Biblisch-talmudische Medizin

Beiträge zur Geschichte der Heilkunde und der Kultur überhaupt.

Von

Dr. Julius Preuss

Arzt in Berlin.

Dritte unveränderte Auflage.



BERLIN 1923.

VERLAG VON S. KARGER

KARLSTRASSE 15.

DEM

ANDENKEN MEINER ELTERN.

Inhalt.

Die vorliegende Arbeit ist die erste über das Gesamtgebiet der biblisch-talmudischen Medizin, die von einem Arzte verfasst und unmittelbar aus den Quellen geschöpft ist. WUNDERBAR, der 1860 seine „Bibl.-talm. Medizin“ beendigte, war Laie, EBSTEIN, dessen Schriften 1901 und 1903 erschienen sind, ist auf die Benutzung der vorhandenen Bruchstücke von Uebersetzungen angewiesen. Weitere Werke über das Gesamtgebiet der bibl.-talm. Medizin existieren nicht. Ueber die talmudische Medizin allein haben wir nur die kleine Exzerptensammlung von RABBINOWICZ (Paris 1880) und das Schriftchen von BERGEL (Lpz. 1885).

Schon aus diesem Grunde ist es nicht wahrscheinlich, dass meine erstmalige Bearbeitung des Themas frei von Mängeln sein wird. Trotzdem unterlasse ich die übliche Bitte um Nachsicht; denn so angenehm ein liebevolles Uebersehen von Fehlern auch für den Autor sein mag, die historische Wahrheit, auf deren Ermittlung es doch allein ankommen sollte, kann nur durch den Widerspruch gefördert werden. Ich werde daher auch in Zukunft für jeden Hinweis auf Lücken und Irrtümer aufrichtig dankbar sein.

Die Zahl der Kommentare, Lehrbücher und Einzelarbeiten über die Bibel ist sicherlich sehr viel grösser, als sie selbst Buchstaben hat; niemand wäre imstande, alles zu lesen, selbst wenn er das Alter der Urmenschen erreichte, selbst wenn er aller Sprachen mächtig wäre und jede Minute seines Lebens diesem Studium widmete. Es ist wohl als sicher anzunehmen, dass man keinen Gedanken über irgendeinen biblischen Gegenstand aussprechen, keine Erklärung geben kann, die nicht bereits in irgendeiner dieser zahllosen Schriften enthalten ist. Was hier von der Bibel gesagt ist, gilt, wenn auch in sehr viel geringerem Masse, auch vom Talmud. Ich verzichte daher feierlichst auf jeden Prioritätsanspruch, sei es auf sachlichem, sei es auf sprachlichem Gebiet, zumal der Entdeckerruhm doch eigentlich dem gehört, der einen Gedanken zuerst gedacht, nicht dem, der ihn zuerst durch Druckerschwärze fixiert hat. Andererseits übersehe man auch nicht, dass für den, der in diesem Schrifttum lebt und zu Hause ist, vieles obenauf liegt, was dem, der das Revier nur gelegentlich betritt, als grosse Entdeckung imponiert. Dass ich nirgends bewusst ein Plagiat begangen habe, ist selbstverständlich.

Man hat von meinen früheren Arbeiten gesagt, sie seien „kühl bis ans Herz hinan“ und ihnen diese Eigenschaft zum Vorwurf gemacht. Ich hoffe und wünsche, dass man von diesem Buche dasselbe sagen kann. Freilich kann man bei keiner Arbeit auf die Dauer der Liebe entraten, freilich hat auch mich die Zuneigung zur Sache niemals verlassen — ich hätte sonst wahrlich nicht mehr als zwanzig Jahre hindurch alle Mussestunden, die der ärztliche Beruf mir liess, diesen Studien gewidmet — aber niemals habe ich die Lehre des R. Schimeon ben Elazar aus den Augen verloren, dass „die Liebe die gerade Linie krumm macht“[1], das klare Urteil trübt. Diese Leidenschaftslosigkeit und stete Skepsis ist wohl einer der Gründe, weshalb ich selbst vieles nicht verstanden habe, was meinen Vorgängern völlig klar war, dass ich nur zu einem non liquet komme, wo andere mit grosser Sicherheit eine Entscheidung treffen zu können glaubten.

Grundlage und erstes Erfordernis geschichtlicher Forschung aus dem Altertum ist philologischer Kleinkram; „jedes Verständnis der Quellen beginnt mit dem Studium der Worte“, sagt schon der alte Epictet. Leider bringt der Mediziner philologischen Untersuchungen ebenso geringe Sympathien entgegen, wie mathematischen Formeln, Grammatik und Logarithmentafeln stossen ihn in gleicher Weise ab, und die gelehrteste Abhandlung über aramäische Pflanzennamen oder den Gebrauch des Aorists lässt ihn ebenso kalt, wie die genialste Studie über irrationale Zahlen und die Quadratur des Parabelsegments. Ich habe daher die rein sprachlichen Bemerkungen auf das zum Beweise Notwendige beschränkt, sie auch in Kleindruck gegeben, damit sie der Mediziner bequem überschlagen kann. Der Fachmann wird wissen, dass sie den wichtigeren und schwierigeren Teil der ganzen Arbeit darstellen.

Für die Revision eines grossen Teiles des Manuskriptes bin ich den Herren Oberrabbinern Dr. Ritter in Rotterdam und Dr. Löw in Szegedin zu herzlichem Dank verpflichtet.

Berlin, am 25. Jahrestage meiner Promotion.

J. P.

[1]) Sanh. 105 b; Gn. r. 55,8 statt dessen: R. Schimeon ben Jochaj.

Einleitung.

I.

Die altjüdische Literatur beginnt mit dem Pentateuch (der Thora), dem sich die übrigen Bücher der Bibel in Form von Chroniken oder Dichtungen anschliessen.

Ich habe den überlieferten, sog. masoretischen Bibeltext allenthalben zugrunde gelegt. Das mag heute unwissenschaftlich sein, für unsere Zwecke halte ich es für das allein Praktische. An Vermutungen und Fragezeichen ist in diesem Buche ohnedies kein Mangel.

Neben der Bibel, „der schriftlichen Lehre", geht „die mündliche" als Erläuterung und Ergänzung der ersteren einher, die, wie gelehrt wird, dem Mose gleichfalls auf Sinai offenbart wurde. Sie pflanzt sich von Geschlecht zu Geschlecht durch mündliche Ueberlieferung fort, Schriftauslegungen und rabbinische Verordnungen aufnehmend, bis zu Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. Rabbi JEHUDA HA-NASI das umfangreiche Material unter Benutzung bereits vorhandener Privatsammlungen Einzelner, unter dem Namen *Mischna* sammelt und ordnet. Eine andere derartige Sammlung ist als *Tosephtha* auf uns gekommen. An diese Schriften schliessen sich ausführliche Diskussionen mit Abschweifungen auf alle Gebiete des Wissens, der Sage und Legende, wie sie die diskutierte Gesetzesbestimmung gerade veranlasste, die dann ihrerseits wieder im Anschluss an die einzelnen Sätze der Mischna geordnet und unter dem Namen *Gemara* vereinigt wurden. Als Redaktor der früher abgeschlossenen Sammlung, der palästinensischen Gemara, kurz *Jeruschalmi* genannt, gilt R. JOCHANAN im Anfang des dritten, als der des babylonischen Talmuds, des *Babli*, R. ASCHE im 5. Jahrhundert. Mischna und babylonische Gemara zusammen heissen *Talmud*. Andere Sammlungen, die *Midraschim* genannt werden, enthalten nur Schriftauslegungen nach der Reihenfolge der Bibelsätze geordnet, und zwar überwiegend Auslegungen des Gesetzes *(halachische M.)* als ursprüngliche Form der Halacha-Lehren, oder ethisch-erbauliche Betrachtungen nach Art von kurzen Predigten *(agadische M.)*. Sie sind in den verschiedensten Zeiten angelegt, ihr Inhalt stammt aus den verschiedensten Ländern und Zeiten und ist zum Teil sehr hohen Alters.

Von den alten *Bibelübersetzungen* sind die bekanntesten die aramäischen *(Targumim)* und die griechische, die Septuaginta,

beide älter als die Gemara, zu denen später die lateinische, die Vulgata, kommt. Ich habe diese Uebersetzungen durchweg verglichen, ebenso wie die Schriften des JOSEPHUS, weil sie alle wertvolle Aufschlüsse über die Auffassung des Bibeltextes zu jener Zeit geben, mich sonst aber ausschliesslich an den Urtext gehalten, schon weil „eine vollständig genügende Uebersetzung der Thora nicht möglich ist"[1].

Von den alten Bibel- und Talmud*erklärern* sind die wichtigsten R. SALOMO JIZCHAKI (RASCHI) aus Troyes in Frankreich (gest. 1105), der sich noch auf direkte Ueberlieferungen aus den babylonischen Hochschulen stützt, R. CHANANEL zu Kairuan in Nordafrika (etwa 1015—1050), von den Spaniern ABRAHAM IBN ESRA um 1174, R. MOSE BEN NACHMAN (NACHMANIDES), Arzt in Girona 1194—1260, und MOSE BEN MAIMON (MAIMONIDES), 1131—1205, der auch den Medikohistorikern wohlbekannt ist.

Die Stellennachweise beziehen sich auf folgende Ausgaben:

Bibel mit Targumim und Kommentaren: *Miqraoth gedoloth*, Warschau 1885 ff.

Apocryphen, Septuaginta und Vulgata: Polyglotten-Bibel von STIER und THEILE[5]. Bielefeld und Leipzig 1891 ff.

Das neue Testament. Griechisch und deutsch. Stuttgart 1853, Bibelanstalt.

Mischna ed. ORGELBRAND. Warschau 1878 ff.

Tosefta ed. ZUCKERMANDEL. Pasewalk 1881.

Babyl. Talmud ed. ROMM. Wilna 1880 ff.

Paläst. Talmud *ed. Krotoschin* 1866. Die Kommentare dazu nach ed. Pietrikow 1897.

Mekiltha ed. FRIEDMANN. Wien 1870.

Sifra ed. WEISS. Wien 1862.

Sifre ed. FRIEDMANN. Wien 1864.

Midrasch rabba ed. ROMM. Wilna 1885.

Midrasch Tanchuma, Pesiqtha de Rab Kahana, Midrasch Tehillim ed. BUBER.

Jalqut ed. Warschau 1876.

Die Buchstaben

ה	ח	כ	ק	;	ז	ס	צ	שׁ	שׂ	ת	ט	sind durch
h	ch	k	q	;	z	s	c	sch	š	th	t	

wiedergegeben.

Eine Schrift rein ärztlichen Inhalts aus dem jüdischen Altertum existiert dagegen nicht, nicht einmal ein naturhistorisches Sammelwerk, wie etwa das des PLINIUS. Thora und Talmud sind in erster Reihe *Gesetzbücher*, die ärztliche Dinge in der Hauptsache nur insoweit behandeln, als sie dem Gesetz unterstellt waren. Im Talmud werden allerdings bei den Erörterungen dieser Gesetze ärztliche Angelegenheiten etwas eingehender besprochen; immer aber bleibt

---

[1]) Soferim I, 7.

die Hauptsache nicht die medizinische, sondern die juristische, religiöse, bezw. sanitätspolizeiliche Seite der Frage, wobei man allerdings hygienische Erwägungen und Erfahrungen zugrunde gelegt haben mag. Von irgendeiner medizinischen Systematik kann daher nirgends, vielleicht mit Ausnahme einer nach Körperteilen geordneten Rezeptsammlung, die sich im bab. Talmud findet[1], die Rede sein. Immer sind es nur einzelne, mehr zufällige Bemerkungen, die sich in allen Teilen des Talmuds zerstreut finden. *Alle Systematik des hier vorliegenden Buches ist daher eine künstliche*, lediglich zu dem Zweck der Uebersichtlichkeit von uns geschaffene, nicht in der Anordnung der Quellen begründete. Zu dieser Sonderart der Quellen kommt, dass von den Talmudisten sicherlich nur der allergeringste Teil berufsmässige Aerzte waren — der Beweis wird später noch erbracht werden —, so dass die Hauptmenge der Mitteilungen der Volksmedizin zuzurechnen ist. Es gibt also keine „Medizin des Talmuds", die zu der Medizin etwa des Galen oder des Susrutas in Parallele gestellt werden dürfte, und es gibt auch keine jüdische Medizin in dem Sinne, wie wir von einer ägyptischen oder griechischen Heilkunde sprechen. Die ersten jüdischen Aerzte, die in der Medizin literarisch sich betätigten, sind, soviel wir wissen, Araber, die auch in der Sprache ihres Heimatlandes schreiben. Das älteste Fragment eines ärztlichen Werkes in hebräischer Sprache stammt von DONNOLO, einem italischen Juden des 10. Jahrhunderts, und stellt eine Rezeptsammlung dar[2].

Die dem ISAK ISRAELI zugeschriebene „Propädeutik für Aerzte" gehört wahrscheinlich einem anderen Verfasser (im 12. Jahrhundert) an[3].

II.

Der Schauplatz der talmudischen Medizin ist Vorderasien. Hier weidet in den Triften zwischen Euphrat und Tigris etwa 2000 Jahre v. Chr. ein Nomadenstamm seine Herden und zieht später westwärts nach Kanaan, wo er neben eingeborenen Kanaanitern und Philistern lebt. Zur Zeit einer Hungersnot verlegen sie vorübergehend ihre Zelte nach Aegypten, mit dem enge Beziehungen sie, wie es scheint, schon lange verbanden; denn schon Abraham hat eine ägyptische Sklavin. Möglich, dass die Aegypter damals jenseits des roten Meeres sassen, an der Westküste Arabiens, so dass ein direkter Verkehr leichter möglich war. Nachdem einer der Hebräer es in Aegypten bis zur Würde eines Reichskanzlers gebracht, folgt ihm der ganze Stamm und bleibt 400 Jahre im Lande ansässig. Aegypten ist damals bereits ein kultivierter, monarchischer Staat, in dem auch die Heilkunde in

[1]) Gitt. 68 b; 69 a. [2]) STEINSCHNEIDER, Virchows Archiv Bd. 38. S. 65ff. [3]) D. KAUFMANN, Magaz. f. d. Wiss. d. Judenth. 1885. Bd. XI.

Blüte steht, wie der aus dieser Zeit (um 1550 v. Chr.) stammende Papyrus Ebers beweist. Wieviel die Juden davon gelernt haben, ist zweifelhaft; bedenkt man, dass sie, wie die biblischen Bücher erzählen, zuerst verachtete, von allen gemiedene Schafhirten, dann wahrscheinlich nicht höher geschätzte Tagelöhner waren; während Bildung und Wissenschaft das Privileg der streng abgeschlossenen Priesterkaste bildete, so wird man jedenfalls direkte Entlehnungen nicht annehmen dürfen. Die Verbindungen mit Aegypten haben auch viel später, nachdem bereits Palästina als eigenes Königreich besteht, nicht aufgehört. König SALOMO heiratet (um 1018) eine ägyptische Prinzessin, die Handels-Beziehungen zwischen beiden Ländern sind andauernd rege, und trotzdem findet sich von den drei Hauptfaktoren der ägyptischen Diätetik und Prophylaxe, Klystiere, Niesen, Brechen[1], im Talmud kein einziges. Etwa 300 Jahre später beginnen die unfreiwilligen Verbindungen mit Medien und Assyrien, 597 werden nach der Eroberung Jerusalems 10 000 Einwohner nach Babylon deportiert, wo sie 80 Jahre verbleiben. Auch Assyrien ist damals ein hochkultivierter Staat; aus dem Jahre 650 kennen wir den Wundarzt ARAD NANA vom Hofe ASARHADDONS, seine Immediatberichte und „seine Unkollegialitäten gegen weniger titulierte Kollegen ganz nach moderner Art“[2]. Als Assyrien unter persische Herrschaft kommt, wird Judäa persische Provinz, bis im Jahre 330 Alexander d. Gr. Persien und Judäa seinem Weltreich einverleibt. Griechenland hat zu dieser Zeit seine höchste Blüte bereits überschritten, und Rom beginnt allmählich die Weltherrschaft anzutreten. Unter Titus wird dem jüdischen Reich dauernd ein Ende gemacht, viele Bewohner verlassen das Land teils freiwillig, teils als kriegsgefangene Sklaven und werden über die ganze Erde verstreut.

Ein grosser Teil der Juden war auf persischem Boden, zu dem seit CYRUS auch Babylonien gehörte, zurückgeblieben und nahm hier persische Anschauungen mehr oder minder willig auf, ob auch ärztliche Lehren, muss mangels sicherer Ueberlieferungen aus jener Zeit unentschieden bleiben. Dagegen weisen zahlreiche Notizen des Talmuds mit Sicherheit auf Babylon als Ursprungsland hin. Hier hatten die Juden, allerdings erst in sehr viel späterer (nachchristlicher) Zeit, sogar eigene Gelehrtenschulen, in denen unzweifelhaft auch Vorträge medizinischen Inhalts gehalten wurden.

Grösser vielleicht noch war der Einfluss Alexandrias, jener von ALEXANDER d. Gr. an der westlichen Nilmündung gegründeten Handelsstadt, von der aus griechische Bildung bei den Juden, die hier mit den Griechen gleichberechtigt wohnten, ihren Einzug hielt. Man weiss, dass die Ptolomäerkönige den Aerzten besonders

---

[1]) *Προκαταλαμβανόμενοι κλυσμοῖς καὶ νηστείαις καὶ ἐμέτοις.* Diod. Sic. I, 82. 1. [2]) v. OEFELE in NEUBURGER-PAGELS Handb. d. Gesch. d. Medizin Jena 1902. Bd. I, S. 94.

günstig gesinnt waren und ihnen sogar Vivisektionen an Verbrecherinnen ermöglichten, so dass in Alexandria recht eigentlich der Grund zur Anatomie und zu einer wissenschaftlichen Heilkunde überhaupt gelegt wurde. Die Geschichte dieser Alexandriner ist bei weitem noch nicht genügend erforscht, der Anteil, den die Juden an den Bestrebungen und Leistungen dieser Aerzte hatten, noch völlig unbekannt. Es ist nicht so ganz unwahrscheinlich, dass mancher dieser Aerzte selbst Jude war, doch kommen wir vorläufig über Vermutungen nicht hinaus, zumal auch die Namen keinen Schluss zulassen, da griechische Namen bei den Juden jener Zeit keine Seltenheit sind. Von einem Einfluss Galens auf die Talmudisten kann dagegen keine Rede sein. Ein Teil von ihnen ist älter als er, ein Teil gehört zu seinen Zeitgenossen, und im Fluge, wie heute, gingen Lehren der Wissenschaft nicht durch die alte Welt.

Die Geschichte der Heilkunde ist ein Teil der Kulturgeschichte. Jede Kultur ist aber geworden; sobald sie in den Schriften oder sonstigen Denkmälern eines Volkes uns entgegentritt, hat sie bereits einen Entwicklungsgang hinter sich, der schwerlich jemals ein rein esoterischer ist. Wohl jedes Volk ist zu irgendeiner Zeit mit anderen in Berührung gekommen, und ein Austausch von Kulturelementen ist sicher die Folge gewesen. Von den Juden sind solche Beziehungen zu anderen Völkern aus dem soeben Gesagten ohne weiteres ersichtlich, „der Schönheitssinn Griechenlands zog in die Zelte Sems ein“[1], und andererseits nahmen sie an der geistigen Entwicklung dieser Völker, direkt oder als Kulturvermittler, aktiven Anteil. Ich erinnere nur an das „Judaei emplastrum, fracto capiti accommodatum“ und an die „Judaei compositio“, die sich beide bei Celsus[2] und später bei Aetius[3] finden, und an das ad splenem remedium singulare des Patriarchen Gamliel bei Marcellus Empiricus[4]. Was in den talmudischen Lehren gemein-semitisch, was Eigentum der Hebräer, was Entlehnung von Fremden: das ist in jedem Einzelfall zu untersuchen und aufzuweisen. Das wäre die Frage nach den Ursprungsquellen der talmudischen Medizin.

Es ist natürlich reiner Unsinn, zu behaupten, dass la société savante du Talmud n'a rien emprunté à aucune école de ce temps, pas plus aux Grecs qu'aux Romains, ou qu'à toute autre médecine de leur époque[5].

Dass bei dieser Untersuchung nach den Quellen Vorsicht geboten ist, soll hier nur kurz angedeutet werden. Als nach dem Jahre 1830 durch Champollion die Hieroglyphen-Texte lesbar wurden, wurden die Ergebnisse der Entzifferung zur Bestätigung der bereits vielfach früher aufgestellten Behauptung verwertet, alle Gesetze der Bibel stammten aus *Aegypten*. 1836 erkennt Nork „*Indien* als das Stammland der Hebräer und ihrer Fabeln“[6]. Der *assyrische* Babel-Bibel-Lärm unserer Tage ist noch in aller Erinnerung.

---

[1]) Meg. 9 b. [2]) Lib. V. cap. 19 No. 11 und cap. 22, No. 4. [3]) Tetrab. IV sermo III. 14 col. 934 der Ed. Lugdun. 1549. [4]) De medicamentis lib. 23, 77. [5]) Handvogel, L'origine de la Médecine. Paris 1877. p. 12. [6]) Braminen und Rabbinen. Meissen 1836.

III.

Nach COMTES „positiver Philosophie“ durchläuft jeder Kulturkreis drei Phasen seiner Entwicklung: die theologische, die metaphysische und die positive, oder wie man den Satz weniger gelehrt, aber ebenso richtig ausdrücken kann: die Entwicklung des menschlichen Geistes führt vom Glauben zum Aberglauben und von da zum Wissen. Diese Evolution hat auch die Geschichte der Medicin für ihr Specialgebiet nachzuweisen, und die Geschichte der Heilkunde eines einzelnen Volkes für eben dieses Volk. — Neben der wissenschaftlichen Medizin geht einher die Volksmedizin, beständig beeinflusst durch die gelehrt schaffende Wissenschaft und die Lehren derselben mehr oder minder langsam aufnehmend, andererseits aber auch aus sich heraus der Wissenschaft Anregungen, Methoden, Tatsachen mitteilend. Eine Geschichte der Medizin des Talmuds, der ja wissenschaftliche Heilkunde und Volksmedizin in innigster Verschmelzung enthält, müsste sich also unter dem Bilde zweier rotierender Kreise darstellen, die, zwar im allgemeinen konzentrisch, doch vielfach Berührungspunkte aufweisen, und von denen der eine, die Wissenschaft repräsentierende, dem andern in der Bewegung ein mehr oder minder grosses Stück vorauf ist, so dass, während jener schon im positiven Stadium, d. h. bei der nüchternen Beobachtung und Aneinanderreihung der Tatsachen angelangt ist, dieser noch in der Metaphysik steckt.

Diese Trennung der talmudischen Medizin in wissenschaftliche Heilkunde und Volksmedizin, die für eine exakte Darstellung, mehr noch für eine gerechte Würdigung des Materials unbedingt erforderlich wäre, begegnet aber grossen Schwierigkeiten. Zwar ist es leicht, zu zeigen, wie man z. B. in der Auffassung der Krankheitsursachen von der Annahme einer direkten Schickung Gottes zum Glauben an Dämonen, den bösen Blick usw. und dann zur schlichten Betrachtung des Zusammenhanges der Phänomene (die *t^erephoth*-Lehren, Pneuma, Erkältung) kam, aber sobald wir die Trennung von Wissenschaft und Folklore beginnen, suchen wir vergebens nach einem Kriterium, nach dem diese Trennung vorzunehmen wäre. Der grössere Teil der Lehren ist als anonyme Tradition erhalten, und wo der Name des Autors überliefert ist, erfahren wir häufig über Beruf und Lebenszeit seines Trägers nichts; oder es wird zufällig der Name eines Arztes erwähnt, von seinen Lehren aber nichts mitgeteilt. Denn Thora und Talmud sind, was immer wieder betont werden muss, in erster Reihe Gesetzesquellen und keine ärztlichen Lehrbücher.

Auf zwei andere Schwierigkeiten soll hier noch hingewiesen werden. Zwar ist die Mischna erst im zweiten, die Gemara erst im 4.—6. Jahrhundert n. Chr., mancher Midrasch noch sehr viel später abgeschlossen, aber die Lehren der einzelnen Autoren reichen zum Teil hundert und mehr Jahre vor Christi Geburt zurück, so dass der Talmud einen Zeitraum von mindestens 600 Jahren umfasst. Dass in einer so langen Zeit, die durch Einbeziehung der Bibel noch sehr viel grösser wird, auch die ärztlichen Anschauungen

gewechselt haben werden, darf man mit Sicherheit annehmen. Von der anatomischen Nomenklatur gibt dies der Talmud selbst an[1]. Eine Datierung der einzelnen Lehren ist aber, weil wir in der Regel ihren Urheber nicht kennen, nur selten möglich, und damit fehlt uns wieder die Handhabe, die zu der Lehre gehörigen zeitgenössischen Verhältnisse zu berücksichtigen, in deren Rahmen sie allein ein richtiges Bild liefern können. Denn zweifellos wird, was hier nicht ausgeführt zu werden braucht, die Heilkunde von dem jeweiligen Zustande der Kultur ebenso beeinflusst, wie sie ihrerseits auf die Gestaltung vieler äusserer Lebensverhältnisse ihre Wirkung ausübt.

Die zweite Schwierigkeit liegt in der Eigenart der Quellen begründet. Die Bibel wird von der Mehrzahl derer, die sich mit ihr beschäftigen, als Religionsbuch, nicht als historische Urkunde gelesen. Dem gläubigen Gemüt widerstrebt es, Anschauungen anzutreffen, die unseren heutigen Meinungen widersprechen, und es sucht durch Hineintragen moderner Auffassungen die entgegenstehenden Aussprüche zu erklären und zu rechtfertigen. Der Ungläubige andrerseits ergreift die willkommene Gelegenheit, gerade durch Betonung der Disharmonie einzelner biblischer und moderner Anschauungen die göttliche Abstammung der heiligen Schrift zu diskreditieren. So entstehen die Klassen der Apologeten und der Spötter — denn auch diejenigen, die sich für rein objektive Historiker halten, werden je nach ihrem religiösen Standpunkt mehr oder minder einer dieser beiden Klassen zuzurechnen sein. Beide sind, wie es in der Natur der Sache liegt, nicht immer ganz ehrlich, wenn auch vielen der Dolus fehlen mag. Beide tun dem einfachen Wortsinn der historischen Ueberlieferung häufig Zwang an.

Was für die Bibel gilt, gilt im allgemeinen auch für den Talmud. Auch dieses Sammelwerk altjüdischer Wissenschaft wird von den Wenigen, die es noch studieren, meist nur als Religionsbuch betrachtet, und je nach der religiösen Ueberzeugung findet der eine im Talmud die gesamte moderne Wissenschaft, der andere beschränkte, längst überlebte, falsche Behauptungen. Für historische Untersuchungen haben aber religiöse Empfindungen vollkommen aus dem Spiel zu bleiben, nur die Tatsachen haben zu reden, und wo die Quellen zu sparsam fliessen, um ein klares Bild zu ermöglichen, und man durch Vermutungen eine Verbindung herzustellen gezwungen ist, da soll man nicht das Produkt des eigenen Geistes für historische Ueberlieferung ausgeben. Uebrigens fehlt zur Apologie sowohl, wie zur Widerlegung jeder Grund: dazu müsste man doch von der Voraussetzung ausgehen, dass unsere jeweiligen Anschauungen in jeder Einzelheit die unwandelbare, absolute Wahrheit repräsentieren! Es ist ebenso töricht, den Aerzten der talmudischen Zeit einen Vorwurf daraus zu machen, dass sie den Augenspiegel nicht benutzten, als mit scholastischer Findigkeit den Beweis

[1]) Sabb. 36 a.

für ihre Bekanntschaft mit den Bakterien aus gelegentlichen Aeusserungen über dämonische Einflüsse *(mazziqin)* herleiten zu wollen.

IV.

Eine Kultur, die in voller Blüte gestanden, vergeht nicht, ohne für kürzere oder längere Zeit, auf grössere oder geringere Entfernungen, Spuren ihres Daseins zurückzulassen, sei es, dass diese Spuren den rasch entstandenen und rasch verschwindenden Wellenkreisen gleichen, die ein ins Wasser geschleuderter Stein erzeugt, sei es, dass sie wie Bäche und Ströme sind, die, aus lebendigem Quell sprudelnd, dem grossen Gewässer, das sie speisen, unerschöpflich immer neue Nahrung zuführen. So sind auch sicherlich die ärztlichen Lehren, die die Juden selbst geschaffen oder von Fremden entlehnt haben, an der Nachwelt nicht spurlos vorübergegangen. Kirchenväter und Mönche waren Schüler von Juden[1], zahlreiche talmudkundige Juden waren Aerzte mit nichtjüdischer Hörerschar. Es ist gewiss kein Zufall, dass bei den grossen arabischen Aerzten, bei AVICENNA und ABULCASEM, die Zahl der Glieder des menschlichen Körpers ohne galenisches Vorbild, aber in Uebereinstimmung mit der Mischna, auf 248 angegeben wird[2], kein Zufall, wenn ein talmudisches Rezept zur Behandlung des Gehirnwurms im gothaischen Arzneibuch wieder auftaucht[3], kein Zufall, wenn die Erzählung von den weissen Kindern eines Mohrenkönigs, die man bis in das vorige Jahrhundert hinein bei vielen Schriftstellern findet, am frühesten im Midrasch nachzuweisen ist[4]. Freilich sind dies alles nur Indizienbeweise, wenn auch sehr schwerwiegende, für die Entlehnung; nur selten wird es möglich sein, den Zusammenhang so sicher nachzuweisen wie in dem Falle eines vor der Verfolgung aus Russland nach Amerika geflüchteten Juden, der, nachdem ihn ein Arzt wegen Harnverhaltung mit Digitalis misshandelt hat, einem im Talmud sich findenden Rate folgend, sich mit promptester Wirkung ein lebendes Insekt in die Harnröhre setzt[5]. Die Juden hatten ja ganz besondere Gelegenheit, ihre Wissenschaft in alle Teile der Erde zu tragen; gab es doch kaum einen Fleck, in den sie nicht in meist unfreiwilliger Wanderschaft gedrungen sind, und wenn es auch eine Uebertreibung ist, wenn man mit MALLERY[6] sogar die Indianer oder, wie noch jüngst vom Hauptmann MERKER geschehen[7], die Masai in Deutsch-Ostafrika mit den Israeliten in eine ethnographische Parallele bringt — ihnen ist die BASTIANsche Lehre von den

---

[1]) Der hl. HIERONYMUS z. B. lernt Hebräisch bei einem frater, qui ex Hebraeis crediderat. Ep. 125, 12 (Migne I, 1079). [2]) Die Nachweise folgen im Kap. „Anatomie". [3]) Keth. 77 b und v. OEFELE, Arch. de parasitologie. 1901. p. 87. [4]) PREUSS, Vom Versehen der Schwangeren. Berliner Klinik. 1892. Heft 51. Anm. 6. [5]) The Times and Register vol. XXI. No. 16. p. 362. (18. Okt. 1890) und Gitt. 69 b. [6]) GARRICK MALLERY, Israeliten und Indianer. Deutsch von KRAUSS. Leipzig 1891. [7]) MERKER, M., Die Masai. Ethnographische Monographie eines ostafrikanischen Semitenvolkes. Berlin 1904, besonders S. 294.

Völkergedanken fremd geblieben —, so ist es doch zweifellos, dass eine exakte Untersuchung auch da Spuren der Juden zeigen wird, wo man sie von vornherein nicht vermuten würde. —

Es war mein Wunsch, nicht nur die Zitate an Zahl vollständig, an Inhalt korrekt zu geben, sondern auch jede Lehre einzeln in ihrem Milieu, nach ihren Quellen und ihrer weiteren Entwicklung zu betrachten, um auf diese Weise ein Stück Kulturgeschichte zu konstruieren, besonders weil es hier aus schon oben genannten Gründen ausgeschlossen erschien, in das bisher meist übliche Schema zu verfallen, eine Sammlung von Biographien mit mehr oder minder ausführlichen Auszügen aus den Schriften der einzelnen Autoren an Stelle eines Ausschnittes aus der Geschichte der Entwicklung der Ideen zu geben. Dass die Ausführung dieses Planes trotz aller erwähnten Schwierigkeiten unmöglich sei, will ich auch heute noch nicht behaupten — „wir haben es noch nicht erlebt (folglich ist es unmöglich), ist kein logischer Schluss", lehrt der Talmud selbst[1] — aber dass seine Verwirklichung trotz redlichsten Bemühens mir nicht gelungen ist, muss ich bedauernd selbst eingestehen. Auch von mir kann ich nur sagen, was einst RABINA in weiser Resignation von sich meinte: „Ich bin kein Seher (der durch höhere Inspiration die Wahrheit schaut), und kein Weiser (der sie durch eigenen Scharfsinn ermittelt) — ich bin nur ein Sammler und Ordner"[2].

[1]) z. B. Edij. II, 2. [2]) Pes. 105 b.

Erstes Kapitel.

Der Arzt und das übrige Heilpersonal.

1. Der Arzt.

I.

Während in Aegypten nach dem Bericht HERODOTS[1] jeder Arzt ein Spezialist, also „ein grosser Doktor" ist, ist sein jüdischer Kollege, der *rôphê* oder *âsjâ*, ein „gewöhnlicher praktischer Arzt" wie wir, ein Mädchen für alles. Als *Internist* verordnet er einem Brustkranken, tierwarme Milch zu trinken[2], und kuriert einen sterbenskranken persischen König mit der Milch einer Löwin[3]; als *Neurologe* untersucht er einen liebeskranken Jüngling und behauptet, dass der Kranke nur gesunden könne, wenn der Gegenstand seiner Zuneigung ihm zu Willen sei, muss es aber erleben, dass die Rabbinen seinen therapeutischen Rat nicht für diskutabel halten[4]. Auch *kranke Augen* soll er heilen. TOBIT reist mit seinen verätzten Hornhäuten zu Aerzten, aber sie helfen ihm nicht[5]. Wer an den Augen leidet, zahlt dem *rôphê* Geld, obgleich es zweifelhaft ist, ob er ihn heilen wird[6]. Eine Frau, der infolge vielen Weinens die Wimpern ausgefallen sind, lässt sich vom *âsjâ* eine Augensalbe verordnen[7]. Auch den *Zahnarzt* muss er spielen. Er soll seinem Sklaven einen Zahn bohren[8] und soll dem R. JASSA darüber Auskunft geben, wovon seinem Studienfreunde die Zähne ausfallen[9].

In sein Gebiet fällt auch die *Chirurgie* in ihrem ganzen Umfange. Bei der Operation legt der *rôphê* einen Lederschurz an[10], schnallt den Kranken (auf dem Tisch) fest[11] und bedient sich einer mehrteiligen Verbandtasche *(thruntheq)*, die Schreibrohr, Schere und Messer enthält[12]. Mit allerlei Kräutern, die Gott hervorspriessen lässt, heilt der *rôphê* die Wunden[13], man ruft ihn von einem Orte zum andern, um Schlangenbisse auszusaugen[14] und dem Verwundeten bestimmte Diätvorschriften zu geben[15]. Wenn jemand vom Dache fällt, so kommt der *rôphê* und legt ihm Pflaster auf den Kopf, die Hände und die Füsse und auf all die übrigen Glieder, bis er ganz Pflaster ist[16]. Er eröffnet Abszesse kunst-

---

1) II, 84: *μιῆς νούσου ἕκαστος ἰητρός ἐστι.* 2) B. qam. 80 a. 3) Midr. Till. zu 39, 2. 4) Sanh. 75 a. 5) Tobit 2, 10. 6) Keth. 105 a. 7) Thren. r. zu 2, 11 fol. 23 b. 8) Qidd. 24 b. 9) j. Sabb. VI, 8c$_{17}$. 10) Kelim XXVI, 5. 11) T. Scheqal. I, 6. 12) Kelim, XVI, 8, nach d. Erkl. des MAIM., die aber nur für seine Zeit Beweiskraft hat. 13) Gn. r. X. 6, cf. Sirach 38, 4. 14) Joma 83 b; T. Sabb. XIV, 14. 15) B. qam. 85 a. 16) Ex. r. 27, 9 aE.

gerecht, „wie es die Aerzte tun“[1], öffnet den Schädel mit dem „Bohrer der Aerzte“[2], spaltet das Gehirn[3] und schliesst den Defekt mit „Kürbisschale“[4]. Die Amputation erkrankter Gliedmassen wird schon z. Zt. des Tempels vom *rôphê* nicht bloss bei Leprösen[5], sondern auch aus sonstigen Indikationen — gemeint ist vielleicht eine gefährliche Lymphangitis[6] — ausgeführt. Brandige Teile schneidet er weg[7]. Die Behandlung von Knochenbrüchen ist seine Aufgabe. Wer seinen Freund, sagt R. Mëir, Jahr und Tag nach einem Todesfall wiedersieht und ihn dann über seinen Verlust zu trösten beginnt, gleicht dem *rôphê*, der einen Menschen mit geheiltem Beinbruch trifft und zu ihm sagt: ich werde dir deinen Fuss nochmals brechen und ihn dann wieder heilen, damit du erkennest, dass meine Massnahmen gut sind[8]. Eine besonders häufig vom *rôphê*, wenn auch nicht nur von ihm, ausgeführte Operation ist die rituelle Beschneidung[9]. — Man verlangt von dem tüchtigen Arzt, dass er Messer und innere Medikamente zu gebrauchen versteht: wer in der Jugend gelernt hat, gleicht dem Arzte, der Messer und Arzneien hat, wer erst im Alter lernt, dem, der nur das Messer kennt[10].

Nur *eine* Seite der chirurgischen Tätigkeit bleibt dem jüdischen Arzt im Gegensatz zu seinem griechischen und römischen Kollegen erspart: er braucht nicht, wie dieser, Leute von den durch die Folter beigebrachten Verletzungen zu heilen; denn das jüdische Recht kennt die Folter und auch sonstige Verstümmelungen des Körpers[11] nicht. Das hat freilich nicht gehindert, dass Herodes, sich über das Gesetz hinwegsetzend, in ausgiebigster Weise sich der Marter bediente und dann in einer Anwandlung von Gerechtigkeitssinn die Gefolterten wieder heilen liess[12]. Der Talmud hat keinen dem βασανίζειν entsprechenden Ausdruck.

Wenn der Profet dem Volke vorwirft: „Das schwache Thier stärkt ihr nicht, das kranke heilt ihr nicht und das gebrochene verbindet ihr nicht“[13], so liegt darin gewiss kein Hinweis auf die Zweiteilung von Arzt und Chirurg. Der Psalmist rühmt von Gott: „er heilt die gebrochenen Herzens sind und verbindet ihre Schmerzen (*'açbothâm*)[14]“. Hier müssen die, welche durchaus den Chirurgen retten wollen, die Korrektur des Textes in *'açmothâm*, „ihre Knochen“, vornehmen.

II.

Von einer gynäkologischen Tätigkeit des Arztes ist im ganzen Altertum nicht viel die Rede. Bei den Griechen behandelten die Frauen weibliche Aerzte, ἰατρίναι[15] oder die Hebammen, μαίαι, untersuchten die weiblichen Genitalien und teilten den Aerzten das Resultat mit[16]. Diese sind die von Soran erwähnten γυναικείους

---

[1]) T. Edij. I, 8. [2]) Ohol. II, 3. [3]) Lv. r. 22, 3. [4]) T. Ahil. II, 6. [5]) Kerith, III, 7. [6]) j. Sanh. IX, 27 a$_{67}$, j. Nazir IX, 58 a$_{28}$. [7]) Chull. 77 a; Sifra 'Emor pg. 94 a. [8]) Moëd qat. 21 b. [9]) 'Ab. z. 26 b; Gn. r. 46, 10. [10]) Aboth RN 23, 4. [11]) Ueber Dt. 25, 12 später. [12]) Josephus bell. jud. I, cap. 30, 4. [13]) Ez. 34, 4, vergl. 34, 16. [14]) Ps. 147, 3. [15]) Galen. de locis affect. VI, 40 (K. VIII, 414). Den Sohn einer ἰατρίνα erwähnt auch Josephus, Vita § 37. [16]) Ibid. S. 433.

ἰατρούς, die die Frauenleiden dann behandeln[1]. Nicht anders war es bei den Juden. Eine Frau hat eigentümliche Abgänge aus den Genitalien und fragt die Weisen inbetreff ihrer Unreinheit. Diese legen die Frage und wohl auch das zu untersuchende Objekt „den Aerzten" zur Begutachtung vor[2]. Zu Jesu Zeit läuft ein blutflüssiges Weib zu vielen Aerzten[3]. Aber von einer Untersuchung der *Frau* oder einer Behandlung wird nichts erwähnt. Eine Exploration der Genitalien selbst bei einer Kranken durch einen Arzt erscheint sehr wenig glaublich. Dafür mag folgende Erzählung als Beweis dienen. Man weiss, welch wichtige Rolle die Konstatierung der Pubertät in den Gesetzen der alten Welt spielt. MAR SAMUEL, der sich als Arzt eines grossen Rufes erfreute, beobachtet, um aus eigener Anschauung urteilen zu können, die Veränderung der weiblichen Brustdrüse durch die Pubertät bei seiner Sklavin und gibt ihr dafür 4 *zûz* „Beschämungsgeld", da ihm wohl ihre Arbeitskraft, nicht aber ihre Schamhaftigkeit gehöre[4] — einer Sklavin, die nach den Begriffen des heidnischen Altertums überhaupt kein Mensch, sondern eine Sache, res, ist!

Eine *Geburtshilfe* in unserem Sinne durch Aerzte existierte gleichfalls nicht. Für das klassische Altertum hat dies bereits BÖTTIGER nachgewiesen[5]. Man hat wahrscheinlich nur zum Arzt geschickt, wenn die Hebamme eine Quer- oder Beckenendlage oder sonst eine Abweichung von der Norm fand, deren Beendigung durch die Natur sie für ausgeschlossen hielt. Dann kam der Arzt als Chirurg, um das Kind zu zerstückeln und herauszuholen (die Wendung auf die Füsse, die CELSUS[6] neben der üblichen Wendung auf den Kopf bei abgestorbenem Kind empfiehlt, ist ganz unbekannt geblieben). Daher in jeder *Chirurgie* des Altertums und des Mittelalters ein Kapitel: qua ratione partus emortuus ex utero excutiatur, sich findet.

1. Aus Qidd. 24 b ist auf männliche Geburtshilfe nichts zu schliessen. Nach biblischem Recht muss nämlich der Herr einem heidnischen Sklaven, dem er ein Auge oder einen Zahn ausgeschlagen[7] oder den er sonst eines wichtigen Organs (z. B. eines Fingers, der Hörkraft) beraubt hat, die Freiheit geben. Da nach der Anschauung der meisten der Fötus als ein Teil der Mutter gilt[8], wird auch er den „wichtigen Organen" gleichgestellt, und zwar nicht nur in seiner Totalität, sondern seine Organe beanspruchen quoad Haftpflicht dieselbe Dignität wie die der Mutter, die ihn trägt. Die meisten Gesetzeslehrer nehmen an, dass für die Verantwortlichkeit des Sklaven-Besitzers Vorsatz erforderlich ist. Wenn nun „der Besitzer einer Sklavin seine Hand in ihren Leib steckt, um das Kind herauszuholen und es dabei blendet" (eines Auges beraubt), so wird er, da ihm der Dolus fehlt, nicht haftpflichtig sein, braucht also der Sklavin nicht die Freiheit zu geben.

Es ist klar, dass aus einem derartigen Fall, wie ihn die Notlage einmal zeitigen kann, eine *berufsmässige* geburtshilfliche Tätigkeit gewiss nicht gefolgert werden darf.

2. In der Tosefta wird an verschiedenen Stellen, wie noch später zu berichten sein wird, die Haftpflicht des Arztes für Körperverletzungen

[1]) Cap. 47 ed. ERMERINS. S. 191. [2]) Nidd. 22 b. [3]) Math. 9, 20. [4]) Nidd. 47 a. [5]) C. A. BÖTTIGER, kl. Schriften archäol. u. antiquarischen Inhalts. ED. SILLIG. Dresden 1838. Bd. 3. S. 6. [6]) CELSUS, lib. VII, cap. 29. [7]) Ex. 21, 26. [8]) Chull. 58 a u. ö.

besprochen und im Anschluss daran in besonderen Sätzen dieselbe Haftpflicht auch für den, „der zerschneidet den Fötus im Leibe der Mutter", statuiert[1]. Daraus folgt weder, dass auch bei den Juden, wie in Aegypten[2], die Geburtshilfe ausserhalb der Medizin stand, noch muss daraus geschlossen werden, dass es etwa gar einen besonderen Stand von Embryotomisten gab, der nicht zur Klasse des *rôphê* gehörte. Nach jüdischem Recht, das freilich nicht ganz unbestritten ist, ist nämlich ein Error in objecto strafausschliessend, ebenso wie nach heutigem deutschen Recht[3]: ein Mensch, der die Absicht hatte, die Person A umzubringen, in Wirklichkeit aber die Person B tötete, kann nicht wegen Mordes resp. Totschlages bestraft werden[4]. Stirbt nun bei der Fruchtzerstückluug die Mutter durch die Schuld des Arztes, so müsste, falls der Einwand des Error in objecto zugelassen würde, der Operateur nach diesem Grundsatz regelmässig straffrei bleiben, da ihm ja die Absicht, der Mutter zu schaden, ferngelegen hat. Das soll aber *nicht* Rechtens sein, vielmehr soll hier die Lehre der Minorität, dass der Fötus nicht ein Teil der Mutter, sondern, wenigstens während der Geburt, schon ein selbständiges Gebilde sei[5], platzgreifen und der Operateur nach dem Grundsatz der Aberratio ictus, d. h. mit Verbannung bestraft werden, wie jeder, der einen Menschen ohne Absicht, ihm zu schaden, getötet hat[6]. Nicht weil es einen vom *rôphê* unterschiedenen Stand von Embryotomisten gab, für den man besondere Gesetze machen musste, sondern weil hier eine andere juristische Konstruktion des Delikts möglich wäre, sind die für den *rôphê* allgemein gültigen Bestimmungen noch einmal wiederholt.

Die Dreiteilung des Aerztestandes in Arzt, Chirurg und Beschwörer, die nach Oefele[7] „im Altertum immer und überall auftritt", ist also im jüdischen Altertum nicht nachweisbar.

III.

Auch was man sonst über *Spezialisten* bei den Juden berichtet, beruht auf Irrtum.

Im Tempel funktionierte für die Priester, die durch das Barfussgehen auf dem Estrich und die einseitige Fleischkost häufig erkrankten, Ben Achija „für die Darmkranken"[8]; aber nirgends wird ihm der Titel *rôphê* beigelegt. Wahrscheinlich war er, wie der paläst. Talmud berichtet, ein Priester, „der wusste, welcher Wein für die Därme gut war, welcher nicht"[9]. In der Liste der Tempelbeamten, die die Tosefta überliefert[10], findet sich ein Arzt überhaupt nicht.

In einem besonderen Tempelraum wurden Priester und Leviten auf ihre Diensttauglichkeit untersucht[11]; wer die Musterung ausführte, wissen wir nicht.

Die Erwähnung des Starstechers hat man im Midrasch[12] finden wollen; schwerlich mit Recht. Man hat wohl zu übersetzen: „Wehe der Stadt, deren Arzt das Podagra hat und dessen eines Auge herausgeschnitten ist."

(Es kommt auf die Deutung des Wortes *'ikotctá* an (Varianten bei Friedmann)[13]. Nach Math. Kehunna z. St. = Starstecher. Ableitung von $\sqrt{}$*katat* sprachlich unmöglich; $\sqrt{}$*dakat* (Buxtorf) existiert nicht. Ly und

---

[1]) T. Makk. II. 5: T. B. qam. VI. 17; T. Gitt. IV. 7. [2]) Oefele in Pagel-Neuburger, Hdbch. d. Gesch. d. Mediz. I. 82. [3]) Olshausen, Strafrecht[7] zu § 211, S. 789. [4]) R. Schimeon, Sanh. IX·2. a. E. und Maim. hilk. rocéach IV. 1. [5]) Von heutigen Strafrechtslehrern nimmt Liszt dies schon „vom Beginne der Geburtswehen an, Olshausen, l. c.; Oppenhoff, Strafgesetzbuch[14], S. 508. [6]) Num. 35, 11 ff. [7]) a. a. O. [8]) Scheqal. V. 1. 2. [9]) j. Scheqal. V, 48 d_{31}. [10]) T. Scheqal. II, 14/15. [11]) T. Chag. II, 9. [12]) Lev. r. V, 6. [13]) Das Blinden-Institut auf der hohen Warte bei Wien. Wien 1873. S. 138. Anm. 104.

und FÜRST raten auf ἀκέστωρ, das aber nur poetisch ist, KRAUSS auf ἀκεστής. Beide Worte heissen nur „Heiler", ohne spezialistischen Nebensinn.)

Zweifellos ist, dass jenes Spezialistentum, dessen Ueberhandnehmen Pseudo-GALEN so bitter beklagt[1], der biblisch-talmudischen Literatur fremd ist.

Ein *rôphê*, der ein *châbêr* ist, d. h. zu der Genossenschaft gehört, die sich einer ganz besonders strengen Lebensführung befleissigte, wird j. Demaj III. 23 b_{41} erwähnt. Vielleicht sind darunter Essäer zu verstehen, ebenso wie unter den *rôphêîm*, deren Gewohnheit es ist, ihr Brot mit Graupenbrei zu essen[2] und unter dem *rôphê* in Sepphoris, der dem R. PINEHAS BAR CHAMA das Tetragramm verraten wollte[3]. —

Dass *mesân* die Bedeutung „Arzt" habe, wie der Komm. der ed. Krakau u. A. behaupten, ist unwahrscheinlich: „CHINENA war *mesan* und warf seiner Frau den Scheidebrief zu. Als auf ihr Geschrei die Nachbarn zusammenlaufen, reisst er ihr die Urkunde wieder weg."[4] Am besten passt die Bedeutung: „streitsüchtig, jähzornig". —

Lv. r. 32, 5 wird den Israeliten nachgerühmt, dass sie in Aegypten ihre Namen nicht verändert hätten, „JEHUDA nannte sich nicht *rôphê* und RUBEN nicht Luliane". Aber die LA. ist falsch; es muss heissen: „RUBEN nannte sich nicht *Rufus* und JEHUDA nicht Julian." worauf schon D. LURIA z. St. verweist und aus der richtigen LA. Cant. r. IV, 12 fol. 28 c hervorgeht. Natürlich handelt es sich um eine Persiflage der Zustände in der griechisch-römischen Zeit. —

Dt. 2, 20 übersetzt der Samaritaner sklavisch, wie so oft, den Namen des Riesenvolkes der *rephaim* zweimal durch *asaîn*, Aerzte, wahrscheinlich auch Gn. 15, 20[5].

IV.

Ueber *Militärärzte* im jüdischen Altertum weiss ich nichts mitzuteilen. Aus der biblischen Notiz, dass König JORAM aus dem Felde in die Heimat zurückkehren muss, um sich heilen zu lassen[6], ist natürlich nichts zu schliessen, denn schwerverwundete Heerführer hat man wohl zu allen Zeiten evakuiert, falls sie transportfähig waren. Seit der Zeit König SAULS hielten die jüdischen Könige neben den Milizen ein stehendes Heer, ausser der Leibwache des Königs und der königlichen Prinzen[7], auch in der nachexilischen Zeit hatte man ein Friedensheer, und von Kriegszügen wird ja in der Bibel immerfort erzählt — von Militärärzten aber findet sich keine Nachricht. Freilich ist auch bei den Römern der Sanitätsdienst erst eine späte Einrichtung, wenn auch vielleicht hochstehende Persönlichkeiten ihre Leibärzte mit ins Feld nahmen[8]. Die Soldaten aber verbanden sich gegenseitig, so gut sie es eben verstanden, selbst und führten zu diesem Behufe Verbandstücke mit sich[9]. Dagegen gehören in Griechenland Militärärzte schon früh zum Heere, wenigstens auf dem Marsche resp. im Kriege[10]. In Rom entwickelt sich das Militärmedizinalwesen erst mit dem Beginn der Kaiserzeit, also etwa um Christi

---

[1]) De part. artis med. cap. II (ed. CHARTER II, 182 b). [2]) j. Ned. IV, 39 b_{68}. [3]) j. Gitt. I, 43 b_{44}. [4]) j. Joma III. 40 d_{75}. [5]) KOHN in FRANKELS Mschr. 1867. S. 177. [6]) II. Reg. 8, 29; 9, 15. II. Chron. 22, 6. [7]) I. Sam. 13, 2. [8]) PLUTARCH, Cato minor. cap. 70. [9]) ROSENBAUM-SPRENGEL, I, 199 Anm. [10]) Ibid. S. 322.

Geburt[1]. Im jüdischen Kriege erbittet R. JOCHANAN BEN SACCAJ von VESPASIAN (69 p. Chr.) für den durch anhaltendes Fasten dem Tode nahen R. ZADOQ Aerzte und erhält sie[2], was als Beweis dafür gelten kann, dass die Juden keine Aerzte besassen, wohl aber die Römer, wenn man nicht annehmen will, die jüdischen Aerzte seien bereits sämtlich gefallen gewesen. Woher also JOSEFUS, als er beim Sturz vom Pferde sich die Gelenke an der Handwurzel gebrochen hatte (Radiusfraktur) und Fieber bekam, „Aerzte kommen liess“[3] — es war noch *vor* seiner Gefangennahme durch die Römer — wird wohl nicht auszumachen sein.

Nach dem Aufhören des jüdischen Reiches (70 p. Chr.) gab es auch kein jüdisches Heer mehr.

V.

Ob die jüdischen Quellen *Aerzte* kennen, *die pauschaliter aus der Gemeindekasse bezahlt wurden*, ist ebenfalls zweifelhaft. In anderen Staaten ist diese Einrichtung längst bekannt gewesen. In Aegypten wurden nach dem Bericht DIODORS[4] die Aerzte überhaupt aus Gemeindemitteln bezahlt, μισθὸν ἐκ τοῦ κοινοῦ, und erhielten auch im Kriege kein Extrahonorar. CHARONDAS in Athen hat nach demselben Autor dadurch, dass er für Verbreitung von Bildung und Philosophie sorgte, klüger gehandelt wie manche Gesetzgeber, welche Aerzte δημοσίῳ μισθῷ anstellten[5]. DEMOCEDES aus Croton, der die Fussverstauchung des DARIUS kuriert und dadurch zu grosser Berühmtheit gelangt, wird zuerst von den Aegineten, dann von den Athenern, dann von POLYKRATES von Samos für je ein Jahr engagiert, mit steigendem Gehalt, das wohl für seinen Domizilwechsel den Ausschlag gegeben hat[6]. Die gallischen Massilier nehmen Aerzte aus Griechenland bei sich auf, die teils einzelne Privatpersonen, teils die Städte gemeinsam besolden[7]. Der Talmud gibt zwar den Rat, nicht in einer Stadt zu wohnen, die keinen *rôphê* hat[8], aber ein Hinweis auf den Gegensatz zwischen dem Kommunalarzt, δημοσιεύων, und dem Privatpraxis treibenden, ἰδιωτεύων[9], findet sich nirgends.

In Rom gehen aus diesen Gemeinde-Aerzten später die Archiatri municipales hervor, deren Verhältnisse definitiv unter VALENTINIAN um 370 n. Chr. geregelt wurden. Einen solchen römischen Bezirksphysikus erwähnt auch ein Gleichnis des Midrasch[10]: „Der Sohn eines Archiaters trifft einen Kurpfuscher[11] und begrüsst ihn: κύριε, mein Herr, mein Vater!, worüber der Vater sehr aufgebracht ist. Als der Sohn aber krank wird, bittet er doch um den Besuch des Vaters. So spricht auch ISRAEL zu Gott: „und nun — da wir im Unglück sind — bist du unser Vater.“[12]

---

[1]) MARQUARDT. röm. Staatsverwaltung II, 554 ff.; IWAN BLOCH in Pagel-Neuburgers Hdbch. I, 586. [2]) Gitt. 56 b. [3]) Vita § 72: *μεταπεμψάμενος ἰατρούς*. [4]) Diod. Sic. I, 82[3]. [5]) Ibid. XII. 13[4]. [6]) HERODOT. III, 129. [7]) STRABO, IV. cap. 1.5. [8]) Sanh. 17 b. [9]) PLATO, GORGIAS. 70 E fol. 514. [10]) Ex. r. 46, 3. [11]) Betrüger, *σαμάρδακος*. [12]) Jes. 64,7.

Die jüdische Stadt- und Staatsverfassung aber kennt den Archiater nicht. —

Es ist möglich, dass Aerzte auch als *Sachverständige vor Gericht* fungiert haben. Bei Schadenersatz-Ansprüchen wegen Körperverletzung[1], bei der Vollstreckung der Geisselstrafe[2], wird von einer „Abschätzung" des Körperschadens resp. der Widerstandsfähigkeit des Körpers gesprochen. Dass dabei der Arzt nicht ausdrücklich genannt wird, ist vielleicht nur Zufall. —

In der Methodik des Arbeitens kann man zwei Gruppen unterscheiden: die einen, die Theoretiker (Buchgelehrten), wie R. Jochanan, der, als man ihn bittet, die Lage des Nierenfettes zu demonstrieren, antwortet: ich bin kein Fleischer und auch nicht unter Fleischern aufgewachsen; so und so habe ich gehört[3] Die anderen, Naturwissenschaftler im modernen Sinne, die die Tatsachen am Objekt studieren, wie Rab, der 18 Monate bei einem Hirten zubringt, um die Augenkrankheiten bei Tieren aus eigener Anschauung kennen zu lernen[4], oder wie die Schüler des R. Ismael, die die Sektion einer Prostituierten ausführen. Manche heissen direkt *'asqân b^ed^ebârim*, Experimentator. So R. Simon ben Chalaphtha, der, um den R. Jehudâ zu überzeugen, dass ein gerupfter Vogel nicht sterben müsse, eine Henne rupft, in einen Ofen setzt und mit einem Schmiedschurz zudeckt, mit dem Erfolge, dass dem Tiere ein dichteres Gefieder wieder wächst wie das frühere[5]. So experimentiert R. Assa mit Rabenküchlein[6] und R. Simon mit einer *dukiphath*[7] (Auerhahn). Auch Versuche mit Ameisen werden erwähnt[8].

Wie der Arzt des Altertums überhaupt, ist auch der *rôphê* gleichzeitig sein eigener Apotheker. Wir hören von einer νάρθηξ, in die alle Heilmittel getan sind[9], einem Metallkorb und einem Turm, *migdal*[10], der, wie die Erklärer wollen, ausser den Instrumenten auch Medikamente enthielt (armarium, arab. *almansor*) und vielleicht eine Handapotheke, eine Art pocket case, darstellte. Auch von den Hippokratikern sind solche Medikamentenkästen bekannt und sogar auf uns gekommen[11]. Einer augenkranken Frau sagt der Arzt: „Bestreiche dein Auge mit m e i n e r Salbe!"[12] Den Theriak, jenes sonderbare Mixtum compositum des Altertums, bereiten die Aerzte selbst aus wunderbaren Ingredienzien[13]. „Der grosse Schöpflöffel der Aerzte"[14] gehört dem Arzte als dem Apotheker.

---

[1]) z. B. Sanh. 78 a b. [2]) z. B. Macc. III, 11. [3]) Chull. 93 a, ähnlich R. Jehuda Chull. 45 b. [4]) Sanh. 5 b. [5]) Chull. 57 b. [6]) Lv. r. XIX, 1. [7]) Ib. XXII, 4. [8]) Chull. 57 b. [9]) j. Ber. V, 9 b₈. [10]) Kelim XII, 3 und XV, 1. [11]) Guhl und Koner, Leben der Griechen und Römer, II, 297. [12]) Thren. r. zu 2, 15, fol. 23 b. [13]) Cant. r. zu 4, 5, fol. 25 d. [14]) Kelim, XVII, 12.

VI.

Vorbildung.

Ueber den Studiengang des Arztes besitzen wir keinerlei Nachricht. Das Wahrscheinlichste ist PUSCHMANNS Vermutung, dass „die eigentlich fachmännische Ausbildung durch die persönliche Unterweisung des Schülers durch einen Lehrer geschah, der in der Heilkunde geübt und erfahren war“[1]. Wenigstens wird der Schüler eines Arztes erwähnt, „den sein Lehrer bereits alle Ordnungen der Heilkunde gelehrt hatte“[2], und von einem Arzte gesprochen, der eine νάρθηξ mit Heilmitteln besass, die er seinem Sohne übergab, als dieser sich etablierte[3]. Diese Form der Ausbildung wird wohl neben der Empirie die bei *allen* Völkern ursprünglich übliche gewesen sein.

Wahrscheinlich ist, dass auch in den jüdischen Hochschulen medizinische Dinge besprochen wurden, wenn auch nicht in systematischen Kursen, wie an unseren Universitäten, schon weil sie zum Verständnis und zur Anwendung des Gesetzes erforderlich waren und von jedem Richter eine Vertrautheit mit aller Wissenschaft, auch mit der Heilkunde, verlangt wurde[4]. So erläutert *(dârasch)* R. JOCHANAN das Mittel gegen *çaphdînâ*, das er von einer römischen Dame erfahren, im Sabbatvortrag, *pirqâ*[5], im Lehrhause[6]. So bespricht RABBA ein von ihm kombiniertes Universalpflaster im (Lehrhause zu) Machoza[7]. Darum kann sich auch der Kaiser ANTONIN von R. JEHUDA einen seiner Schüler kommen lassen, als einer der kaiserlichen Diener schwer krank und dem Tode nahe ist[8].

In Rom bestand in der Kaiserzeit die Sitte, dass der Arzt zu seinen Kranken seine Schüler mitnahm, offenbar zu Unterrichtszwecken, wenn auch dem Kranken, wie MARTIAL so drollig schildert[9], die Untersuchung durch soviele Hände nicht immer erwünscht und angenehm war. Aus dem Talmud sind zwar direkte Beweise für diese Art der „*Poliklinik*“ nicht zu erbringen, allein es erklärt sich daraus die so häufige Erwähnung von *Aerzten* in der Mehrzahl, wo nach unserer Meinung wohl ein einziger Arzt ausreichend gewesen wäre. Zur Entscheidung der Frage, ob eine Anzahl Knochen von demselben Skelett stamme, kommt der Arzt THODOS „und alle Aerzte mit ihm“ in das Lehrhaus der Rabbinen zu Lydda[10]. Um zweifelhafte Blutabgänge bei einer Frau zu diagnostizieren, lässt man „Aerzte“ rufen[11]. Einen liebeskranken Jüngling[12], einen brustkranken Frommen[13], den kranken R. JAKOB

---

[1]) Gesch. d. medizin. Unterrichts. 1889. S. 26. [2]) Dt. r. VI, 13. [3]) j. Rh. I, 57b$_{26}$. [4]) Maim. hilk. sanh. II. 1. [5]) Ab. z. 28a. [6]) j. Ab. z. II, 40d$_{35}$. [7]) Sabb. 133b. [8]) Lv. r. X, 4. [9]) Epigr. V, 9:

Languebam: sed tu comitatus protinus ad me
Venisti centum, Symmache, discipulis.
Centum me tetigere manus aquilone gelatae:
Non habui febrem, Symmache, nunc habeo.

[10]) T. Ahil. IV, 2. [11]) Midd. 22b. [12]) Oben S. 10[4]. [13]) Bq. 80a, aber T. Bq. VIII, 13 steht *rophe* im Sing.

BAR ACHA beraten „Aerzte“. Nach biblischer Vorschrift muss jemand, der einen andern verletzt hat, die Kosten *des* Arztes bezahlen[1], JOSEPHUS verpflichtet ihn zu ersetzen, ὅσα τοῖς ἰατροῖς ἔδωκεν[2]. Der Midrasch konstatiert, dass es die Norm sei, „wie alle Menschen sterben“, dass der Kranke auf seinem Bett liegt und *Aerzte* zu ihm kommen[3]. Manche dieser Stellen lassen auch an das römische Collegium medicum, die Aerzte-Innung, denken.

Nicht hierher rechne ich natürlich die Mitteilung von kranken Königen. die. wie HISKIA. Heilung „bei den Aerzten“ suchen[4] oder wie jener Perserkönig, dem „die Aerzte“ Löwenmilch verordnen[5]; denn wahrscheinlich haben sich Hochgestellte und solche, die es sein wollten, auch damals bei Erkrankungen ihrer Person nicht mit ihrem Hausarzt begnügt.

Nicht hierher gehören auch die Erzählungen von den Kranken, die „zu Aerzten reisen“. wie TOBIT[6] oder „zu allen Aerzten gingen“[7] oder „all ihr Geld an die Aerzte geben“, wie das blutflüssige Weib in den Evangelien[8]. Denn die Geduld des Kranken im Ausharren in der Behandlung eines Arztes ist ja stets bald erschöpft gewesen, und zudem ist es verständlich, wenn der Kranke die Hilfe. die er bei *einem* Arzt nicht findet. oder nicht so schnell findet, wie er wünscht, bei einem anderen sucht.

VII.

Die ersten, denen die Bibel den Namen *Aerzte*, *rôphᵉîm*, beilegt, sind die ägyptischen Sklaven JOSEFS, die seinen Vater JAKOB einbalsamieren, die ἐνταφιασταί, wie die LXX übersetzen[9].

Der Urtext hat die Bezeichnung *rôpheîm* offenbar nur gewählt, weil bei den Hebräern das Einbalsamieren der Toten nicht geübt wurde und die Sprache daher einen eigenen prägnanten Ausdruck für den Balsamierer nicht besass. Dass das Balsamieren von Leichen einen Teil der ärztlichen Tätigkeit bei den Hebräern gebildet habe, kann man aus dem Gebrauch des Wortes *rôphê* also nicht schliessen.

Bei den ausführlichen biblischen Vorschriften über die Lepra etc.[10] werden Aerzte nicht erwähnt, und wenn wir auch annehmen dürfen, dass die *Priester* ebenso wie bei anderen Völkern im Besitz von medizinischen Kenntnissen waren, so ist doch durch nichts zu beweisen, dass sie die Heilkunde berufsmässig ausübten. FRIEDREICHS Behauptung[11], ebenso wie die gleichlautende von ISRAËLS[12], dass „die Heilung die Funktion des Priesters als des Vermittlers zwischen Gott und den Menschen“ gewesen sei, entbehrt jeder Stütze. Von einer curandi methodus sacerdotum findet sich kein Wort, der Priester erklärt nur für rein oder unrein und sieht, „ob der Aussatz geheilt ist von dem Aussätzigen“[13]. Nirgends zeigt sich von einem therapeutischen Rat, den der Priester erteilt hätte, auch nur die geringste Andeutung. Die Stellung des Priesters im jüdischen Altertum ist am ehesten mit

---

[1]) Ex. 21, 19 (Targum). [2]) Antt. IV. cap. 8. 33; ebenso Vulg.: impensas in *medicos*. [3]) Num. r. XVIII, 12. [4]) II. Chron. 16, 2. [5]) Oben S. 10[3]. [6]) Oben Seite 10[5]. [7]) Cant. r. zu 2. 3, fol. 14 c. [8]) Oben S. 12[2]. [9]) Gn. 50, 2. [JOSEF lässt seinen Vater nicht von den gewöhnlichen Entaphiasten. sondern von seinen Leibärzten einbalsamieren. Sie heissen. wie schon IBN EZRA in seinem hdschr. Komm. bemerkt, ebenfalls „Sklaven JOSEFS“, wie alle Aegypter ausser dem Pharao. RITTER.] [10]) Lv. 13 ff. [11]) Zur Bibel, I. S. 196. [12]) Collect. gynaec. ex Talm. bab. p. 3—4. [13]) Lv. 14, 4.

der des heutigen englischen Gesundheitsbeamten (officer of health) zu vergleichen. Nach der Mitteilung der Mischna ist seine Tätigkeit eine rein formale: „entscheiden, ob ein Hautausschlag unrein oder rein (d. h. Lepra oder nicht) ist, darf jeder; der Priester hat nur im Falle der Unreinheit das Wort „unrein“ auszusprechen“[1]. Die Ueberlieferung weiss von einer ärztlichen Tätigkeit des Priesters so wenig, dass in einem Gleichnis des Midrasch erzählt werden kann, man habe zu einem epileptischen Priester einen tüchtigen Arzt gerufen[2] — nicht einen Priester-Kollegen, was doch sonst gewiss näher gelegen hätte.

Dass alle *Fürsten* Israels medendi artis periti waren[3], ist eine Vermutung, die, soweit sie sich auf das biblische Altertum erstreckt, ganz in der Luft schwebt, wenn auch eine übrigens nur von JOSEPHUS verzeichnete Legende dem SALOMO, dem weisesten aller Könige, die Kenntnis des gesamten Heilapparates seiner Zeit zuschreibt, Beschwörungen etc. eingeschlossen[4]. Aber auch ESRA und NEHEMIA als Aerzte zu bezeichnen, ist mindestens naiv; dann gehe man gleich soweit, wie BÖRNER, bei dem so ziemlich jede in der Bibel genannte männliche Person den medizinischen Doktortitel erhält[5]. Die alten Bibliographien verzeichnen eine grosse Reihe von Schriften medizinischen Inhalts, die sogar bis auf die Urväter des Menschengeschlechts zurückgeführt werden. Sollen doch von SEM, dem Sohne NOAHS, in der Mainzer bischöflichen Bibliothek ampli de Medicina Commentarii vorhanden sein![6]

Wir wissen längst, dass diese ganze „pseudoepigraphische Literatur“ nichts weiter ist, als ein grosses Konglomerat von Fälschungen und Mystifikationen einerseits, andrerseits von Schriften, deren Verfasser nicht ahnen konnten, dass Spätere ihre Elaborate, denen sie, der allgemeinen Sitte ihrer Zeit folgend, die sonderbarsten Titel beilegten, nach diesen Titeln allein beurteilen würden, ohne von dem Inhalt Kenntnis zu nehmen. Das „Antidotum Esdrae aut prophetae Doctoris“, das seit AËTIUS durch das ganze Mittelalter hindurch in den Kompendien spukt[7], die Prophetensalbe, τοῦ προφήτου ὑγροκολλούριον, von der ALEXANDER VON TRALLES berichtet[8], und viele ähnliche Dinge werden wohl ebenfalls in dieses Kapitel einzureihen sein.

Zweifellos dagegen ist es, dass manche von den *Propheten* ärztliche und naturwissenschaftliche Kenntnisse besessen haben. Man braucht nur an die Behandlung eines scheintoten Kindes durch ELISA[9], an die Heilung des Königs HISKIA durch den Propheten JESAJA[10], an die Verbesserung des Trinkwassers durch ELISA[11] zu erinnern. Aber niemals werden sie als Aerzte bezeichnet, obgleich der Name *rôphê* in dieser Zeit für den Arzt schon gebräuchlich ist. JEREMIA hält es für unglaublich, dass in Gilead

---

[1]) Neg. III. 1. [2]) Lv. r. 26, 5. [3]) SIGISM. COHN, De medicina Talmudica. Vratislav. 1846. p. 3. [4]) Antt. lib. VIII, cap. 2, 5. [5]) De statu medicinae apud veteres Hebraeos. Witteberg 1755. [6]) Id. § XVIII. p. XVI. [7]) cfr. PAGEL, Allg. Ztg. d. Judentums. 1898. No. 12. [8]) Ed. PUSCHMANN, II, p. 47. [9]) II. Kön. 4, 18 ff. [10]) Ib. 20, 7. [11]) Ib. 2, 21.

kein Arzt wohnen sollte[1], vom König ASA wird erzählt, dass er sich der Aerzte bedient habe[2], „nichtige Aerzte" nennt HIOB seine Freunde[3].

VIII.

Im Talmud werden mit dem ausdrücklichen Titel „der Arzt" nur folgende Männer erwähnt:

1. Der Arzt THUDOS oder THEODOROS[4]. Dass er mit Θεοδᾶς, dem Empiriker, dessen GALEN gedenkt[5], mit Θευδᾶς, dessen Kommentatoren SUIDAS erwähnt[6], identisch ist, dass er sich unter den 20 Θεόδωροι, die DIOGENES LAERTIUS aufzählt[7], befindet, — das kann man zwar behaupten, aber nicht beweisen. Für die Annahme, dass er in Alexandrien studiert habe, scheint sein mehrfach im Talmud zitierter, vielleicht auf Autopsie beruhender Bericht zu sprechen, dass man dort jedes Mutterschwein (und jede Kuh) vor dem Export kastriert habe, um eine Fortpflanzung der Rasse ausserhalb des Heimatlandes zu verhüten[8]. Ferner erfahren wir von ihm, dass er in Tarsis[9] oder in Lydda[10] auf Ersuchen der Rabbinen ins Lehrhaus kam und erklärte, dass eine ihm vorgelegte Anzahl Wirbel (und Schädelknochen) nicht von demselben Skelett stamme, eine Kenntnis, die auch auf alexandrinischen Ursprung hinweist.

Mehrfach im Talmud[11] erwähnt wird „ein Römer THUDOS". Auch Act. 5, 36 kommt ein THUDOS vor. — Bek. IV, 4 hat die Berliner Maimonides-Handschrift THURDOS statt THUDROS, wohl infolge eines Schreibfehlers.

2. Der Arzt TOBIJA[12], von dem ausser dem Namen nichts bekannt ist.

3. Der Arzt BAR GIRNTE[13] zur Zeit des R. JIRMEJA, um 200 p. Chr.

Den Namen mit γέροντα zu identifizieren[14], ist ebenso überflüssig, wie die Ableitung des Namens BEN ACHIJA von ὑγιόω[15]. GIRNTE soll ein Greis sein und sich daher die Erlaubnis, sich am Sabbat einer Sänfte zu Krankenbesuchen zu bedienen, wovon im Text die Rede ist, rechtfertigen.

4. Der Arzt MANJOME oder BINJAMIN, ein Zeitgenosse RABBAS, um 280 p. Chr. Er bezeichnete alle Flüssigkeiten als für das Ohr schädlich, ausgenommen den Saft von Nieren[16]. Als einst RABBA ein Universalpflaster publizierte, geriet Binjamins Schule zu Machoza am Tigris aus Furcht vor Schmälerung ihrer Praxis in grosse Bestürzung[17]. Bezeichnend ist es, dass diese „Kinder des Arztes BINJAMIN" zu den Ungläubigen (Epikuräern) gehörten, indem sie sagten: „was haben uns die Theologen schon je genützt?"[18] — eine alte Illustration des Gegensatzes zwischen Medizinern und Gottesgelahrten.

5. R. AMMI *âsjâ*[19], später als R. JIRMEJA.

---

[1]) Jer. 8, 22. [2]) II. Chron. 16, 12. [3]) Hi. 13, 4. [4]) T. Ahil. IV, 2. [5]) De meth. med. II, 7 (K. X, 142). [6]) Suidas II, 173 ed. BERNHARDY. p. 1132. [7]) Lib. II. 8. ARISTIPP. ed. COBET p. 57. Als 17. in der Reihe fungiert ein ἰατρός, Schüler des ATHENÄUS. [8]) Bek. IV, 4 (28b); Sanh. 93a. [9]) Nazir 52a. [10]) T. Ahil. IV, 2; j. Ber. I, 3 a_{20}. [11]) Ber. 19a; Pes. 53b; Beça 23a. [12]) Rh. I, 7. [13]) j. Beça I, 60 c_{67}. [14]) SCHORR, Hechaluc IX, 1. S. 6. [15]) Ib. S. 76. [16]) Ab. z. 28b. [17]) Sabb. 133b. [18]) Sanh. 99b. [19]) j. Ber. II, 4 c_{55}.

6. Ein Arzt BAR NATHAN[1], zur Zeit des R. JOSEF um 300 p. Chr.

BRÜLL identifiziert ihn mit MANJOME, weil — wir nichts von ihm wissen[2]!

Auch der Apostel PAULUS schliesst seinen Brief an die Kolosser: „Es grüsst euch LUKAS, ὁ ἰατρός."[3]

Ob LUCAS ein geborener Jude gewesen, ist strittig. Nachweise über seinen ärztlichen Beruf bei WINCKLER, Diss. de LUCA evangelist. medico. Lips. 1736, B. G. CLAUSWITZ, de Luca ev. med. Hal. 1740 und AD. HARNACK, Lukas der Arzt. Lpz. 1906. S. 11 und 122ff.

Muss es schon von den Genannten zweifelhaft bleiben, ob sie Aerzte in unserem Sinne waren, d. h. Männer, deren *Beruf* die Heilkunde war, obgleich sie den Titel „der Arzt" führen, so ist jeder Zweifel ausgeschlossen bei einigen anderen, die der Talmud sogar *rôphê mumche*, „erprobter oder tüchtiger Arzt", nennt[4], obgleich sie Kaufleute, wie R. JOCHANAN (der spätere Rektor der Hochschule von Tiberias) oder Fabrikanten, wie R. ABAHU, waren.

Von anderen wieder wird zwar die Bezeichnung *rôphê* nicht gebraucht, und doch betrachtet sie der Talmud fast als eine Art Autorität in ärztlichen Dingen. Das gilt besonders von dem Babylonier MAR SAMUEL um 200 p. Chr., der die Berufsbezeichnung *jarchînaj*, der Astrolog, führt. Er war Rektor der Hochschule zu Nehardea in Babylonien. Eine grosse Reihe ärztlicher Lehren stammt von ihm, und auf den folgenden Blättern werden wir seinen Namen oft antreffen. Als Astronom konnte er von sich sagen, dass ihm die Strassen des Himmels ebenso bekannt wären wie die seiner Heimatstadt[5]. Aber schon während seines Studienaufenthaltes in Palästina sehen wir ihn als (Leib-) Arzt des Fürsten R. JEHUDA. Als er diesen einst von einem Augenleiden befreit hatte, wollte ihm der Genesene den Titel Rabbi verschaffen (wie heute einen Orden oder eine Professur), „es wurde aber nichts", wie die Gemara lakonisch bemerkt. Wie jeder Arzt durch der Patienten Dank nicht zu sehr verwöhnt, tröstet er seinen hohen Gönner: „Du brauchst Dir keine Mühe zu geben; ich habe schon im Buche des ersten Menschen gelesen (so steht's im Schicksalsbuche mir urzeitlich vorgeschrieben), dass ich einst *chakîm*[6], aber nicht Rabbi heissen werde!"[7]

Auch R. CHIJA, der hingeht, um seinen kranken Kollegen R. JOCHANAN zu heilen, und dabei seinen Puls fühlt[8], hat wohl ärztliche Kenntnisse besessen, ebenso wie R. ISMAEL und seine Schüler, die die noch zu besprechende Obduktion einer weiblichen Leiche ausführen, und wie MAR BAR R. ASCHE, der eine Penisplastik macht[9].

---

1) Pes. 52 a nach der LA. des R. CHANANEL und ALFASI. 2) In seinem Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Lit. 1874. S. 225. 3) Coloss. 4, 14. 4) Ab. z. 28 a; Sabb. 119 a. 5) Ber. 58 b. 6) Vielleicht war dieser Titel für den Arzt schon damals im Orient üblich, cfr. RAPPOPORT, Bicc. haitt. 1827. S. 14. 7) B. mec. 85 b. 8) Ber. 5 b. 9) Jeb. 75 a.

Als Resultat des Gesagten würde sich also ergeben: dass im Talmud der Name *rôphê* und *âsjâ* nicht als Berufsbezeichnung in unserem Sinne zu gelten hat, dass er zwar vielleicht „den studierten Arzt", sicherlich aber auch den „Laienpraktiker" umfasst, so dass man vorsichtiger das Wort *rôphê* nicht durch „Arzt", sondern durch „Heiler" übersetzt.

Diese *Kurierfreiheit* hat es bedingt, dass man die Warnung aussprach, es solle sich mit der Ausübung der Heilkunde nur derjenige beschäftigen, der sie auch wirklich versteht, und auch dieser nur, wenn kein Grösserer zu haben ist; sonst könne der Heiler leicht zum Mörder werden[1].

Dagegen ist es wahrscheinlich, dass unter dem *rôphê ummân*[2] ein approbierter Arzt zu verstehen ist. Daraus würde sich erklären, dass man von dem „Heiler, der im Auftrage der Behörde heilt", dem Gemeindearzt, wie wir oben meinten, *stets* die Bezeichnung *rôphê ummân* braucht; denn die Annahme liegt nahe, dass man von einer Person, der man eine Art Staatsauftrag, eine Beamtenqualität, erteilte, einen Befähigungsnachweis verlangt haben wird. Wir würden also bei den Juden jener Zeit ähnliche Verhältnisse haben einerseits, wie bei den Aegyptern, wenn das Wort Homers, ἰατρὸς δὲ ἕκαστος[3], wahr ist, und wie bei den Römern, von denen Plinius[4] berichtet, in hac artium sola evenit, ut cuicunque medicum se professo statim credatur, — andrerseits wie bei den Griechen, bei denen die Kandidaten des Gemeindearzt-Amts nachweisen mussten, wer ihre Lehrer gewesen[5]. —

Bei weitem das meiste aber von den ärztlichen Mitteilungen des Talmuds gehört der Volksmedizin an, als deren vornehmster Repräsentant Abbaj mit seinen zahlreichen Rezepten, die er von seiner Pflegerin oder Mutter gehört hat, gelten muss. Es mag wohl öfters vorgekommen sein, dass jemand vergebens bei den Aerzten Hilfe suchte und ein Laie — vielleicht einer, der, wie R. Chanina, „erfahren war in Heilmitteln"[6] — ihm ein einfaches „Hausmittel" anriet[7]. Freilich erfahren wir nicht, ob dies „leichte Mittel" dem Kranken geholfen hat. Dass ein an Haarausfall Leidender sich an den Friseur um Rat wendet[8], soll gar nicht hierher gerechnet werden.

Die Zahl solcher Heiler muss im Beginn unsrer Zeitrechnung auch in kleineren Orten jener Länder nicht gering gewesen sein. Hatte doch auch jedes Dorf in Aegypten in der römischen Kaiserzeit seinen Arzt und sein Iatreion[9]. Wenn der Haftpflichtige für den von ihm Verletzten einen entfernt wohnenden Arzt zuziehen will, so kann es dieser ablehnen: „ist der Arzt weit, wird das Auge blind (bis er herankommt)"[10]; es müssen also allenthalben

---

[1]) Jore D. 336, 1. [2]) Sanh. 91 a; T. Macc. II, 5; T. B. qam. VI, 17; j. Sabb. XIV. 14 d_{38} ed. princeps; ed. Sitomir und Pietrkow: *neěman*. [3]) Odyssee IV, 231. [4]) H. nat. 29. 8. [5]) Rosenbaum bei Sprengel. S. 319, Anm. [6]) Joma 49 a. [7]) Cant. r. zu 2, 3, fol. 14 c. Romm. [8]) Qoh. r. zu 5,6 fol. 4 a. [9]) Häser I, 90. [10]) B. qam. 85 a

Aerzte zu haben gewesen sein. Dass es zur „Norm“ gerechnet wurde, dass kranke Leute von Aerzten besucht wurden, ist bereits oben[1] erwähnt worden. „Wer Schmerzen hat, gehe zum Arzt,“ war ein Sprichwort[2]. Trotzdem konnte es damals wie heute noch, vorkommen, dass der Kranke stundenlang auf seinen Arzt warten musste:

„Ein Kranker, der sich von Aerzten (Plur!) behandeln lässt, wartet: wann wird der Arzt kommen? Um 4 oder 5 oder 6 oder 7 — er kommt aber nicht. Es wird 8, 9, 10, er kommt nicht. Endlich, in der Dämmerung, hört man in der Ferne seinen Wagen. Da sagt der Kranke zum Arzt: „Hättest Du noch ein Weilchen gesäumt, so wäre meine Seele (aus dem Körper) herausgegangen.“ So spricht auch Israel mit dem Psalmisten, wenn es die Bedrückung durch die andern Völker ertragen muss: „und du, Gott, bis wann?“[3] Du bist mein Arzt und säumst, zu mir zu kommen![4]

IX.

Bei der ersten Erwähnung einer ärztlichen Handlung, der Beschneidung, in der Bibel ist das Stadium der reinen Empirie, das zweifellos als der Urzustand der Heilkunde angesehen werden muss, vorüber, und wir befinden uns in der Stufe der Theologie, die Comte, soweit die Medizin in Frage kommt, sicherlich mit Unrecht als die erste der Kultur bezeichnet. Die Beschneidung führt Abraham schon auf direkten Befehl Gottes aus, und mit der Gesetzgebung auf Sinai ist dann die Theokratie voll entwickelt: „Aus dem Munde des Höchsten geht aus das Gute und das Böse“[5]; „ich töte und belebe, verwunde und heile, und es gibt keinen Retter aus meiner Hand“[6]; „er macht Schmerzen und verbindet, er zerschmettert, und seine Hände verbinden“[7]; „wenn du hörest auf die Stimme des Ewigen und was in seinen Augen recht ist, tust, so werde ich alle Krankheit, die ich Aegypten auferlegt, dir nicht auflegen, sondern ich, der Herr, bin dein Arzt“[8], wobei in letzterem Begriff also auch schon das Amt des Arztes, Krankheiten zu verhüten, liegt[9]. „Niemand stösst sich seinen Finger hienieden, es sei denn über ihn verkündet im Himmel“[10], und „die Schlange beisst einen Menschen nur, wenn der Befehl des Himmels sie dazu zwingt“[11]. „Nichts ist ausser Gott[12]“, selbst Zauberkünste sind nur mit seinem Willen wirksam[13]. „Gott sendet sein Wort und heilt die Menschen und rettet sie vom Verderben“[14]. Darum muss der Genesene auch ein Dankgebet sprechen[15].

In ihren Konsequenzen kommt diese Theorie der Fügung durch Gottes Hand, durch die Vorausbestimmung, mit dem Fatalismus, wie ihn im Altertum die Stoiker, in späterer Zeit der Islam

---

1) S. 18³. 2) Bq. 46b. 3) Ps. 6. 5. 4) Midr. Till. z. St. 5) Thren. 3. 38. 6) Dt. 32, 19. 7) Hi. 5. 18. 8) Ex. 15, 26. 9) Dagegen lehrt Jesus: „nicht die Gesunden (ὑγιαίνοντες) bedürfen des Arztes, sondern die Kranken.“ Luc. 5, 31. 10) Chull. 7 b. 11) j. Pea I. 16 a_{78}. 12) Dt. 4. 35. 13) Chull. 7 b. 14) Ps. 107, 21. 15) Ber. 54 b.

lehrte, und mit der mechanistischen Weltanschauung, die den Materialismus *unserer* Tage bildet, überein. Immer können die Atome nur auf *eine* Art fallen.

Nur in einem Punkte nimmt die Theokratie grundsätzlich eine Sonderstellung ein. Das Fatum und erst recht der Mechanismus als ein Naturgesetz sind unabänderlich, die göttliche Bestimmung aber lässt sich durch Gebet und, was immer dazu gehört, durch reuevolles Ablassen von der Sünde abändern: denn wenn man auch „Züchtigungen der *Liebe* Gottes" kennt, so erscheint doch in der grossen Mehrzahl der Fälle die Krankheit als *Strafe* für begangenes Unrecht. „Wenn ich Pest schicke, und mein Volk betet und kehrt um von seinem bösen Wandel, so vergebe ich"[1]. Bei den Niniviten wird darauf hingewiesen[2], dass die Schrift hervorhebt, „Gott sah ihre *Taten*, dass sie umgekehrt waren von ihrem bösen Wandel[3]". So ist es nach R. Mëir zu erklären, dass sich zwei Menschen mit derselben Krankheit zu Bett legen und der eine von ihnen gesund wird, der andere nicht[4]. Nicht nur der Kranke selbst soll zu Gott um Gnade flehen, auch andere haben die Pflicht, dies für ihn zu tun. Man fastet auch für einen Kranken, dass er gesund werde[5]. So fastet und weint König David, als das Kind der Bathseba erkrankt: „Wer weiss, vielleicht tut mir Gott Gnade, dass das Kind lebe"[6]. Nach einer Notiz des Josephus wurden auch Opfer dargebracht für die Vertreibung einer Krankheit[7]. Der Talmud kennt meines Wissens diese Sitte nicht, wohl aber gelobte und spendete man milde Gaben an Arme für den gleichen Zweck[8]. Wer länger als einen Tag krank ist, soll es bekannt machen, damit andere für ihn beten[9]; denn „Gott erfüllt den Wunsch derer, die ihn fürchten, und ihr Flehen hört er und rettet sie"[10]. Das kurze Stossgebet Moses für seine erkrankte Schwester: „Gott, bitte, heile sie doch!" wird sofort erhört[11]. Von manchen Männern glaubte man, dass ihr Gebet besonders wirksam sei, so von R. Chanina ben Dosa, der, wenn sein Gebet für einen Kranken ohne Anstoss über seine Lippen kommt, auf Erhörung und Heilung des Kranken schliesst[12]. Auch im Jakobus-Brief steht: ist jemand krank, so rufe er zu sich die Aeltesten der Gemeinde und lasse sie über sich beten und salben mit Oel im Namen des Herrn, und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen[13].

Für den Arzt ist in keinem dieser Systeme Raum, weder in der Providenz, noch im Fatalismus oder Materialismus. Das Weltgetriebe als Mechanismus kann durch niemand abgeändert werden; für den Fatalismus lehrten die Stoiker: „Si fatum tibi est, ex hoc morbo convalescere, sive medicum adhibueris, sive non, convalesces"[14], und in einer Mischna lehrt ein Unbekannter, dass „selbst der beste Arzt in die Hölle gehöre"[15], oder positiv ausge-

---

[1]) II. Chron. 7, 13. [2]) Taan. II, 1. [3]) Jon. 3, 10. [4]) Rh. 18 a. [5]) T. Taan. III, 2. [6]) II. Sam. 12, 22. [7]) Antt. III, cap. 9, 4. [8]) Bb. 10 b. [9]) Ber. 55 b. [10]) Ps. 145, 19. [11]) Num. 12, 13. [12]) Ber. V, 5. [13]) Jac. 5. 14. [14]) Cicero de fato 13. [15]) Qidd. IV, 14.

drückt, dass der Arzt zu jenen sieben Berufsklassen zähle, deren Mitglieder keinen Anteil an der ewigen Seligkeit haben[1]; ist er doch der Helfershelfer des Kranken, der sein Schicksal der Fügung Gottes überlassen sollte. Heilkunde und Aerzte erscheinen dem konsequenten philosophischen Fatalismus als überflüssig, dem konsequenten religiösen Fatalismus als Aergernis[2], als sündhaft. Derselben Meinung huldigt schon der Chronist, der dem König Asa zum Vorwurf macht, dass er in seiner Krankheit nicht Gott suchte, sondern die Aerzte[3]. Möglich, dass diesem Anschauungskreise auch jene Weisen zuzuzählen sind, die es dem König Hiskia als Ruhmestitel anrechneten, dass er „das Buch der Heilmittel" der Benutzung entzog[4]. Auch R. Acha meinte, dass eigentlich die Menschen kein Recht hätten, zu heilen, sondern es sich nur angewöhnt hätten[5]. Diese Auffassung würde vielleicht auch erklären, dass Mischna und Borajtha die überlieferten Gesetzesvorschriften über die Verantwortlichkeit der Beamten zwar ganz so lehren wie die Tosefta, den Arzt aber, wie es scheint, absichtlich weglassen und von seiner Existenz keine Notiz nehmen[6].

Denselben Anschauungen wie die Mischna huldigten anscheinend auch die LXX, auch sie schliessen den Arzt von der Auferstehung aus: ἰατροὶ οὐ μὴ ἀναστήσουσιν[7], wie sie auch ihrer Ansicht von der Gottlosigkeit der Aerzte Ausdruck geben, indem sie, hier in Uebereinstimmung mit der Vulgata, mit derselben wunderbaren Substituierung von *rephaîm* durch *rôphêîm* den Psalmisten fragen lassen: „werden etwa die Aerzte sich erheben und dich (Gott) loben?"[8] — und an einer anderen Stelle *rephaîm* direkt durch ἀσεβεῖς übersetzen[9]. Hier ist die Vulgata ihnen nicht gefolgt. — Es hat auch eine kleine Partei im Altertum gegeben — im Talmud kann ich sie allerdings nicht nachweisen —, die die Zuziehung des Arztes als Zeichen eines unmännlichen Charakters und daher als Schwäche ansahen, wie der Philosoph Seneca, oder die besondere Gründe davon zurückhielten, wie den alten Cato der Hass gegen die griechischen Aerzte, denen er sogar unterschiebt, sie hätten sich verschworen, barbaros necare omnes medicinâ[10]. Auch die Rabbinen lassen den heidnischen Arzt nur unter gewissen Kautelen zu; erst traurige Erfahrungen hatten sie zu dieser Absonderung veranlasst[11].

Ob ein Anhänger jener Theorien dieselben, wenn seine eigene Person in Frage kam, jemals in die Praxis umgesetzt hat, darf zweifelhaft erscheinen. Auch der starrste Stoiker wird, wenn er sein Blut aus einer Wunde spritzen sah, durch Aufdrücken seines Fingers den Strahl zu hemmen gesucht, sich wohl auch einem Verbande nicht widersetzt haben, statt dem Fatum seinen Lauf zu lassen. Sie halfen sich allerdings in sehr geschickter Weise, indem sie auch den Arzt und seine Tätigkeit dem Walten des

[1]) Aboth de RN. 36, 5. [2]) L. Löw, Ben Chananja III (1860), S. 546; Ges. Schr. III, 371. [3]) II. Chron. 16, 12. [4]) Pes. 56a. [5]) Ber. 60a. [6]) Vgl. z. B. Makk. II. 4 mit T. Makk. II, 5. [7]) Jes. 24. 14. [8]) Ps. 88, 11. [9]) Jes. 26, 19. [10]) Plin. 29, 1. [11]) T. Ab. z. III, 4.

Fatums einordneten: Tam est fatale, medicum adhibere, quam convalescere!

Für das Leben einer Gesamtheit, eines Staates, sind jene Systeme überhaupt nicht anwendbar. Dafür gibt der Talmud ein Beispiel: „Wenn sich die Zeugen vor Gericht sagen dürfen: selbst wenn ein Sterben (eine Epidemie) auch 70 Jahre währt, es stirbt doch niemand vor seiner Zeit (durch event. Justizmord)[1], also auch unsere Aussage ändert das Fatum nicht —, so ist die Anarchie die Folge, und einer würde den andern lebend verschlingen“[2]. Auf ärztlichem Gebiet hat zudem die Bibel bei der Statuierung der Haftpflicht ausdrücklich bestimmt, dass jedermann den von ihm Verletzten heilen lassen (faire guérir) müsse[3], woraus die Schule R. ISMAELS logisch folgert, dass damit von der Bibel dem Arzte die Erlaubnis erteilt sei, zu heilen[4]. Die letztere Auffassung ist im Talmud *die durchaus vorherrschende*, und von den Gemaren wird der erwähnte Mischnasatz, dass der beste Arzt in die Hölle gehöre, überhaupt nicht kommentiert. Bei vielen Fragen des Zivil- und Kriminalrechts, bei Zweifeln rein ritueller Natur begehrt und respektiert man das Gutachten des Arztes, und er wird, wie im Anfang dieses Kapitels bereits ausgeführt ist, zu allen Zweigen ärztlicher Tätigkeit ohne Widerspruch der Rabbinen, ja sogar von ihnen selbst zugezogen. In einer Gegend wohnte ein Arzt, heisst es im Midrasch[5], war ein Mensch verletzt, so heilte er ihn, war er (innerlich) krank, so heilte er ihn; als der Arzt aus der Gegend wegzog, riefen die Bewohner: wehe! Es gehört zu den „normalen“ Begleiterscheinungen von Kranksein und Sterben, dass nicht nur gute Freunde als Besucher[6], sondern auch der Arzt kommt[7]. Für die Anerkennung des Arztes spricht auch die Tatsache, dass man zur Ausführung seiner Anordnungen Sabbat- und Speisegesetze verletzte[8], dass seine Versicherung, ein Amulett sei heilkräftig, ohne weiteres als glaubwürdig galt[9], und SIRACH darf mit Recht sagen: Die Kenntnis des Arztes erhebt sein Haupt, und bei Vornehmen (ἔναντι μεγιστάνων) erregt er Bewunderung[10]. Ja, es wird direkt geraten, es solle kein Gelehrter in einer Stadt wohnen, die nicht *rôphê* und Aderlasser hat[11].

Die Aussprüche, die gegen die *soziale* Wertschätzung des Arztes zu sprechen scheinen, tun dies eben nur scheinbar. Es wird geraten, nicht in einer Stadt zu wohnen, deren Oberhaupt ein Arzt ist[12]. Hier liegt aber, wie schon R. SAMUEL BEN R. MEIR (um 1150) bemerkt, nur die Befürchtung zugrunde, der Arzt könnte durch die Sorge um seine Kranken verhindert werden, sich den Gemeindeangelegenheiten hinreichend zu widmen. Die Vorschrift, dass, wer ein Haus auf gemeinsamem Gehöft besitzt, dieses Haus nicht an einen Arzt oder Aderlasser vermieten dürfe[13], hat, wie

---

1) Sanh. 29 a. 2) Aboth III, 2. 3) Ex. 21. 19. 4) Ber. 60 a. 5) Tanch. beschallach p. 29. BUBER. 6) Ned. 39 b. 7) Num. r. 18. 12. 8) Joma 83 a. 9) j. Sabb. 8 b_5. 10) Sir. 38, 3. 11) Sanh. 17 b. 12) Pes. 113 a nach der LA. des Raschbam. R. Tam (Tosaph. zu B. bathr. 110 a s. v. *velô*) u. A. lesen hier *assi* als Eigennamen statt *ásjâ*. 13) B. bathr. 21 a.

die Zusammenstellung mit dem Weber und öffentlichen Schreiber zeigt, nur darin ihren Grund, dass man die Anwohner vor der nachbarlichen Störung (es könnten ja Kassenpatienten über die Vordertreppe gehen!) bewahren will[1]. Und die Mahnung: „Ehre deinen Arzt, *bevor* du seiner bedarfst[2]!" beweist auch nur, dass man sich auch den Arzt nicht frei von menschlicher Schwäche dachte. Dass man die Abneigung gegen das Kranksein gelegentlich auch auf den Arzt übertrug, ist natürlich: „wer vor seinem Schöpfer sündigt, muss dem Arzt in die Hände fallen," sagt SIRACH[3], und „die Tür, die sich dem frommen Werk nicht öffnet, wird sich dem Arzte öffnen müssen," heisst es im Midrasch[4]. —

Die mittelalterlichen Bibelerklärer haben sich mit der bedingungslosen Anerkennung des Arztes nicht zufrieden gegeben. IBN ESRA (um 1170) meint, die „Erlaubnis zu heilen", die dem Arzte von der Bibel erteilt wird, beziehe sich nur auf Fälle analog dem des Bibelverses, also auf Körperverletzungen und sonstige äussere Erkrankungen, von inneren Leiden aber sollte der Arzt die Hände lassen (zu Ex. 21, 19). Sehr merkwürdig ist die Auffassung des NACHMANIDES (um 1200), dass obiges Schriftwort zwar dem Arzte gestatte, zu heilen, aber nicht dem Kranken, sich heilen zu lassen, dass also der wahrhaft Gottvertrauende keinen Arzt zuziehen werde; allerdings werde der Fromme auch nicht vor die Notwendigkeit gestellt werden, es zu tun, da „Frömmigkeit" ja nichts anderes bedeute, als Gottes Gebote halten und den Frommen Gott verheissen hat, ihr Brot und Wasser zu segnen und Krankheit aus ihrer Mitte fernzuhalten[5], so dass sie nicht nötig haben, sich über Brot und Wasser (Essen und Trinken, Diät) Vorschriften geben zu lassen[6]. Die Lehre ist noch deshalb besonders merkwürdig, weil ihr Urheber ursprünglich selbst ausübender Arzt war.

Die Ansichten der Mischnaerklärer findet man in ihren Bemerkungen zu dem Ausspruch von dem besten Arzt, der in die Hölle gehört. RASCHI (um 1050) trägt alles zusammen, was die Leute von den Aerzten Böses reden, was der Tosaphist R. JIZCHAK SEN. in die lapidaren Worte zusammenfasst: „sie bringen den Kranken um". R. SAMUEL EDELES (1630) meint, das Verdammungsurteil treffe nur den Arzt, der sich selbst für den besten hält und Konsilien mit anderen hochmütig ablehnt. Wenn JOSUA FALK, nachdem er einige dieser Ansichten wiederholt hat, schliesst: „Gott der Herr möge uns vor ihnen (den Aerzten) bewahren"[7], so sagt er nur dasselbe, was auch DIODOR von den berühmten ägyptischen Aerzten sagt: wir wünschen, dass wir keinen von ihnen nötig haben mögen[8].

---

[1]) Chosch. ha-mischp. § 156, 1. [2]) j. Taan. III. 66d$_{28}$. [3]) Sir. 38, 15. [4]) Cant. r. zu 6. 11 fol. 35 b. [5]) Ex. 23, 25. [6]) Zu Lev. 26, 11. [7]) In seinem Komm. (Binjan Jehoschua) zu Aboth de RN. 36, 5. [8]) Diodor XII. 13.

An sonstigen Erklärungen jenes Ausspruches ist kein Mangel. CHR. REINECKE hat 1724 ein besonderes Buch darüber geschrieben. BUXTORF[1] und SCHENKEL[2] sehen darin eine allgemeine Geringschätzung der Aerzte, ISRAËLS[3] ein Tadelsvotum gegen die Aerzte, die als Anhänger griechischer Philosophie omnibus nugis religiosis Rabbinicis non obtemperabant. LANDAU[4] bezieht das Wort auf die Sekte der Essäer, obgleich die ganze Mischna nur von Berufsarten spricht, usw. usw.

In demselben Dilemma wie die Juden waren auch die christlichen Bibelerklärer, obgleich doch JESUS selbst wiederholt lehrt, dass die Kranken des Arztes bedürfen[5]. Zur Zeit LUTHERS hat Dr. CARLSTADT in Predigten gegen die Zuziehung eines Arztes geeifert[6], und noch mehr als 100 Jahre später (1656) muss DES MARETS in ausführlicher Rede beweisen, „dass ein Christenmensch in seinen Krankheiten einen Arzt zuziehen dürte" und nicht, wie die Belgier es bei der Pest getan, das jedem Menschen auferlegte Schicksal gottergeben abwarten müsse[7]. Noch in unseren Tagen klagt ein Geistlicher über die Krankenkassen, welche der Fügung Gottes entgegenarbeiten. „Wem Gott Krankheit bestimmt habe, der müsse sie tragen und der göttlichen Zuchtrute nicht ausweichen wollen"[8], und die Anhänger des Christian science treatment in Amerika und die peculiar people in England mit ihrer prinzipiellen Fernhaltung des Arztes vom Krankenbett können als moderne Beweise für den ewigen Kreislauf der Kultur gelten.

X.

Die philosophischen Vermittlungsversuche zwischen den sich schroff widersprechenden Anschauungen im Talmud reichen in die Zeit vor Christi Geburt zurück. Es sind besonders die Siraciden, die den richtigen Weg fanden. So lehren sie: „Der Herr schuf aus der Erde Heilmittel, und ein verständiger Mann verachtet sie nicht; mit ihnen heilt der Arzt die Wunden und bereitet der Apotheker die Salben"[9] und mahnen: „Auch den Arzt ziehe zu Rat; auch er betet zum Herrn, dass er ihn mit Gelingen segne und mit Heilung zur Erhaltung des Lebens"[10]. Das ist die Anschauung, die in der Praxis des Lebens die allein massgebende geworden ist: der Kranke wendet sich an den Arzt, und dieser gibt nach seinem besten Wissen; das Gelingen der Kur, der Segen, aber kommt von Gott und wird von ihm durch Gebet erfleht. Dabei findet keinerlei Einschränkung statt, wie bei den katholischen Moraltheologen, die nur gestatten, den Arzt zu fragen bei erheblicher Störung der Gesundheit, welche den einfachen Mitteln nicht weichen will[11].

[1]) Lexic. chaldaic. s. v. *rôphê*. [2]) Bibellexikon I. 252. [3]) Op. cit. p. 29. [4]) Bicc. haïtt. 1824. S. 59. [5]) Math. 9. 12; Marc. 2. 17; Luc. 5, 31. [6]) LUTHER, Tischreden ed. Irmischer No. 1411. [7]) SAM. MARESIUS, an possit et debeat homo Christianus in suis morbis medicum adhibere. Groning. 1656. [8]) WEHBERG, Enthaltsamkeit von geistigen Getränken. 1897. S. 35. [9]) Sir. 38, 4; Gn. r. 10, 6. [10]) Ib. 38, 12. [11]) CAPELLMANN, Pastoralmedizin[4] S. 38, nach SCAVINI.

Es sollte selbst die jugendliche Begeisterung für eine an sich gute Sache nicht dazu verführen, jedes Gebet eines Kranken als Kurpfuscherei zu bezeichnen und sich über einen frommen Katholiken lustig zu machen, der in einer Zeitung öffentlich erklärt, „die Jungfrau Maria habe seinem erkrankten Sohne, den der Arzt bereits aufgegeben, wunderbar geholfen". Die Gesundbeterei und ähnlicher Schwindel haben mit diesen *religiösen* Dingen doch nur für den sehr oberflächlichen Beobachter eine Verwandtschaft. Wer erst länger im ärztlichen Beruf steht und gewöhnt ist, seine therapeutischen Erfolge kritisch zu betrachten, kommt bald zu der Ueberzeugung, dass wir vorläufig noch weit davon entfernt sind, an die Stelle der Allmacht Gottes die Allmacht des Arztes setzen zu dürfen.

Andererseits gilt der Ausspruch des R. JANNAJ: „Niemand soll sich an eine gefährliche Stelle stellen und denken: Gott wird mir schon ein Wunder tun"[1], auch für den, der glaubt, in der Krankheit auf ein unmittelbares Eingreifen Gottes rechnen zu dürfen, ohne dass er selbst die Hand dazu rührt. In einem Gleichnis des Midrasch wird das so ausgeführt:

Einst gingen, so heisst es, R. JSMAEL und R. AKIBA in Gesellschaft eines Bauern in den Strassen Jerusalems, als ein Kranker an sie herantrat, dem sie auf seine Bitte ärztlichen Rat erteilten. Ihr befasst euch mit Dingen, die euch nicht zukommen, bemerkte ihr Begleiter. Gott hat ihn mit Krankheit geschlagen, und ihr wollt ihn heilen? — Machst du es als Landmann nicht ebenso? erwiderten sie. Obgleich Gott den Erdboden geschaffen hat, musst du ihn nicht pflügen, düngen, jäten, wenn du Ertrag haben willst. Und weisst du nicht, was geschrieben steht: „Das Leben des Menschen gleicht dem Grase?[2]" Der Körper ist der Baum (das Gras), die Arznei der Dünger, der Arzt der Bauer (Gärtner)[3].

Der Arzt gilt demnach als der Sendbote des Herrn, als Vollbringer des göttlichen Willens. Daraus folgt für ihn die Pflicht, jedem Rufe eines Kranken Folge zu leisten, selbst wenn der Kranke jemand anderes hat, der ihn heilen könnte; denn es ist dem Menschen nicht beschieden, von jedem geheilt zu werden, nicht jeder ist der richtige Bote[4].

XI.

Trotzdem also der Arzt ein Werkzeug in der Hand des Schöpfers ist, hat er doch, wie jeder Mensch, seine freie Selbstbestimmung. Dieser Widerstreit zwischen Providenz und Willensfreiheit, wie sie das Judentum lehrt, bildet eines der schwierigsten Probleme der Religionsphilosophie, über dessen Lösungsversuche hier nicht gesprochen werden kann. Ist aber der Mensch sittlich frei, so hat er für sein Handeln auch die Verantwortung zu tragen.

Zum Verständnis des Folgenden muss bemerkt werden, dass das jüdische Recht eine doppelte Bestrafung desselben Delikts — öffentlich-rechtliche Strafe *und* Schadenersatz — nicht kennt, dass vielmehr eine Busse die andere ausschliesst. Bei Körperverletzungen wird im allgemeinen auf Schaden-

---

[1]) Sabb. 32 a. [2]) Ps. 103, 15. [3]) Midr. Schemuel par. IV ed. Venet. 1546 fol. 52 a. [4]) j. Keth. XIII, 35 d_{40}.

ersatz erkannt, die Frage, ob Vorsatz oder Fahrlässigkeit, spielt dabei in der Regel keine Rolle[1]. Der Schadenersatz ist in fünffacher Weise zu leisten: Heilungskosten (Arzt und Arzenei), *rippûj*; Ersatz für entgangenen Arbeitsverdienst (Krankengeld) *schêbeth*; Schmerzensgeld, *ça'ar*; Entschädigung für die durch die Verletzung erlittene Beschämung, *bôscheth*, und, falls die Verletzung bleibende Folgen hat (z. B. Verlust eines Auges), eine Entschädigung auch dafür, *nêzeq*. Nach welchen Grundsätzen die Abschätzung der einzelnen Beträge erfolgt, kann hier nicht näher ausgeführt werden. Heilungskosten und Krankengeld werden im voraus pauschaliter gezahlt[2], beim Gerichte hinterlegt; dadurch entgeht der Verletzte der Versuchung, seine Heilung in die Länge zu ziehen und zu vernachlässigen[3]. Man weiss, dass auch bei uns gewichtige Stimmen sich für die Kapitalsabfindung Unfallverletzter erhoben haben.

Die gesetzlichen Bestimmungen über die Verantwortlichkeit des Arztes sind folgende:

Schadet er einem Kranken absichtlich, so ist er natürlich haftpflichtig, dagegen bleibt er, falls der Schaden die Folge eines Irrtums von seiten des Arztes ist, im Gegensatz zu anderen Menschen straflos „wegen der Weltordnung“[4]. Aus der schon öfter zitierten Vorschrift der Bibel, dass der Schläger dem von ihm Verletzten das Arzthonorar erstatten müsse, folgt nämlich, dass die göttliche Weltordnung das Vorhandensein von Aerzten erfordert und voraussetzt. Wollte man nun den Arzt für jeden Irrtum haftpflichtig machen, so würde wahrscheinlich kein Mensch den Beruf eines Arztes ergreifen wollen. So erläutert der Erklärer David Pardo[5]. Hier ist also dem Arzte bereits jene bevorzugte Stellung eingeräumt, die man ihm auch bei uns zu verschaffen sich bemühte, freilich ohne Erfolg[6].

Es muss zugegeben werden, dass diese Ausnahmestellung auch ihre Gefahren hat und dass die Entscheidung, ob Irrtum oder Fahrlässigkeit, nicht immer leicht zu treffen sein wird. Vielleicht mit Rücksicht darauf sagt ein anderes Gesetz, dass zwar das irdische Gericht den Arzt freispricht, seine (definitive) Aburteilung aber dem Himmel vorbehalten bleibt[7].

Uebrigens gilt diese Ausnahmebestimmung der Straflosigkeit bei Irrtum nur für den „*rôphê ummân*, der im Auftrage der Behörde heilt“, den approbierten Gemeindearzt, wie wir meinten[8], während der Nichtapprobierte dem gemeinen Recht unterliegt. Bei *unseren* Gerichten gilt bekanntlich Irrtum und Ignoranz nur für den Kurpfuscher als Entschuldigungsgrund.

Verwundet der Arzt den Kranken mehr, als für diesen erforderlich ist, wird also seine *Fahrlässigkeit* erwiesen, so ist er haftpflichtig[9], und er muss seinem Sklaven die Freiheit geben, wenn er dessen Auge, das er behandeln sollte, blendete[10].

Ist jemand von der Gemeinde (als Beamter) fest angestellt und handelt grob fahrlässig, so soll man ihn ohne weiteres ent-

---

[1]) B. qam. II, 6. [2]) Ib. 91 a. [3]) Chosch. ha-mischp. 420, 18. [4]) T. Gitt. IV. 6. [5]) Chasde David, Livorno 1776 und 1789. Fol. Ich verdanke die Kenntnis von der Existenz dieses Kommentars Herrn Prof. Berliner. [6]) Virchow, Ges. Abhdlg. II, 514. [7]) T. B. qam. VI, 17. [8]) Oben S. 15. [9]) T. B. qam. IX, 11. [10]) Qidd. 24 b.

fernen. Freilich wird hier von Medizinalpersonen ausdrücklich nur der Aderlasser genannt[1] — R. PAPA spricht auch von der Absetzung eines Beschneiders[2] —, aber es kann keinem Zweifel unterliegen, dass auch der Arzt unter dieselbe Bestimmung fällt.

Die Verwundung eines Menschen zu Heilzwecken, lege artis — „wenn jemand sagt: blende mein Auge, denn es schadet mir; schneide meine Hand ab; denn sie schadet mir" — ist dagegen straffrei[3], obgleich der chirurgische Eingriff, wie unsere modernen Strafrichter schon im Talmud lesen könnten, alle Kriterien der vorsätzlichen Körperverletzung enthält[4]. Es scheint, dass diese Straflosigkeit auch eintritt, wenn der Operierte zu dem Eingriff nicht seine Zustimmung gegeben hat, wenn nur mit Sicherheit zu erkennen ist, dass der Arzt nur die Rettung des Lebens resp. der Gesundheit des Kranken im Auge hatte.

Wenn dagegen jemand, der nicht krank ist[5], zu einem andern sagt: „Blende mein Auge, hacke meine Hand ab, brich meinen Fuss! ich werde dich nicht regresspflichtig machen," so ist derjenige, der diesen Auftrag ausführt, dennoch haftpflichtig, weil er wissen musste, dass im Ernst kein Mensch verstümmelt sein will[6].

Sagt einer zum andern: „Blende das Auge des N. N.; ich werde, falls du ersatzpflichtig gemacht werden solltest, für die Kosten aufkommen," so ist doch der den Auftrag Ausführende selbst haftpflichtig (der Vertrag also nichtig); denn niemand darf sich zum Vermittler für eine rechtswidrige Handlung machen lassen[7]. Aber auch der Auftraggeber ist ein Bösewicht (strafbar); denn er hat einen (geistig) Blinden zum Straucheln gebracht und die Hände des Sünders gestärkt[8].

Uebrigens ist nur bei Vermögensschädigungen die Sache mit dem Schadenersatz abgetan, bei Körperbeschädigung ist der Schuldige auch verpflichtet, die Verzeihung des Geschädigten zu erwirken[9].

Ist der Tod des Kranken infolge der Behandlung eingetreten, so ist, wenn die Tötung mit Absicht geschah, der Arzt selbstverständlich ein Mörder und als solcher zu behandeln. War der Tod die Folge eines Versehens, so geht der Arzt, wie jeder, der einen Menschen ohne Absicht, ihm zu schaden, getötet hat, bis zum Tode des Hohenpriesters in die Verbannung in die Freistädte[10]. Denn die Bestimmung der Bibel, dass „selbst vom Altar Gottes zum Tode geführt werden solle, wer Vorsatz hegte gegen seinen Nächsten und ihn tötete mit Hinterlist[11]", schliesst aus den Arzt, der tötete, den Vater oder Lehrer, dem bei der Züchtigung eines

---

1) B. bathr. 21b. 2) Sabb. 133b. 3) Vgl. T. B. qam. IX, 32; wenn j. Bq. VIII, $6c_{32}$ statt dessen den Operateur haft*pflichtig* macht, so hat man wohl das „es schadet mir" nicht auf Körperschaden bezogen. 4) Sanh. 84b. 5) Ob das auf die jungchristlichen Asketen (vergl. Math. 5, 29) zielt? — DEMOKRITUS blendete sich selbst, um nicht durch Eindrücke der Aussenwelt im Philosophieren gestört zu werden. GELLIUS X. 17. 6) B. qam. VIII, 7 (93 a). 7) B. qam. VIII, 7. 8) Maim. hilk. chobel V. 13. 9) Ibid. 9. 10) T. Makk. II, 5. 11) Ex. 21, 14.

Kindes das gleiche Unglück widerfährt, und den Büttel, wenn während der Geisselung der Delinquent tot zusammenstürzt[1]. Denn wenn sie auch den Vorsatz hatten, zu schneiden, zu züchtigen, so hatten sie doch keine böse Absicht, keinen Dolus[2]. Dem Arzte einen Todesfall zur Last zu legen, wenn der Kranke alle ihm gegebenen Vorschriften nicht befolgte, ist überhaupt keinem Menschen eingefallen[3].

Nach MAIMONIDES ist der Vater, der Lehrer und der Gerichtsbüttel bei Versehen von der Verbannung befreit, weil diese Strafe nur bei Verfehlungen in freier Beschäftigung auftritt[4]. Dasselbe sollte auch wenigstens für den „Arzt, der im Auftrage der Behörde handelt", also den angestellten Gemeindearzt, zutreffen. Trotzdem wird unter Berufung auf die zit. Tosefta-Stelle seine Verbannungspflicht statuiert[5].

Das griechische Gesetz kennt eine Verantwortlichkeit des Arztes, selbst bei vorsätzlicher Tötung des Kranken, überhaupt nicht. „Selbst wenn der Kranke durch den Arzt gestorben ist," sagt der Verteidiger eines angeklagten Arztes, „so ist der Arzt rechtlich nicht sein Mörder; denn das Gesetz spricht ihn frei"[6]. PHILEMON darf daher mit vollem Recht behaupten, dass nur der Arzt das Recht habe, umzubringen, aber nicht umgebracht zu werden[7]. Dasselbe berichtet PLINIUS für römische Verhältnisse[8]. Und vielleicht im Hinblick auf diese Gesetze hält es die Tosefta für nötig, ausdrücklich zu bestimmen, dass dieses heidnische Recht *nicht* Platz greifen, für vorsätzliche Handlungen vielmehr auch der Arzt dem gemeinen Recht unterliegen solle[9].

HAMURABBIS vielgepriesene „Humanität" zeigt sich auch in seinen Bestimmungen über den Arzt. Im § 218 seines Gesetzbuches wird nämlich für den Tod nach der Schröpfung oder für Erblindung nach der Starextraktion Abhauen der Hände festgesetzt. Dagegen hat PLATO die Straflosigkeit des Arztes für Versehen in sein System der Rechtsphilosophie aufgenommen[10].

Zu diesen Pflichten, die durch das Gesetz vorgeschrieben sind und deren Verletzung vom Gesetz gestraft wird, kommen diejenigen, die wir als „moralische" bezeichnen würden. Menschliches Mitempfinden des Arztes dem Kranken gegenüber ist eine der vornehmsten dieser Pflichten. Der Midrasch macht dem Propheten JESAJA einen schweren Vorwurf daraus, dass er dem Könige HISKIA gerade ins Gesicht sagt: bestelle dein Haus; denn du wirst an dieser Krankheit sterben[11]. „Selbst wenn der Arzt sieht, dass sein Patient dem Tode nahe ist, verordnet er ihm auch noch: das iss, jenes nicht; das trinke, jenes nicht, sagt ihm aber nicht:

1) Jalqut z. St. I. § 325. 2) Mekiltha z. St. p. 87, WEISS. 3) Pes. de RK. XIV. p. 118a, BUBER. 4) Hilk. roceach V, 6. 5) Jore D. 336. 1. 6) *εἰ δ' ἔτι καὶ ὑπὸ τοῦ ἰατροῦ ἀπέθανεν, ὁ μὲν γὰρ ἰατρὸς οὐ φονεὺς αὐτοῦ ἐστιν, ὁ γὰρ νόμος ἀπολύει αὐτόν.* Antiphon Tetral. III, 3, § 5 ed. BLASS p. 49. 7) *ἀποκτείνειν μέν, ἀποθνήσκειν δὲ μή.* Stobäus Florileg. ρβ' 6 a, ed. MEINEKE IV. 2. 8) h. n. 29, 8: medico tantum hominem occidisse impunitas summa est, cfr. CASSIODORUS lib. VI, epist. 19. 9) T. Gitt. IV. 6. 10) Leges IX, 865 ed. SCHNEIDER, Paris 1852 fol. 427. 11) II. Reg. 20, 1.

dein Ende ist nahe"[1]. Als der Syrer BEN HADAD den ELISA fragen lässt, ob er genesen werde von seiner Krankheit, antwortet er dem Boten: „Geh, sprich zu ihm: du wirst genesen von deiner Krankheit." Aber in Wirklichkeit hat Gott mich sehen lassen, dass er sterben wird[2]. Vielleicht ist es kein Zufall, dass, soweit sich dies ermitteln lässt, nur die hebräische Sprache den Namen des Arztes, *rôphê*, von einem Stamm ableitet, der „lindern, besänftigen" bedeutet, während die Bezeichnungen anderer Sprachen, soweit sie nicht den Arzt mit dem Beschwörer identifizieren, auf einen Stamm mit der Bedeutung „wissen" zurückgehen.

Beschwörer (Zauberer):

skr.: blishay, persisch bizashik, armen. pjishg[3]; — keltisch: loigis aus lêpagi, Besprecher[4]; — gotisch: leikeis; ahd. lâhhi; mhd. lachenaere, Lachner[5]. — arab. tebib, äthiop. šaraja, heilen und zaubern[6]; — *ἰατρὸς* von *ἰός* = *φάρμακον*, Zauberkraut[7]; — vielleicht auch „Arzt" von *ἔρδειν*, facere sc. sacrificium; nach GRIMM I, 577 jedoch von archiatros. — Auch syr. *âsjâ*, assyr. *âsu* werden wohl hierher gehören.

Wissen:

ägypt. sun (suen) von sa, kopt. saein; — skr. vaidja von vid; — lat. medicus von medh, weise sein; — arab. chakîm, sapiens. —

Schon bei GESENIUS[8] findet sich die Angabe, *rôphê* bedeute den Schneider, unseres Herrgotts Flicker, wie LUTHER sagte, weil bei den Arabern *raphâ'* „nähen" bedeutet (daher die Raphe unserer Anatomen), und weil der ägyptische Einbalsamierer, der Paraschist, in der Patriarchengeschichte ebenfalls *rôphê* genannt wird. Beide Beweise sind nicht stichhaltig. Der Paraschist ist wörtlich „der Aufschlitzer"; diese seine Tätigkeit allein ist die wichtige, nicht das Nähen, von dem es übrigens zweifelhaft ist, ob es überhaupt stattgefunden hat. Ad II ist *rôphê* im Sinne von Arzt, wie NÖLDEKE gezeigt hat[9], gemeinsemitisch, d. h. bereits zu einer Zeit im Gebrauch, in der die einzelnen semitischen Stämme noch nicht differenziert sind, und in dieser frühen Zeit sollte die blutige Wundnaht bereits derartig allgemein bekannt und geübt sein, dass sie als Berufstätigkeit des Arztes *κατ' ἐξοχὴν* galt?

V.

Der Grenzen menschlicher Kunst ist man sich wohl bewusst gewesen. Hatte doch der Herr selber dem ungehorsamen Volke als Strafe Krankheiten angedroht, von denen es nicht würde geheilt werden können[10]. Lange Krankheit spottet des Arztes, sagt SIRACH[11]. Als ein Prahlhans sich erbietet, einem Verwachsenen den Höcker gerade zu machen, erwidert ihm dieser spöttisch: Wenn du das kannst, wirst du ein bedeutender Arzt (*rôphê ummân*) heissen und reichen Lohn ernten[12]. Und selbst der tüchtige Arzt,

[1]) Qoh. r. zu 5, 6. [2]) II. Reg. 8, 10. [3]) PICTET in KUHNS Ztschr. f. vergl. Sprachforschg. V, 24. [4]) HOLDER, Alt-celtischer Sprachschatz. Lpz. 1904. II, 170. [5]) KLUGE, etym. WB. d. deutschen Sprache[7]. Strassburg 1910. S. 24. [6]) FRÄNKEL, S., Die aram. Fremdwörter im Arab. Leiden 1886. S. 260. [7]) CURTIUS, griech. Etymol.[4] S. 384. [8]) Thesaurus ed. II, Bd. III, 1301. [9]) ZDMG. 40, 723. [10]) Dt. 28, 27. [11]) Sir. 10, 10. [12]) Sanh. 91 a.

der anderen Linderung verschafft, ist bei einer Erkrankung des eigenen Körpers machtlos. „Als ich draussen (gesund) war," klagt der kranke R. Chanina, „konnte ich anderen als Bürge (Helfer) dienen, jetzt aber, wo ich drin bin, muss ich andere zu Helfern suchen"[1]. „Ein Gefangener befreit sich nicht selbst aus dem Gefängnis," sagt ein talmudisches Wort mit Bezug auf den Arzt[2]. Und ein Sprichwort mahnte den, der zwar den Splitter im Auge des anderen, nicht aber den Balken im eigenen sieht: „Arzt, heile (zuerst) deine eigene Lahmheit"[3], oder zu Jesu Zeiten: „Arzt, hilf (zuerst) dir selbst!"[4] Man ertrug dieses Unvermeidliche mit Würde, und ein an Tränenträufeln leidender Arzt meinte mit Galgenhumor: „Das eine meiner Augen weint über das andere"[5].

XII.

In jenen Zeiten, in denen man noch schlicht und recht dachte, galt es als selbstverständlich, dass die ärztliche Arbeit eine Leistung darstellte, der eine Gegenleistung entsprechen müsse. Die vielfach zitierte Bibelstelle: „er muss ihn heilen lassen," umschreiben die alten Uebersetzungen des Onkelos und Jonathan, die LXX und die Vulgata (nach dieser auch Luther): „er muss den Lohn des Arztes zahlen"[6]. „Ein Arzt für nichts taugt nichts," entgegnet der Verwundete dem zur Tragung der Kosten verpflichteten Schläger, als dieser ihn in eine „Poliklinik" schicken will[7]. Sogar die Vereinbarung eines Pauschale für in der Zukunft zu leistende Bemühungen wird erwähnt. Erben, denen die ärztliche Versorgung der dauernd kranken Witwe obliegt, können nämlich nach dem Rat des R. Jochanan mit dem Arzt eine Summe vereinbaren, für die er dauernd die Behandlung zu übernehmen hat[8]. Von einem Unterschied in der Honorierung des Arztes für Behandlung von Freien, Sklaven oder Freigelassenen, wie bei Hamurabbi finde ich nichts erwähnt.

Hamurabbi hat besondere Taxen, von 2—10 Schekel, je nachdem es sich um eine leichte oder schwere Operation handelt und je nachdem, ob der Operierte ein Freier, ein Armenstiftler oder ein Sklave ist[9]. Honorar für die Behandlung innerer Krankheiten wird nicht festgesetzt, eine solche auch, soweit ich sehe, nicht erwähnt. Für das Misslingen einer Operation werden dem Arzte, wenn es sich um einen Freien handelt, die Hände abgehauen (§ 218), den Sklaven muss er ersetzen.

Wer Heilmittel besitzt, deren sein Nächster zur Heilung dringend bedarf, soll sie ihm nicht teurer anrechnen wie gewöhnlich. Hat sich der Kranke in seiner Not zu einem hohen Preise verstanden, weil das Heilmittel anderweit nicht zu beschaffen war, so braucht er doch nur den normalen Preis zu zahlen. Hat aber ein Arzt unter gleichen Verhältnissen sich ein sehr hohes Honorar ausbedungen, so ist die Abrede für den Kranken bindend, obgleich

---

1) Cant. r. zu 2, 16, fol. 19a Romm. 2) Ber. 5 b. 3) Gn. r. 23, 4. 4) Lucas 4, 23 cfr. Sir. 18, 20. 5) Thren. r. zu 1, 16, fol. 18 b Romm. 6) Ex. 21, 19. 7) Bq. 25 a. 8) Keth. 52 b. 9) § 215, 216, 221—23, 227.

die Handlungsweise des Arztes nicht schön ist; denn Objekt des Verkaufs ist das Wissen und die Klugheit des Arztes, und diese lässt sich nicht nach Geld taxieren[1].

Ganz allgemein scheint im Altertum die Sitte der Vorausbezahlung des ärztlichen Honorars gewesen zu sein. Wenn DAVID betet: „Sei mir gnädig nach deiner Huld“[2], so gleicht er einem Menschen, der an der Hand eine Wunde hat. Der Arzt sagt: „Du kannst nicht geheilt werden; denn die Wunde ist gross und dein Geldbeutel klein!“ Darauf antwortet der Verletzte: „Nimm alles, was ich besitze, dafür, das übrige lege von dem deinigen dazu und erbarme dich über mich!“[3] Und weiter betet der Psalmist: „Für dich allein habe ich gesündigt, damit du dich gerecht erweisest“[4]. Damit gleicht er einem Menschen, der ein Glied gebrochen und zum Arzte, der entsetzt den Umfang der Verletzung betrachtet, sagt: „Ich habe mich nur so sehr verletzt, damit du viel an mir verdienest!“[3] — Wer Schmerzen an den Augen hat, zahlt dem Arzte (im voraus) Geld, obgleich seine Heilung doch noch zweifelhaft ist[5].

Es ist nicht auszumachen, ob man hier vielleicht griechische oder römische Verhältnisse geisseln wollte; denn die Sitte der Vorausbezahlung war, wie gesagt, allgemein[6]. Da der Vater der ASPASIA die im voraus verlangte Zahlung von drei Stateren für die Entfernung des φῦμα μοχθηρὸν nicht leisten kann, verweigert der Arzt die Behandlung, und der Berichterstatter klagt mit keinem Worte über mangelnde Humanität[7]. HIPPOCRATES rät den Aerzten, aus rein praktischen Gründen von dem Ausbedingen des Honorars vor Beginn der Behandlung Abstand zu nehmen; denn die Furcht, dass der Arzt den Kranken einfach liegen lassen könne, wenn keine Einigung stattfindet, ist nicht ohne Einfluss auf den Erfolg der Kur. Doch ist er liberal genug, zu empfehlen, auf die Vermögensverhältnisse des Kranken Rücksicht zu nehmen und gelegentlich auch einen ξένος oder einen Armen gratis zu behandeln[8]. Seine Antwort an die Abderiten[9] beweist nichts. — Auch in Rom war Vorausbezahlung des Arztes die Norm. PLINIUS[10] spricht von den gierigen Geldforderungen der nach Rom eingewanderten griechischen Aerzte noch vor dem Ausgang der Krankheit: ne avaritiam quidem arguam rapacesque mundinas pendentibus fatis.

Im Mittelalter finden wir dasselbe bei den Salernitanern: Dum dolet infirmus, heisst es in dem grossen Lehrgedicht, Instanter quaerat nummos vel pignus habere[11], und wohl nach ihrem Vorbild schreibt ISAAC JUDÄUS: dein Honorar bestimme, wenn die Krankheit im Zunehmen ist[12].

---

[1]) Jore D. 336, 3. [2]) Ps. 51, 3. [3]) Midr. Till. u. Jalqut z. St. [4]) v. 6. [5]) Keth. 105a. [6]) Vgl. noch L. FRIEDLÄNDER, Sittengeschichte Roms[5]. I, 305. Lpz. 1881. [7]) Aelian var. hist. XII, 1 (ed. HERCHER vol. II, p. 117), cfr. ACHILLES TATIUS IV, 15 (ed. JACOBS, p. 97). [8]) Praecept. Ed. LITTRE tom. IX. p. 255, No. 4. u. 6. [9]) Ib. p. 327. [10]) h. n. 29,8. [11]) Cap. 5; vgl. PAGEL, Deontologie. Berlin 1897. S. 12. [12]) Mag. f. d. Wiss. d. Judent. Bd. XI (1885). No. 39.

Ueber die Höhe der Honorare bei den talmudischen Aerzten fehlen die Angaben. Darf man aus den Verhältnissen Griechenlands einen Schluss ziehen, so waren sie kärglich genug. Das Budget eines vornehmen Herrn, das DIOGENES LAERTIUS[1] mitteilt, lässt auf ähnliche Zustände schliessen wie bei uns: „für den Koch 200 Taler, für den Arzt 5 Groschen, für die Hetäre 1400 Taler."

Dass einzelne ganz besonders hervorragende Aerzte besser honoriert wurden, ist natürlich. CHARMIS liquidiert einem Kranken 200 000 Sesterzen, der Wundarzt ALCON unter CLAUDIUS kann 10 Mill. Sesterzen Strafe zahlen und verdient in wenigen Jahren wieder ebensoviel[2]. —

Eigenartig ist die Behandlung der Honorarfrage in der nachtalmudischen Zeit. Zur Wiedererlangung eines verlorenen Gutes, also auch der verlorenen Gesundheit, so wird gelehrt[3], muss jeder Mensch dem anderen behilflich sein. Er erfüllt damit nur eine Pflicht, für die er irdischen Lohn nicht zu beanspruchen hat, ebensowenig wie der Richter oder der Lehrer des göttlichen Wortes. Aber schon zur Zeit des Tempels, als die Amtsgeschäfte sich so häuften, dass die Richter dauernd zu Sitzungen beisammen sein mussten, gab man ihnen eine Besoldung aus den Tempel-Einkünften; denn „nolens volens mussten sie etwas zum Leben haben"[4], und später richteten die Gemeinden eine eigene Kasse für diesen Zweck ein[5]. Auch den Lehrern des Gotteswortes musste man diese Vergünstigung, Bezahlung anzunehmen, zugestehen; denn wenn sie genötigt sind, einem Erwerbe nachzugehen, so könnte es kommen, dass alles Lehren und Lernen über der Sorge um das tägliche Brot aufhörte[6].

Diese Erwägungen werden auch auf den ärztlichen Beruf angewendet. Von keinem Menschen kann man verlangen, dass er auf jede Beschäftigung, durch die er sein tägliches Brot erwerben könnte, verzichte, um sich in den Dienst der leidenden Menschheit zu stellen und ohne Rücksicht auf Witterung und Tageszeit, häufig ohne Rücksicht auf den eigenen körperlichen Zustand, jedem Rufe Folge leiste. Darum muss es dem Arzte gestattet sein, nicht für die Belehrung des Kranken, wohl aber für seine Versäumnis eine Entschädigung anzunehmen.

2. Der Aderlasser.

Während der Arzt bei den Juden ein Gelehrter, ein *chakîm*, ist, ist der Aderlasser, wie schon sein talmud. Name *ummân* oder

---

[1]) Lib. VI, 5 (Crates), p. 15 ed. COBET:

Τίθει μαγείρῳ μνᾶς δέκ', ἰατρῷ δραχμήν,
κόλακι τάλαντα πέντε, συμβούλῳ καπνόν,
πόρνῃ τάλαντον, φιλοσόφῳ τριώβολον.

[2]) Plin. 29. 8; cfr. HERODOT III, 131 und FRIEDLÄNDER a. a. O.
[3]) Jore D. § 336. [4]) Tos. zu Bek. 29a s. v. *mah*. [5]) Choschen ham. 9, 3.
[6]) Tos. l. c. und LIPPMANN HELLER zu Bek. IV, 6.

ummâna besagt, ein Handwerker. Vereinzelt heisst er auch *gâr'a*[1], was dem spätlateinischen minutor ganz genau entspricht.

gâr'â minuens sanguinem; syr. minuens barbam, der Scherer, Barbier. — *Ummân* = αἵμων zu setzen, das „Blutvergiesser" bedeuten soll[2], ist reiner Unsinn. Obadja Mibartenura verzeichnet auch die Erklärung „Schmied".

Ausser in der Funktion der Blutentziehungen wird er gelegentlich auch als Beschneider genannt[3]. Eine weitere Beschäftigung hat er nicht. Der Chirurg ist in der talmudischen Zeit, wie oben gezeigt, durchaus noch der *rôphê*, die Geschäfte des Barbiers besorgt der *sappâr*, was aus der Zusammenstellung beider Benennungen, *ummânâ* und *sappâr*, unzweifelhaft hervorgeht[4]. Dass auch der Barbier phlebotomiert habe, behaupten zwar Jost u. A.[5], doch haben sie übersehen, dass ihr Gewährsmann Maimonides[6] ausdrücklich von „Schröpfern dieser (seiner) Zeit" spricht.

Noch in mittelalterlichen Urkunden wird der minutor vom rasor und auch vom chirurgicus unterschieden, wenn auch gelegentlich einmal im Kloster ein Pater alle drei Officia zu gleicher Zeit versah[7]. Auch der Arzt hat den Aderlass nicht ausgeführt, wie denn der persische Arzt diese Operation noch heute für unter seiner Würde hält[8].

Ueber *rophê ummân* ist schon oben gesprochen; es bedeutet nicht etwa den medicus venam secans oder gar den „Wundarzt, der die schwierigeren Teile der Chirurgie betrieb, im Gegensatz zum Bader", wie Kotelmann will[9]. *Libellar ummân* ist ein geschickter Schreiber im Gegensatz zum Kalligraphen[10], auch der berufsmässige Holzaufleser heisst *ummân*[11].

In der Ed. Derenbourg wird das *chagamin* des arab. Textes durch *sapparim* wiedergegeben; korrekter ist die ältere Uebersetzung durch *maqqîzîn (beqeren)*.

j. Sabb. II, 5 a [?] wird berichtet, dass die Arbeiter der Lichtfabrikanten (ummânîn) die Dochte anzusengen pflegten, damit sie sicher brennen. Daraus macht Ly II, 110 b: „die Diener der Friseure sengen uns das Haar!"

Sozial stand der *ummân* tief unter dem Arzte. Er war eben ein Handwerker, wie denn auch noch Joh. Busch (1400) den minutor unter die officia mechanica rechnet, so gut wie den Schuster und Schneider, den Schäfer und Schweinehirten[12]. Zudem hat sein blutiger Beruf — in Gesetzesbestimmungen wird er mehrfach

---

[1]) Qidd. 82 a; Kelim XII, 4; Derek erec zutta X. [syr. *gar'a* heisst nur scheren, nicht minuere, Löw]. [2]) Bergel, Die Medizin der Talmudisten. 1885. S. 4. [3]) Sabb. 130 a, 139 b. [4]) Bm. 97 a. [5]) Jüd. Geschichte. Bd. II, 24, Anm. [6]) Zu Kelim 24, 5. [7]) Der bekehrte Mercilius de Ysela war über 40 Jahre lang im Kloster Windesheim fidelissimus fratrum infirmarius, rasor et minutor chirurgicusque expertissimus. Busch (1400—1475), de orig. devot. modern. cap. 28 (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen. Bd. 19, p. 318). [8]) Stern, Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei. Berlin 1903. I, 198. [9]) Virchows Arch. Bd. 84. S. 175. [10]) Sabb. 133 b. [11]) T. Moëd qat. I, 10. [Weitere Belege für diesen Gebrauch des *ummân* bei L. Löw, ges. Schr. III, 376, Anm. Löw.] [12]) Im Kloster Bodike omnia officia mechanica habere probantur, videl. sartores, sutores . . . opiliones, subulcos, rasores, minutores et cetera similia officia eis necessaria. Busch, de reformat. monast. lib. 1, cap. 32 (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen. Bd. 19, p. 491; dasselbe vom Kloster Molenbeke, ibid., cap. 33. p. 493).

mit dem Fleischer zusammen genannt[1] — ihm auch nicht gerade grosse Sympathien verschafft. Daran konnte nichts ändern, dass er von denen, die unter dem Planeten Mars geboren und darum einem astrologischen Dictum des Talmuds[2] zufolge zum Blutvergiessen prädestiniert sind, wie sein Schicksalsgenosse, der Mohel, noch den besseren Beruf erkoren und nicht zum Mörder von Menschen und Tieren geworden ist. Der Rektor der Hochschule zu Pumbaditha war so bescheiden, dass er „nicht einmal den Aderlasser" zu sich kommen liess[3]. Es sind wenig schmeichelhafte Dinge, die der Talmud dem *ummân* nachsagt. Man darf von ihnen weder einen Gemeindevorsteher, noch einen Verwalter (epitropos[4]), weder einen König, noch einen Hohenpriester wählen, nicht weil sie an sich untauglich wären, sondern weil ihr Beruf gering geschätzt ist. Dadurch, dass ihm die Menschen ihr Leben in die Hand geben, wird er stolz, die Gewohnheit, bei seinen Patienten viel und gut zu essen, macht ihn zum Geizhals und Gourmet, der Wunsch, vielbeschäftigt zu sein, erweckt seine Missgunst gegen chronisch Gesunde, und sein durch den Beruf erforderlicher Verkehr mit Frauen macht ihn der Unzucht und des Diebstahls verdächtig[5].

Geradezu verachtet war der Schröpfer *(al-chagim)*, der dem Aderlasser der Juden entspricht, bei den Arabern. „Sohn einer Schröpferin" genannt zu werden, galt als eine Beschimpfung. „Drei Beschäftigungen wurden immer nur von den niedrigsten Menschen geübt: Weberei, Schröpfen und Gerberei." „Die Araber (desselben Stammes) sind einander gleichwertig, nur der Weber und der Schröpfer sind ihren Stammesgenossen nicht gleichwertig zu achten"[6].

Auch im Abendlande haben die Nachfolger der alten Aderlasser, die Bader, sich keines grossen Ansehens zu erfreuen gehabt. Bis zu der Kabinettsordre des Kaisers WENZEL (1406) galten sie für unehrlich, und in Deutschland nahm bis ins vorige Jahrhundert kein Handwerker einen Knaben in die Lehre, wenn er nicht eine Bescheinigung darüber beibringen konnte, dass er ehrlicher Eltern Kind und keinem Balbierer oder Bader oder Schäfer oder Abdecker verwandt sei[7].

Natürlich hat es auch Ausnahmen von dieser Regel gegeben. So berichtet der Talmud ausdrücklich von einem Aderlasser ABBA, dass er nicht nur ein gesondertes Zimmer für Männer und Frauen hatte, sondern die letzteren mussten auch vorher ein Gewand anlegen, das nur die Stelle, an der der Aderlass vorgenommen werden sollte, freiliess[8]. Ausserhalb seines Sprechzimmers hatte er einen

---

[1]) Bm. 97a, 109a. [2]) Sabb. 156a. [3]) Ber. 64a. [4]) Derek er ec zutta cap. X. [5]) Qidd. 28a. [6]) GOLDZIHER im „Globus". Bd. 66, No. 13. [7]) MÖHSEN, Gesch. d. Wiss. in d. Mark Brandenburg. Berlin 1783. S. 292ff. [8]) Zum Schutz vor Erkältungen (BRECHER, Prager med. Wochenschrift. 1876, p. 228) war dieses Gewand ganz gewiss nicht bestimmt; im Text steht ausdrücklich: „um nicht ihren Körper betrachten zu müssen".

besonderen Ort (Büchse), wohin man das Geld legte, das er nehmen sollte. Wer etwas hatte, legte hinein, wer nichts hatte, brauchte sich nicht zu schämen. Konsultierte ihn ein Gelehrter, so nahm er von ihm kein Honorar, und wenn er (nach dem Aderlass) sah, dass ein Mensch arm war, so gab er ihm Geld und sagte zu ihm: „Geh, stärke dich!"[1] —

Die Honorare, die man dem *ummân* zahlte, sind sicherlich nicht sehr hoch gewesen. Während von dem Sostrum des Arztes noch der Ausdruck „Geld" *(mâmôn)* gebraucht wird[2], zahlt man dem Aderlasser in *p'schitê* (Pfennigen). RAB (um 200 p. Chr.) bestimmte als Taxe (ἐκήρυσσε), dass 100 Schröpfköpfe zu setzen einen *zûz* kosten sollte[3].

100 Schröpfköpfe werden wohl zu einer Familienschröpfung gehört haben. Das Honorar ist nicht gar so gering, wenn man erfährt, dass man für zwei zûz ein fettes Ziegenlamm bekam[4].

3. Der Beschneider.

Die Ausführung der Beschneidung liegt in erster Reihe dem Vater ob, in der Patriarchenzeit dem Stammesoberhaupt (ABRAHAM)[5]. Doch hat man jederzeit auch Frauen dazu für berechtigt (aber nicht für verpflichtet) gehalten, und in der Tat nennt schon der Pentateuch in Zippora, dem Weibe MOSES, eine Frau, die da abschnitt die Vorhaut ihres Sohnes[6], obgleich auch der Vater zugegen war. Zur Zeit der Maccabäer lässt ANTIOCHUS zwei Frauen hinrichten, weil sie ihre Kinder beschnitten hatten[7] — nach JOSEPHUS[8] samt den Kindern — während von der Bestrafung eines Vaters keine Rede ist. Auch in der talmudischen Zeit scheint diese Beschneidung durch die Mutter, vielleicht ein Ueberrest eines alten Matriarchates, nicht zu den Seltenheiten gehört zu haben[9]. In der Regel bestellte jedoch der Vater einen technisch gewandten und psychisch weniger beteiligten männlichen Stellvertreter für sich und zwar entweder den Arzt *(rôphê)*, besonders wohl beim Erwachsenen[10], oder seltener den Aderlasser, *ummân*, der vielleicht dazu behördlich approbiert war, da von der Möglichkeit seiner Absetzung gesprochen wird[11]. Daneben scheint eine Art Laienspezialist, der *mâhôla* (neuhebr. *mohel*) existiert zu haben, von dessen technischer Fertigkeit wir jedoch nichts Rühmliches erfahren[12]. Auch der *gôzêr*, scindens sc. praeputium, ist wohl ein Analogon zu dem Mohel unserer Zeit, d. h. ein Laie gewesen.

---

[1]) Taan. 21 b. [2]) Keth. 105 a. [3]) Sabb. 129 b nach der Lesart des R. CHANAN'EL und ARUCH und der Korrektur des R. THAM. RASCHIS Erklärung bezieht sich auf eine andere Lesart. [4]) Ber. 44 b. [5]) Gn. 21, 4. [6]) Ex. 4. 25. [7]) II. Macc. 6, 10. [8]) Antt. XII, cap. 5, 4. [9]) Sabb. 134 a in der Erzählung des R. NATHAN. [10]) Der König IZATES, JOS. Antt. XX, cap. 2. 4 (ἰατρός). [11]) Sabb. 133 b. [12]) Ib. 135 a, von dem Kinde des ADA BAR AHABA.

Der palästinische Talmud kennt sogar eine Strasse der „Beschneider"

R. JEHUDA *ha-gôzêr:* Sabb. 130 b; j. Sabb. XIX, 16 d_{18}. R. JUDA, R. JUDAN *gâzórâ:* j. Rh. III, 59a_{30}; j. Meg. I, 71 a_{11}; *gizrâ:* j. Keth. V, 30 a_{44} [lies *gázôra*, denn *gizrâ* ist unmöglich, LÖW.]

„Strasse der Beschneider": j.'Erub. V, 22 d_{32}; nach MOSE MARGOLIS z. St.: „Strasse der Holzhauer."

Auch die Bedeutung von *chuldath ha-molim* (j. Joma I, 38 c_{37} und j. Meg. IV, 75 c_{70}) ist zweifelhaft.

Geteilt waren die Meinungen der Talmudisten über die Zulassung eines Nichtjuden als Beschneider, falls ein Glaubensgenosse nicht zu haben war[1]. Das aber verlangten selbst „die Tolerantesten", dass der heidnische Arzt (von einem Laien ist überhaupt nicht die Rede) allgemein als zuverlässig gelte; denn es wird wohl auf Erfahrung beruht haben, dass man von dem heidnischen Durchschnittspraktiker befürchtete, „er könnte das Messer senken" und den Kindern durch Anschneiden der Harnröhre absichtlich Schaden zufügen. In praxi hat die Auffassung von der Beschneidung als einem religiösen Akte durchaus die Oberhand behalten, und es galt (und gilt) als striktes Gesetz, dass der Beschneider nicht nur äusserlich dem Judentum angehöre, sondern auch die Ausführung der Beschneidung als religiöse Pflicht betrachte. Daher man denn einen Beschneider, der Bezahlung verlangte, seit Jahrhunderten perhorresziert hat.

„ISRAEL ISSERLEIN badete, wenn er ein Kind zur Beschneidung halten sollte; auch der Mohel sollte vorher baden, weil er wie ein im Tempel Dienst tuender Priester ist," steht in einem alten handschriftlichen Mohelbuch aus meinem Besitz. Auch wer mit der Begründung nicht einverstanden ist, wird die Vorschrift nur gut heissen können.

4. Die Hebamme.

Während die geburtshilfliche Tätigkeit des Arztes im Altertum, wie erwähnt, eine sehr geringe ist, spielt die Hebamme eine um so grössere Rolle. In der Bibel heisst sie *m^e jalledeth*, Geburtshelferin. Aus der Zeit der ägyptischen Sklaverei werden zwei mit Namen genannt, SCHIPHRA und PU'AH, denen vom Pharao der Befehl erteilt wird, die männlichen Kinder der Ebräerinnen zu töten[2]. Nach der talmudischen Ueberlieferung waren es JOCHEBED, die Mutter MOSIS, und MIRJAM, ihre Tochter, resp. ELISCHEBA, ihre Schwiegertochter. Die Namen SCHIPHRA und PU'AH seien nur Berufsbezeichnungen: SCHIPHRA, weil die Hebamme das Kind säubert (*schaphar*)[3], PU'AH, weil sie die Kreissende nur anzurufen brauchte, dann kam schon das Kind heraus[4]. R. CHANANEL, ein arabischer Erklärer des 10. Jahrhunderts, bemerkt, dass zu seiner Zeit „jene", d. h. die Moslemin, der Gebärenden (eine Zauberformel) zur Beförderung der Geburt in die Ohren flüsterten. Dass

[1]) j. Sabb. XIX, 17a_{12}: R. JOSE sagt: Die B. bedarf keiner (religiösen) Absicht; auch der Samaritaner mag für den (von ihm als heilig verehrten) Garizimberg beschneiden. [2]) Exod. 1, 15. [3]) Sot. 11b. [4]) so korrekt Qoh. r. 7. 1.

man den Hebammen schon im Altertum solche Kräfte und Kenntnisse zuschrieb, wissen wir durch PLATO, der ganz ernsthaft berichtet: „Es können die Hebammen durch Arzneimittel und Zaubersprüche die Wehen erregen und wenn sie wollen, sie auch wieder lindern[1].

Derartige Deutungen der Namen, wie soeben bei denen der Hebammen erwähnt, sind dem Talmud ganz geläufig. „Ein schöner Name ist schöner (wertvoller) als Oel," sagt der Prediger[2].

Die Bibelerklärer haben es mit Recht auffallend gefunden, dass für eine Bevölkerung von mindestens einer Million Menschen (allein 600 000 erwachsene Männer) nur zwei Hebammen vorhanden gewesen sein sollten; sie nehmen an, entweder sei jede Frau ihre eigene Hebamme gewesen, wie dies schon der aramäische Uebersetzer meint[3], oder aber, die beiden mit Namen genannten Hebammen, denen „Gott (angesehene) Häuser gemacht hatte", hätten nach ägyptischer Sitte den Vorstand einer ganzen Kaste gebildet und darum auch vom Könige direkt Befehle empfangen. IBN ESRA hat selbst ähnliche Verhältnisse an vielen Orten gesehen[4]; er lebte um 1150 in Spanien. Nach JOSEPHUS hätten auf Befehl PHARAOS nur ägyptische Hebammen die Hebräerinnen entbinden dürfen, weil nur von diesen eine strikte Befolgung des Befehls zu erwarten war[5].

Eine Geburtshelferin wird auch bei der Niederkunft der RAHEL, die auf der Wanderung von Bethel nach Bethlehem erfolgte, erwähnt. Aus einem dieser Orte wird man wohl die Hebamme gerufen haben. Sie redet der Kreissenden zu, bis diese stirbt[6]. Bei der Zwillingsgeburt der THAMAR bindet die Hebamme um die vorgefallene Hand des einen Kindes einen roten Faden, um ihm das Majorat zu sichern[7]. Sie muss also schon das Vorhandensein von Zwillingen erkannt haben. Um die Frau des PINEHAS, die Schwiegertochter des Hohenpriesters ELI, stehen bei der Niederkunft „Frauen" herum[8], eine Hebamme wird nicht genannt.

In der *Mischna* führt die Hebamme meist den Namen *chᵉkâmâ*, die Weise, ganz wie unsere „weise Frau" und die sage femme der Franzosen. Durch R. GAMLIEL den Aelteren wurden für sie Erleichterungen inbetreff der am Sabbat erlaubten Wegstrecken eingeführt[9], später wurde ganz allgemein gestattet, für die Kreissende am Sabbath eine weise Frau von einem Ort zum andern zu rufen[10], ohne Rücksicht auf die Entfernung. Selten in der Mischna ist der Ausdruck *chajjâ* für die Hebamme. Chull. IV. 3 wird von einer chajja gesprochen, die eine Gebärende untersucht, deren Kind abgestorben ist.

In der *Gemara* ist dieser Name *chajjâ*, aramäisch *chajjᵉthâ*, sowohl für die Hebamme, als auch für die Kreissende und Wöchnerin

---

1) PLATO, Theätet, 149c, ed. FIRMIN-DIDOT, fol. 114. 2) Qoh. 7, 1. 3) Zu Exod. 1, 19. 4) Zu Exod. 1, 15. 5) Antt. II, cap. 9, 2. 6) Gen. 35, 17. 7) Ib. 37, 28. 8) I. Sam. 4, 20. 9) R. hasch, II, 5. 10) Sabb. 18, 3.

der allein übliche. Ganz vereinzelt steht aramäisch *molada*[1], dem hebräischen *m^ejalledath* entsprechend. Jede Hebamme bedarf bei ihrer Niederkunft der Hilfe einer anderen[2]. Als man einem Kinde von drei Tagen schon zutraut, die Brust der Mutter von einer fremden zu unterscheiden, spottet MAR SAMUEL, er erinnere sich sogar der Hebamme, die ihn zur Welt befördert[3]. Unter den Erfordernissen eines Ortes, an dem ein Gelehrter (der stets als verheiratet zu denken ist) seine Wohnung nehmen soll, wird zwar auch der Arzt aufgezählt[4], eine Hebamme jedoch nicht erwähnt, und in der Tat fehlt am Wohnorte des BAR KAPPARA eine Hebamme, und „eine Sklavin geht hin, um eine Frau zu entbinden“[5]. „Wenn Hebamme und Gebärende sich zanken, geht das Kind inzwischen zugrunde,“ war eine sprichwörtliche Redensart[6]. Die Angabe einer Hebamme bei einer Zwillingsgeburt: „dieser kam zuerst heraus,“ gilt ohne weiteres als glaubhaft, falls kein Einspruch dagegen erhoben wird[7], einer der sehr seltenen Fälle, in denen das Zeugnis einer Frau vor Gericht anerkannt wird.

Traurig ist es, dass man für die Zuziehung der *heidnischen* Hebamme besondere Vorsicht empfehlen musste. Eine Heidin soll einer Jüdin nur von aussen Geburtshilfe leisten, nicht aber von innen, damit sie das Kind im Mutterleibe nicht zerdrücke[8]. Zur Embryotomie, die, falls ein Chirurg nicht zu erreichen war, wohl auch von der Hebamme ausgeführt wurde, soll man eine Heidin keinesfalls zulassen, weil man einen Mord, d. h. die unnötige Tötung eines lebenden Kindes, von ihr befürchten muss[9]. R. MEIR meint auch, dass eine solche Hebamme das Neugeborene durch Druck auf die Fontanelle absichtlich töten könnte, so dass man die Tötung nachher nicht mehr erkennen kann. Rühmt sich doch eine solche bei Juden viel beschäftigte Geburtshelferin, sie habe dafür gesorgt, dass das Blut ihrer Wöchnerinnen fliesse wie ein schäumender Fluss![10] Die Mischna[11] kennt diese Ausnahmebestimmungen noch nicht, so dass anzunehmen ist, dass erst böse Erfahrungen die Rabbinen dazu veranlasst haben. Die Palästinenser hatten gegen eine Heidin trotzdem keine Bedenken, wenn diese nur allgemein als zuverlässig bekannt war[12], die Babylonier empfehlen jedoch, die Hebamme mit der Kreissenden nicht allein zu lassen[13].

Ein Honorar für eine Hebamme wird bei einem Rechtsfall erwähnt. Stösst jemand eine schwangere Frau, so dass sie fehlgebiert, so hat der Täter nach biblischem Recht dem Ehemanne eine vom Gericht festzusetzende Busse zu zahlen und ihm den Baraufwand zu ersetzen[14]. Nach der Lehre R. JOSES ist bei der Bemessung dieser Summe das Honorar für die Hebamme in Abzug zu bringen, das der Ehemann bei der (normalen) Entbindung doch hätte zahlen müssen. Wie es scheint, hat man also auch zu Aborten

---

1) Ab. z. 26a. 2) Sot. 11a. 3) j. Keth. V, 30a$_{38}$. 4) Pesach. 113a. 5) j. Sabb. XVIII, 16c$_{67}$. 6) Gen. r. 60, 3. 7) T. B. bathr. II, 2. 8) j. Ab. z. 40c$_{67}$. 9) T. Ab. z. III, 4. 10) Ab. z. 26a. 11) Ab. z. II, 1. 12) j. Ab. z. 40c$_{70}$. 13) Ab. z. 26a. 14) Exod. 21, 22.

wenigstens eine *Hebamme* zugezogen, ob auch einen Arzt, bleibe dahingestellt. Sich klug dünkende Frauen glaubten auch eine Hebamme beim Abort entbehren zu können[1].

5. Tierheiler.

Von Tierärzten kennt erst der Midrasch die (römische) Einrichtung des Rossarztes, dessen Berufsbezeichnung Hippiatros er herübernimmt. Der Hippiater brennt (kauterisiert) eine kranke Eselin[2]. — Zur Zeit des Tempels waren zur Besichtigung der als Opfer darzubringenden erstgeborenen Tiere Personen gegen Bezahlung[3] angestellt, von denen ILA[4] oder IMLA[5] aus Jabne besonders genannt wird. Dass sie auch kranke Tiere geheilt hätten, geht aus den Quellen nicht hervor.

Geburtshelfer bei Tieren ist der Hirt, „wie der Hirt seine Hand in den Leib des Tieres steckt und das Junge herauszieht, so mit Gewalt hat Gott Israel aus Aegypten gezogen"[6]. Von dem Hirten, der seine Hand in den Leib eines Tieres steckt, dessen Fötus abgestorben ist, spricht schon die Mischna[7].

HAMURABBI nennt einen Rinder- oder Eselarzt mit Honorarsätzen und Haftpflicht für Operationen § 224—5.

Zweites Kapitel.

Die Teile des Körpers und ihre Verrichtungen.

(Anatomie und Physiologie.)

Die Kenntnis vom Bau des menschlichen Körpers fliesst den Alten aus vier Quellen:

1. aus der Betrachtung der äusseren Leibesform;

2. aus Analogieschlüssen von Erfahrungen im Schlachthause, in der Küche und (bei den meisten) am Opferaltar.

Vor der Uebertragung von Erfahrungen am Tier auf den Menschen wird zwar von den Talmudisten ausdrücklich gewarnt[8], indessen kann kein Zweifel daran sein, dass man solche Uebertragungen trotzdem gemacht hat[9].

3. aus gelegentlichen Beobachtungen an Leichenresten, wie man sie in der Wüste und vielleicht nicht zu selten, besonders in dem wasserreichen Babylon, im und am Wasser fand. Gehört doch das Ertränken im Orient auch heute noch zu den gerichtlichen Todesstrafen, und das Gesetzbuch HAMURABBIS ist recht freigebig

[1]) B. qam. 59 a. [2]) Num. r. IX, 5. [3]) j. Scheq. VI, 48 a $_{22}$. [4]) Bek. IV. 5. [5]) T. Bek. IV, 11. [6]) Midr. Till. 107, 4. [7]) Chull. IV. 3. [8]) Tosaf. Chull. 42 b, Zeb. 116 a. [9]) z. B. Sanh. 78 a.

damit. GALEN nennt ausserdem als Objekte der Beobachtung: unbeerdigte Verbrecher, erschlagene Wegelagerer, ausgesetzte Kinder, getötete Feinde, den wilden Tieren vorgeworfene Menschen, Kranke mit tiefen Wunden und Geschwüren[1].

4. Wann zuerst in wissenschaftlicher Absicht ein menschlicher Leichnam zergliedert worden ist, ist ganz ungewiss. In der Regel wird man die äusseren Teile an Sklaven, die inneren am Tier (Affen) demonstriert haben, wie dies noch RUFUS tat[2]. Die Nachricht des PLINIUS von obduzierenden ägyptischen Königen[3] (regibus corpora mortuorum ad scrutandos morbos insecantibus) wird in der Regel für apokryph gehalten, sie findet sich aber auch in einem älteren Teil des Talmuds: „R. ISMAEL erzählt, eine Königin von Alexandria, KLEOPATRA, brachte ihre (schwangeren) Sklavinnen, die zur Hinrichtung verurteilt waren, zum Könige, dieser schnitt sie auf und fand, dass eine männliche Frucht mit 40, eine weibliche mit 80 Tagen in ihrer Entwicklung vollendet sei[4]." Damit ist nun die Angabe des PLINIUS natürlich nicht als geschichtlich wahr erwiesen, aber man sieht aus den übereinstimmenden Berichten zweier Autoren, die zwar Zeitgenossen, aber sicherlich von einander unabhängig waren — R. ISMAEL ist Palästinenser —, dass jene Nachricht im ersten nachchristlichen Jahrhundert weiteren Glauben fand. Freilich wird man bei dem „ägyptischen Könige" nicht an einen Pharao aus der Hieroglyphenzeit denken, vielmehr weist alles darauf hin, dass ein alexandrinischer Regent gemeint ist, wie denn in der Ueberlieferung jener Erzählung im babylonischen Talmud ausdrücklich von „Alexandria in Aegypten" gesprochen wird[5]. Alexandrinische Aerzte aber sind mit sehr grosser Wahrscheinlichkeit als die ersten Anatomen anzusehen, und man wird nicht fehlgehen, wenn man mit PAGEL[6] in Herophilus den Begründer der menschlichen Anatomie sieht. Dass unter solchen Verhältnissen auch ein alexandrinischer König einmal in Anatomie dilettiert habe, ist nicht gar so auffallend.

Zum Tode Verurteilte zu anatomischen Studien zu verwenden, ist ein Brauch, der sich noch bis in das 18. Jahrhundert hinein verfolgen lässt. Manche Details darüber findet man bei HYRTL[7].

Der Streit, ob es sich bei jenen Untersuchungen um Zergliederungen von Leichen oder um Vivisektionen von Lebenden gehandelt habe, wie sie HEROPHILUS ausgeführt haben soll[8], kann

---

1) De admin. anat. lib. III, cap. 5. (K. II, 385.) 2) De appellat. part. ed. DAREMBERG et RUELLE, p. 134, und GALEN, l. c. 3) Hist. nat. 19, cap. 27 (Harduin III, 588). 4) T. Nidd. IV, 17. Wollte man das hier stehende *la-mélek* für das Aequivalent des *la-malkuth* der Gemara nehmen, so bliebe doch der Singular in *qar'athan* unerklärt. 5) Nidd. 30b. 6) Gesch. d. Medizin. Berlin 1898. S. 89. 7) Lehrb. d. Anatomie d. Menschen[17]. Wien 1884. S. 66. 8) CELSUS, praef. p. 7 der ed. Almeloveen; GALEN admin. anat. III, 5 (K. II, 385); TERTULLIAN, De anima, cap. 10 (Migne II, col. 703).

hier auf sich beruhen. Aus dem Talmud ist dafür kein Beweis pro oder contra zu erbringen.

Auf die Frage, ob die Juden im Altertum überhaupt Sektionen vorgenommen haben, ist es nicht leicht, eine präzise Antwort zu geben. Es ist eine der vielen Entdeckungen, mit denen die blühende Phantasie CARMOLYS die Wissenschaft beglückt hat, dass RAB, ein Talmudgelehrter des dritten Jahrhunderts, „Leichen aufgekauft und obduziert habe“[1]; der Talmud weiss nichts davon. Andererseits ist auch die Behauptung, die man allenthalben lesen kann, nicht zutreffend, dass durch das Gesetz, nach welchem jede Leiche den sie Berührenden verunreinigt, eine Beschäftigung mit der Anatomie unmöglich gemacht war. Es ist richtig, die Berührung einer Leiche verunreinigte sieben Tage und erforderte dann ein Reinigungszeremoniell; ja, wer nur ein Zelt betrat, in dem ein Toter lag, wurde schon unrein[2], aber diese Berührung einer Leiche ist trotzdem nirgends verboten, im Gegenteil, die Bestattung der Toten galt als eine heilige Pflicht, die jedermann oblag und von der man sich nur dispensierte, wo eine Beerdigungsbrüderschaft, *chaburetha*, am Ort war[3]. Dem Priester waren allerdings einige Beschränkungen auferlegt[4], aber an seinen nächsten Angehörigen muss auch er sich verunreinigen. Dem Priester JOSEF starb die Frau am Vortage des Passah, und er wollte ihre Leiche nicht berühren, um anderen Tages fungieren zu können. Da stiessen ihn seine Kollegen zu der Leiche, indem sie ihm zuriefen, es handele sich nicht um sein Belieben, sondern um eine Pflicht[5]. Falls für eine fremde, z. B. auf dem Felde gefundene Leiche, *mêth miçvâ*, Laien nicht zur Hand waren, war sogar der Hohepriester gesetzlich gehalten, diesen Toten zu bestatten[6]. Ja, es wird sogar in wörtlicher Auffassung von Deut. 34,6 berichtet, Gott habe eigenhändig den MOSE begraben[7]. Zur Darbringung des Passahopfers musste jeder rein sein; für diejenigen, die „unrein sind durch eine Leiche“ — eine zufällige Berührung wird nicht vorausgesetzt — und daher das Opfer nicht bringen können, war ein besonderes, sog. zweites Passah eingesetzt[8], was gewiss nicht geschehen wäre, hätte man die Verunreinigung an der Leiche als sündhaft angesehen.

Was in Wirklichkeit von Autopsien zurückgehalten haben wird, war die Scheu vor der Verletzung einer Leiche, die man in jedem Falle als eine Leichenschändung, *niwwul mêth*, auffasste. Wie weit bei den Juden das Gesetz von der Unverletzlichkeit der Leiche ausgedehnt und wie strenge es beobachtet wurde, beweist am besten folgende, auch in anderer Beziehung wichtige Talmud-

---

[1]) CARMOLY, Histoire des méd. juifs. Bruxelles 1844, p. 12. Dass RICHARD LANDAU (Gesch. d. jüd. Aerzte. Berlin 1895. S. 15) die Fälschung trotz ihrer Plumpheit nicht erkannt hat, soll ihm nicht verübelt werden. [2]) Num. 19, 11—14. [3]) M. qat. 27 b. [4]) Lev. 21, 1—3. [5]) Zeb. 100 a. [6]) Sifré naso 26, p. 9a, ed. FRIEDMANN. [7]) RASCHI z. St. [8]) Num. 9, 10.

stelle. Es soll an einem Beispiel erläutert werden, dass das Gericht bei der Urteilsfindung sich nach der augenfälligen Wahrscheinlichkeit und täglichen Erfahrung, nicht nach theoretischen Möglichkeiten richten müsse. Dazu wird folgendes ausgeführt: „In einem Mordprozess wird der Einwand erhoben, der angeblich Ermordete sei krank gewesen und eines natürlichen Todes gestorben. Wollte man nun verlangen, dass die Leiche untersucht (seziert) würde, so würde sie ja dadurch geschändet werden! Aber selbst wenn man sagen wollte, diese ‚Schändung' geschehe um eines Menschenlebens (nämlich des Lebens des Angeklagten) willen, so könnte man ja, wenn man sich nicht an das gewöhnliche Vorkommen hielte, auch behaupten, der Ermordete habe an der Stelle des Schwertstiches schon vorher eine tödliche Wunde gehabt"[1]. So wird auch im Zivilprozess nicht einmal die Exhumierung (und Besichtigung) einer Leiche als Beweismittel gestattet, weil eine Entwürdigung *(niwwûl)* derselben darstellend[2]. Dieses Gesetz von der Unverletzlichkeit der Leiche hinderte auch die Ausführung von Leichen-Einbalsamierungen bei den Juden; denn eine solche ist ohne Verletzung der Leiche nicht möglich. Uebrigens musste nach dem Bericht des DIODORUS SICULUS auch der ägyptische Paraschist. der den Leib der Leiche aufschnitt, fliehen, weil das Volk nach ihm als einem Leichenschänder mit Steinen warf; sie meinen, wer dem Körper eine Wunde beibringe, σώματι τραύματα ποιοῦντα, sei dieses Hasses würdig[3].

Eine Leichenschändung liegt nicht vor beim Kaiserschnitt an der frisch verstorbenen Schwangeren, den schon die Mischna auszuführen gebietet[4]. Der, wenn auch nur entfernten Möglichkeit, ein Leben zu retten, muss die Rücksicht auf den Toten weichen.

Mit diesem Verbote der Leichenzergliederung scheint eine Erzählung des Talmuds im Widerspruch zu stehen: „Einst kochten — über den Ausdruck wird gleich noch näher zu sprechen sein — Schüler des R. ISMAEL (um 100 p. Chr.) den Körper einer Dirne, die vom Könige zum Feuertode verurteilt war, um die Zahl der Glieder des menschlichen Körpers zu ermitteln"[5]. Es ist zu beachten, dass R. ISMAEL selbst an der Obduktion nicht teilgenommen hat, wie bei seiner priesterlichen Abstammung[6] ohne weiteres anzunehmen ist und noch ausdrücklich aus der Tatsache hervorgeht, dass er nicht einmal darüber unterrichtet ist, ob das Untersuchungsobjekt eine männliche oder weibliche Leiche war. Nimmt man an, dass es sich um die Leiche einer heidnischen Prostituierten gehandelt habe, so fallen alle Schwierigkeiten weg.

Es ist soeben vom Kochen *(schâlaq)* der Leiche die Rede gewesen. Diese Methode der anatomischen Präparation, be-

---

1) Chull. 11 b. 2) Bb. 154 b. 3) Lib. I, cap. 91, ed. DINDORF u. MÜLLER (Sammlg. FIRMIN-DIDOT, Paris 1878, t. 17, p. 73). 4) Arakh. 1, 4 5) Bek. 45 a. 6) Chull. 49 a.

sonders der der Knochen, findet sich bei den Anatomen des Mittelalters, unter ihnen zuerst wohl bei VESAL (geb. 1514). Das gewöhnliche Verfahren zur Darstellung der Knochen bestand zu seiner Zeit darin, dass man die Leiche acht Tage in Kalk legte, dann in einen schnell fliessenden Fluss brachte, wo der Kalk und die mazerierten Fleischteile abgespült wurden. Mit Recht betont VESAL, dass man an so gewonnenen Präparaten die Feinheiten der Knochenformen nicht erkennen könne, abgesehen von der Schwierigkeit der Methode. Er empfiehlt daher, die Leiche zu kochen, und gibt dafür genaue Vorschriften[1]. Der Erfinder der Methode ist er jedoch nicht; sein Verdienst besteht nur darin, dass er ein Verfahren, das bereits von Laien Jahrhunderte hindurch geübt wurde, der Wissenschaft nutzbar gemacht hat. Denn schon lange vor ihm hat man die Knochen der Ritter, welche mit den deutschen Heeren nach Italien kamen, durch Kochen entfleischt, um sie dann in die Heimat zur Bestattung zurücksenden zu können, bis eine Bulle des Papstes BONIFACIUS VIII. im Jahre 1301 dem Unfug ein Ende machte[2].

Es ist sehr schwer, zu entscheiden, ob auch bereits das Altertum diese Art der Knochenpräparation geübt hat. GALEN erwähnt nur, dass der gekochte Unterkiefer (ἑψόμενον) in zwei Stücke zerfalle[3] und dass man am Kreuzbein, wenn die drei resp. vier Teile durch Kochen, ὑφ' ἑψήσεως, aufgelöst sind, deutlich die Wirbelstruktur erkennen könne[4]. Diese Stellen können sich aber ebensogut auf Küchenanatomie beziehen, zumal GALENS Untersuchungsobjekte ja Tiere (in der Regel allerdings Affen) waren. Weitere Belege für das Kochen im Altertum hat auch der gelehrte JACOB PHIL. HARTMANN nicht[5], es scheinen also weitere nicht zu existieren. Wäre das Kochen menschlicher Leichen in den Schriften der Alten irgendwo geschildert, so würde auch VESAL gewiss nicht unterlassen haben, darauf hinzuweisen, und auch GALEN selbst würde sich nicht mit einem fast versteckten Wort begnügt haben.

Um so auffallender ist der Ausdruck in der zitierten Talmudstelle. Er erscheint hier ganz ohne Betonung oder Erklärung. Man könnte vermuten, dass es sich um einen Bericht alexandrinischer Aerzte handele, wäre nicht R. ISMAEL, von dessen Schülern der Bericht stammt, ein Palästinenser. Und auch von den alexandrinischen Aerzten und ihren Methoden wissen wir leider nur sehr wenig; abgesehen von dem bereits erwähnten Bericht des CELSUS über die Vivisektionen des HEROPHILUS, spricht von der

---

[1]) De corporis hum. fabrica lib. I, cap. 40 ed. BOERHAVE. Lugd. Bat. 1725, fol. 131. [2]) HAESER, Gesch. d. Medizin I, 735; HYRTL, Lehrb. d. Anat.[17] S. 50. [3]) De ossib. ad tiron. cap. VI (K. II, 754). [4]) Ib. cap. XI (II, 762). [5]) Disquis. hist. de re anat. veterum, Regiom. 1693; Neuausgabe durch KURELLA, Berlin 1754. p. 368. — Auch die Herren Proff. Ritter v. TÖPLY und PAGEL konnten mir weitere Stellen nicht nachweisen.

Tätigkeit dieses grossen Anatomen nur GALEN, aber nur mit dem Ausdruck ἀνατέμνω[1].

Für die Zubereitung der Speisen, speziell des Fleisches, haben die Hebräer die Bezeichnungen: *çalah* braten, *schalaq* (nur talmud.) dämpfen, schmoren, und *baschal* (in Wasser) kochen[2]. Ihnen entsprechen bei den Griechen ὀπτάω, πέσσω, (πέπτω) und ἕψω[3]. Letzteren Ausdruck braucht GALEN, wie oben angegeben. Sein Verfahren kann also auch aus diesem Grunde mit dem der Talmudisten nicht identisch sein.

Die Wörterbücher haben, um diese Schwierigkeit zu beheben, nach dem Vorgange SCHÖNHAKS aus dieser einen Talmudstelle für *schâlaq* noch eine Bedeutung „schneiden, spalten, anatomieren" erraten. Da für das hebräische *schâlaq* nur ein syrisches (aram.) *schelaq* nachweisbar ist (kein *šelaq*), so wäre als arabisches Analogon nur *šalaq* anzusetzen, das aber jene vermutete Bedeutung ebensowenig hat, wie das arabische *schalaq*. Der Hinweis auf aram. *çalaq* ist nicht zulässig. [Auch das assyrische *schlq*, das nach DELITZSCH (WB. 666) die Bedeutung „ausschneiden, aufschneiden, aufschlitzen" hat, ist zum Vergleiche nicht heranzuziehen. Ich halte an der Grundbedeutung „kochen" fest; nehme also an, man habe die Leiche „zerkocht" — *schalaq* ist ein stärkeres Kochen wie *baschal*. Löw].

Der Bericht des Talmuds muss also unaufgeklärt bleiben.

Erster Teil.

Die äussere Leibesform.

I.

Am **Kopf**, *rsôch*, dem Könige der Glieder[4], unterscheidet man den behaarten Teil von dem Angesicht, *panim*; diejenige Partie des behaarten Kopfes, die der Lage der Stirnfontanelle entspricht[5], heisst *qodqôd*, der Scheitel. ABSALOM war sehr schön, von der Sohle seines Fusses bis zu seinem Scheitel war kein Fehl an ihm[6]. Von der Sohle des Fusses bis zum Scheitel wird Gott das ungehorsame Volk mit Aussatz schlagen[7]. Den HIOB schlägt der Satan mit bösem Aussatz von der Fusssohle bis zum Scheitel[8]. In dichterischen Stellen wird *qodqôd* mit „Kopf" parallel gebraucht[9].

Der *qodqôd* ist die Stelle des Kopfes, wo nach der Lehre der Schule des R. JANNAJ die Tephillin angelegt werden sollen. Da am Schädel des Erwachsenen eine Fontanelle nicht mehr existiert, ihre frühere Lage vielmehr nur noch durch den Kreuzungspunkt der Kranz- und Pfeilnaht markiert wird, so muss man für die Bestimmung der Grössenverhältnisse auf die früheste Kindheit zurückgehen. Für diese wird das Mass von zwei Fingerbreiten in der Regel wohl zutreffen. R. SAMUEL, der meint, es sei Raum genug, um

---

[1]) De uteri dissect. cap. V u. IX (K. II, 895, 900). [2]) In Gegensätzen: Ned. 20 b; T. Beça II g E. [3]) ἑφθὰ καὶ ὀπτὰ καὶ πεπτὰ bei PLUTARCH. [4]) Aboth RN. 31, 3. [5]) Men. 37a. [6]) II. Sam. 14, 25. [7]) Dt. 28, 35. [8]) Hi. 2, 7. [9]) z. B. Gen. 49, 26.

zwei Thephillin anzulegen[1], hat wohl das kindliche Mass auf den Schädel des Erwachsenen übertragen, d. h. ein Mass angenommen, wie es die Fontanelle zeigen würde, wenn sie mit dem Schädel mitgewachsen wäre.

Der *qodqôd* entspricht also dem βρέγμα der Griechen. Von diesem sagt ARISTOTELES, dass es von allen Knochen des Körpers zuletzt fest wird[2]. Das Wort Fontanelle ist erst mittelalterlichen Ursprungs; bei PLINIUS heisst die Stelle Vertex palpitans[3], bei den Talmudisten „die Stelle, wo das Gehirn des Kindes weich ist[4]" oder „hüpft" (pulsiert)[5]. Daher kann der Aramäer das *qodqod* des Textes direkt durch *môchâ*, Gehirn, übersetzen[6].

Die griechischen Bibelübersetzer geben das *qodqód* aber niemals durch bregma, sondern durch κορυφή[7]. Das Wort bedeutet den Gipfel, daher κορυφαῖος ein Oberster, Chorführer u. dgl., und bei uns eine Koryphäe eine hervorragende Persönlichkeit ist. Es entspricht also ganz genau dem talmudischen „*gôbah* (Erhöhung, höchster Punkt) am Kopf"[8]. Bei den Anatomen ist koryphe der Haarwirbel, das in der Mitte des Schädels liegende κίσσωμα der Haare, wie ARISTOTELES angibt[9]. Auch in der Bibel kann man diesen Ausdruck in dem Worte des Psalmisten vom *qodqôd* *se'ár*[10] wiederfinden.

Selten ist für **Gesicht** das Wort *parçôph*[11], das griechische πρόσωπον an Stelle des hebräischen *pânîm*, mit dem es zuweilen verbunden steht. Eine Leiche darf nur rekognosziert werden, wenn Gesicht (*parçôph pânîm*) einschliesslich der Nase deutlich erkennbar sind[12]. Der erste Mensch soll ein Doppelgesicht gehabt haben, aus einem derselben, nicht aus einer seiner Rippen, wurde Eva gebildet[13]. Wenn ein menschlicher Künstler eine grosse Zahl von Figuren zu bilden hat, so macht er sich eine Form, nach der er alle Figuren herstellt, alle gleich von Form und Angesicht. Nicht so Gott; kein Mensch ist dem andern völlig gleich. Die Angesichter der Menschen sind alle verschieden, damit sich nicht einer die Frau oder das Feld des andern aneigne[14].

Gesichter, auch von Götzenbildern, graviert man auch in Siegelringe oder bildet sie darauf in erhabener Arbeit[15], stickt sie auch in Stoffe[16]. Auch Brunnen, die das Wasser nach den Städten leiten, werden mit Gesichtern (Köpfen) geschmückt und führen daher den Namen *parçôphôth*[17].

Den oberen Teil des Gesichtes bildet die Stirn, *meçach*, mischn. *paddachath*. Eine eherne Stirn hat der Frevler[18], harte Stirnen die Trotzigen[19]. „Die Stirne einer Hurenfrau haben"[20], war eine Bezeichnung für schamlos und frech. An der Stirn der grossen Hure,

---

[1]) Erub. 95 b. [2]) Hist. an. I, 7. [3]) Hist. nat. VII, 1. [4]) Men. 37 a, [doch ist die LA. *rôphes* aufzugeben, Löw]. [5]) j. Erub. X, 26 a$_{45}$. [6]) II. Sam. 14, 25. [7]) Ausser bei Hi. und wo sie frei übersetzen Jes. 3, 17; Jer. 2, 16; 48, 45. [8]) Men. 37 b. [9]) Hist. an. I, 7. [10]) Ps. 68, 22. [11]) [so ist zu vokalisieren, nicht parcûph, Löw]. [12]) Jeb. XVI, 3. [13]) Ber. 61 a. [14]) j. Sanh. IV, 22 b$_{73}$. [15]) T. Ab. z. V, 2. [16]) T. Scheq. III, 14. [17]) T. Ab. z. VI, 6. [18]) Jes. 48, 4. [19]) Ez. 3, 7. [20]) Jer. 3, 3.

τῆς πόρνης τῆς μεγάλης, sieht der Verf. der Apokalypse die ihren Beruf kennzeichnende Inschrift[1].

Zu beiden Seiten der Stirn schliesst sich die **Schläfe**, *raqqá*, an (von *raq* = *rak*, die dünnen Teile des Schädels)[2]. Der talm. Ausdruck dafür ist *cid'a*. Man unterschied die *cid'a*, in der Mischna *kilkul* genannt, von der *bath cid'a*, der *andiphi*[3]. Ersteres soll den oberen grösseren, letzteres den kleineren unteren, dünner behaarten Teil der Schläfe bedeuten, die die Frauen durch Aufstreichen von Kalk enthaarten. Wahrscheinlich ist der Backenbart der Frau gemeint. Auch „die Ecke des Kopfes", deren ringförmiges Abscheren die Bibel verbietet"[4], soll die Schläfe, „das Ende des Kopfes" sein[5].

Mit dem Worte *l^echî* wird der Kiefer, übertragen die Wange bezeichnet. Mit einem frischen Eselskinnbacken, den SIMSON findet, erschlägt er tausend Philister[6]. Einen Menschen auf die Wange schlagen, ist eine schwere Beschimpfung[7]. R. AKIBA hielt den BAR KOCHBA für den Messias. R. JOCHANAN aber sagte: wenn schon Gras *bilchajeka* wächst, wird der wahre Messias auch noch nicht gekommen sein![8] Ueberragt der obere *l^echî* den unteren oder umgekehrt, so ist der Priester des dadurch bedingten hässlichen Aussehens wegen zum Tempeldienst unbrauchbar, gleichgiltig, ob darin ein Knochen ist oder nicht[9], d. h. ob eine Missbildung des Kiefers oder eine abnorm starke Entwicklung der Lippe vorliegt. Ist der Unterkiefer eines Tieres entfernt, so kann man es durch Einstopfen von Futter am Leben erhalten[10]. Wo man den Kiefer des Tieres prägnant bezeichnen will, nennt man ihn den „Knochen des Mundes"[11] oder „im Munde"[12].

Für *l^echî* setzt der Aramäer *lô'a*, vom Menschen sowohl, als auch vom Tier. Dem Esel, der eine Wunde hat, macht man eine Halsleiter (wohl eine Art Kummet) oder ein Kiefergehäuse (*bé lo'a*, Maulkorb), damit er den Kopf nicht nach hinten drehen und die Wunde beschnuppern kann[13].

Ein anderes Synonym ist mischn. *léseth*. Wohl dem Menschen, sagt der Verfasser der Klagelieder, der ein Joch trägt in seiner Jugend, sich schon früh an Beschämungen gewöhnt und dem, der ihn schlägt, seine Wange (*listha*) hinstreckt[14]. Der Bericht der Bibel von dem greisen MOSES — nach der gewöhnlichen Auffassung: „sein Saft (Turgor) war nicht geschwunden" — besagt nach der Uebersetzung JONATHANS: die Zähne seines Kiefers waren nicht gewichen[15]. Die Nase mit den Wangen können ausreichen, um eine verstümmelte Leiche zu rekognoszieren[16], sie sind erforderlich neben Stirn, Augenbrauen, Auge, Ohr und den

---

1) Apok. 17, 5. 2) Ri. 4, 21. 3) Sabb. VIII, 4; was KRAUSS zur Erklärung d. W. gibt, befriedigt nicht [es ist μετώπιον, Löw.] 4) Lv. 19, 27. 5) Makk. 20 b. 6) Ri. 15, 15. 7) Hi. 16, 10. 8) j. Taan. IV, 68 d_{61}. 9) Bek. 40 a. 10) Chull. 55 b. 11) Bek. VI, 10. 12) Bek. 40 b. 13) Sabb. 54 b, *lo'a*, Spr. 23, 2. 14) Thr. 3, 30. 15) Dt. 34, 7. 16) j. Jeb. XVI, 15 c_{36}.

„Gruben des Bartes“, um den Kopf einer menschlichen Frühgeburt von dem eines Tieres zu unterscheiden[1].

„Freue dich, Jüngling, deiner Jugend,“ heisst es in der bekannten Allegorie des Greisenalters, „ehe finster wird die Sonne und das Licht und der Mond und die Sterne“[2], ehe vom Alter dunkelfarbig schrumpfen die Stirn und die Nase und die Seele und die Wangen, erklärt der Talmud[3], besser der Midrasch: die Sonne ist das strahlende Antlitz, das Licht ist die Nase (der Sitz des Atems und des Lebens), der Mond ist die Stirn, die Sterne die Spitzen der Wangen (die als solche im Alter hervortreten)[4]. —

Das talmudische *lugmâ* ist das arabische *luqma*, nicht λογμός, da die Griechen darunter nur die Tätigkeit des Schluckens verstanden. Die übliche talmudische RA. ist *m*e*lô lugmâv*, was wohl heissen wird: „die Backen voll“, „ein Mund voll“. Das Quantum ist nach einer Ansicht soviel, wie man in e i n e Backe, also in eine Mund h ä l f t e tun kann[5], nach anderer Meinung soviel, wie der g a n z e Mund fasst, d. h. durchschnittlich ¼ *lôg* = etwa ⅙ Liter[6].

„Ein Schluck“ heisst *g*e*mîâh, g*e*mijjâh* oder *g*e*mî'âh*[7].

Das **Kinn** wird durch *santer* bezeichnet. Das Kinn zur Seite, den Turban nach hinten, ein Bein über das andere — das ist das Benehmen der Hochmütigen[8]. Wenn Rabbi gähnte, legte er seine Hand auf das Kinn, damit man das Oeffnen des Mundes nicht sehe[9].

Dass *santer* = ἀνθερεών sei, wie die Wörterbücher angeben, bezweifelt schon I. Löw[10]. Für mich ist ausser der lautlichen Schwierigkeit (es müsste wenigstens *santher* heissen) die Tatsache massgebend, dass das griechische Wort nur bei Dichtern und als Fachausdruck bei den Aerzten vorkommt, während das Volk γένειον sagte.

Dass das Ri. 15, 19 vorkommende Wort *makthêsch* überhaupt eine anatomische Bezeichnung ist, ist ganz unwahrscheinlich. Will man es mit Raschi u. A. im Sinne von „Zahnalveole“ nehmen, so müsste man voraussetzen, dass aus dem Eselskinnbacken bei dem Schlagen der Philister ein Zahn herausgesprungen wäre. Auch dann bliebe der bestimmte Artikel noch auffallend. Gewiss zutreffender ist mit Levi b. Gerson zu übersetzen: „Gott spaltete den mörserartigen Felsen (Krater), der sich in Lechi, d. h. in Ramath lechi (v. 27) befand.“

„Felsen“ hat auch schon Josephus[11].

II.

Die Haut des Halses, *çaww'âr*, ist normalerweise glatt. Auf die „Glätte des Halses“ Jakobs legt Rebekka ein Fell eines Ziegenlammes, damit der Vater den Unterschied von dem behaarten Esau nicht merke[12]. Der schöne Hals ist wie ein Turm Davids[13] oder wie ein Turm von Elfenbein[14]. Auf die Hälse der Feinde setzt der siegreiche Heerführer zum Zeichen des Sieges,

---

1) j. Nidd. III, 50 c₆₁. 2) Qoh. 12². 3) Sabb. 151 b. 4) Qoh. r. sv. 5) j. Jom. VIII, 44 d₇₃. 6) Joma 80 a. 7) Vgl. Sabb. 77 a. 8) Derek ereç letztes Kapitel. 9) Ber. 24 b. 10) Bei Krauss, Lehnwörter sv. 11) κατά τινος πέτρας Ant. lib. V. cap. 8, 9. 12) Gn. 27. 16. 13) Cant. 4, 4. 14) Ib. 7, 5.

nicht etwa um die Feinde zu töten, den Fuss[1]. Den Besiegten legt man auf den Hals ein Joch[2]. Dem neuernannten Reichskanzler hängt der Aegypterkönig die Kette auf den Hals[3]. Der Vater hat, „die Hand auf dem Halse des Sohnes", d. h. die Macht über ihn, solange er noch jung ist[4].

Die Meinungen waren darüber geteilt, ob es richtiger sei, erst eine Frau zu nehmen und sich dann dem Thorastudium zu widmen oder umgekehrt. Die Verteidiger der ersteren Ansicht führten zur Begründung an, dass der Verheiratete von dem bösen Triebe nicht gestört würde, die anderen fürchteten, dass die häuslichen Sorgen eine Konzentration der Gedanken verhindern würden: „Ein Mühlstein hängt an seinem Halse[5], und er soll sich mit der Thora beschäftigen!" Beide Parteien haben zuletzt zugestanden, dass hier nicht schematisiert werden könne[6].

Vom **Nacken**, *'oreph*, wird in der Regel nur bildlich gesprochen. Wiederholt nennt Mose das Volk Israel ein hartnäckiges[7], halsstarrig (eigensinnig), wie wir mit einem ähnlichen Bilde sagen. Von dem Fliehenden sagt man, er wende dem Feinde den Nacken zu[8].

Trg., talm. steht für *'ôreph* meist *q^edâl* oder *q^edala*[9]. Dem R. Meir weht beim schnellen Laufen der Wind die Kopfhülle ab, so dass die ihm Nachschauenden seinen *q^edâl* von hinten sehen[10]. Den Mose verdächtigen seine Neider, er sei beim Tempelbau auf seinen Vorteil bedacht gewesen; sie sagen: „Seht nur seinen (feisten) Nacken an!" Darum legt Mose ihnen detaillierte Rechnung und nennt die Bibel[11] den Tempel: „Tempel der Zeugnisse" (Rechnungsbelege)[12].

Das bibl. und talm. *maphrêqeth* ist die von den Wirbeln *(péreq)* gebildete Halswirbelsäule, also nicht ὁ νῶτος der LXX, das den Rücken bedeutet, sondern cervices, wie die Vulg. richtiger hat. Bruch der *maphrêqeth* führt bei Menschen[13] und Tieren[14] den Tod herbei.

Targ. ist dafür *p^eriqthâ* oder *'aphqûthâ*.

Parq^edân ist jemand, der auf dem Rücken liegt. Bei Tische sollte man nicht auf dem Rücken, sondern (nach orientalischer Sitte) auf der Seite liegen, auf den linken Ellenbogen gestützt[15]. Auf dem Rücken liegend zu beten, widerspricht dem Anstand[16].

III.

Unter **„Schulter"** im engsten Sinne verstehen die einen die durch den Deltamuskel gebildete Erhöhung, andere die Rundung der Muskeln um den Kopf des Oberarmes, richtig ist „Schulter"

---

1) Jos. 10, 24. 2) Jer. 28, 10. 3) Gn. 41, 42. 4) Qidd. 30 a. 5) Indem der Kopf durch die zentrale Oeffnung des Steines hindurchgestreckt ist. 6) Qidd. 29 b. 7) Ex. 32, 9; 34, 9 u. ö. 8) Jos. 7, 8. 9) [mischn. Mekiltha Deut. ed. Hoffmann I, 4, 13. Löw]. 10) j. Beça V, 63 a₄₄. 11) Ex. 31, 28. 12) Ex. r. 51, 6. 13) I. Sam. 4, 18. 14) Chull. 113 a. 15) Pes. 108 a. 16) Ber. 13 b.

die ganze Partie, die vorn durch das Schlüsselbein, hinten durch die Gräte des Schulterblattes begrenzt wird. Man könnte also eine vordere und eine hintere Schulter unterscheiden. Lasten tragen kann man auf beiden Teilen, je nach der Art der Last. Einen langgestreckten Gegenstand, eine Stange z. B., wird man auf der vorderen, einen mehr runden, z. B. einen Sack Getreide, auf der hinteren Schulter tragen. Das biblische Hebräisch unterscheidet beide Teile und nennt den vorderen Teil *kâthêph*, den hinteren *schekem*. Als ABRAHAM mit ISAAK zur Opferung geht, „legt er ihm das Holz auf"[1], wie jemand, der — nach römischer Sitte — sein Kreuz, an dem er hingerichtet werden soll, auf seiner Schulter (*kethêphô*) trägt[2]. So tragen auch die Mitglieder der Familie KEHATH die heiligen Geräte, nachdem sie von dem Priester auf die Tragbahre gestellt sind[3], auf dem *kâthêph*, der Vorderschulter[4]. Beim Baden in den Quellen von Tiberias legt einer die Hände auf die Schultern des vor ihm Stehenden, um sich zu stützen[5]. Den gefangenen Juden legt man in Babylon Sandsäcke auf ihren *kâthêph*, bis ihre Gestalt gebeugt war[6]. Wenn einst die Vertriebenen in ihrer Mutterstadt Jerusalem wieder sich sammeln werden, dann „bringen sie deine Söhne im *chôcen*, dem von den geschlossenen Armen gebildeten Busen, und deine Töchter werden auf den Vorderschultern getragen"[7]. So erklärt sich auch das vielgedeutete poetische Bild, dass BENJAMIN, der Liebling Gottes, „*bên kethêphâv* ruht"[8], „zwischen den Schultern", wie man gewöhnlich übersetzt. Gemeint ist aber offenbar auch hier das Tragen zwischen den Vorderschultern (ähnlich dem *chôcen*), also „er ruht an seinem Halse" oder „an seiner Brust", wie der Wärter den Säugling an seinem Busen (*chêq*) trägt[9].

Der berufsmässige Lastträger dagegen trägt seine Last auf der Hinterschulter, „er n e i g t seine Schulter zum Lasttragen"[10]. Auch den Wasserschlauch trägt man auf diesem Teile der Schulter[11], ebenso wie die wasserschöpfenden Mädchen ihre Krüge[12]. Auf ihre Hinterschulter, *schekem*, legen SEM und JAPHET das Tuch und gehen rückwärts zu ihrem Vater LOT, der sich in der Trunkenheit entblösst hat. So können sie das Tuch auf des Vaters Scham fallen lassen und sie bedecken, ohne sie anzuschauen[13].

Präzis ist der Ausdruck des Dichters des Hiobbuches, bei dem sich ja auch sonst reichlich medizinische Kenntnisse zeigen. „Habe ich je gegen eine Waise meine Hand erhoben," spricht Hiob[14], „so falle mein *kâthêph* aus ihrem *schekem*, genau: „mein Oberarmkopf aus seiner Hinterschulter (Schulterblatt)."

Gegen diese Unterscheidung kann es schwerlich ins Gewicht fallen, dass im nachbiblischen Hebräisch der Lastträger *kattâph* (oder *sabbâl*) heisst, während von *schechem* überhaupt keine

[1]) Gn. 22, 6. [2]) Gn. r. 56, 3. [3]) Num. 4, 15. [4]) Ib. 9, 7. [5]) j. Sabb. I, 3 a_{31}. [6]) Midr. Till. zu 137, 3, p. 262 a. [7]) Jes. 49, 22. [8]) Dt. 33, 12. [9]) Nu. 11, 12. [10]) Gn. 49, 15. [11]) Ib. 21, 14; Abbildung bei BENZINGER und FROHNMEYER, Bilderatlas zur Bibelkunde. Stuttg. 1905. No. 289. [12]) Ib. 24, 15. [13]) Gn. 9, 23; Onk. und Jon.: kethaph. [14]) Hi. 31, 22.

solche Berufsbezeichnung existiert, [da letzteres Wort, ohne Rückhalt im Aramäischen, mischnisch nicht mehr lebte. Löw.]

Die **Achselhöhle** wird als *bêth hasch^echî*, Ort der Krümmung, oder nur *sch^echî* bezeichnet. Nach allgemein orientalischer Sitte enthaarten die Frauen die Achselhöhlen; Männern verbietet es R. JOCHANAN als weibisch[1]. R. AMMI sagt: viele Volksgewohnheiten sind wohl beachtenswert, man solle sich, wie dies auch das Volk tut, davor hüten, Geldstücke in den Mund zu nehmen, Speisen unter das Bett zu stellen, Brot unter der Achselhöhle zu tragen, weil es unappetitlich ist[2]. Es scheint aber, als wenn man sich nicht allgemein daran gekehrt hätte[3].

IV.

Z^ero'a ist im präzisen anatomischen Ausdruck nur die Bezeichnung für den Oberarm**schaft**, während der Kopf, wie schon oben erwähnt, zur Schulter gerechnet wird. Habe ich gegen eine Waise den Arm erhoben, so möge er von seinem Rohr, dem Vorderarm, abbrechen, sagt Hiob[4]. Ganz gebräuchlich ist *z^erô'a*, der Arm, als Sinnbild der Gewalt und der Kraft. Den Arm des Frevlers wird Gott zerbrechen[5], „der Mann des Armes" ist der Gewalttätige[6]. Der Arm des Menschen dient dem Freunde zur Stütze; so tragen die Frauen die Kreissende mit ihren Armen auf den Gebärstuhl[7], trägt der Hirt die Lämmer auf seinem Arm[8], so ist Gott unser Arm (Stütze) jeden Tag[9]. Mit starker Hand und ausgestrecktem Arm hat Gott Israel aus Aegypten geführt[10].

Die Thora verordnet, dass der Mensch „die Gebote Gottes knüpfe auf seine Hand"[11]. Diese Stelle ist nach der Ueberlieferung die *qibbôreth*[12], was RASCHI durch badron, R. TAM[13] als „die Erhöhung des Fleisches (Wulst) zwischen Achselhöhle und Ellenbogen" erklärt. Gemeint ist „die Erhöhung des Armes"[14], d. h. der Muskelbauch des Biceps, der, wenn der Arm dem Brustkorb anliegt, etwa der Lage des Herzens entspricht, so dass dann buchstäblich „diese Worte auf deinem Herzen sind"[15].

Die Verbindung zwischen Ober- und Vorderarm bildet das **Ellbogengelenk**, *aççilé j^edêhen*, aramäisch *marpêq*. Nach der Ueberlieferung EZECHIELS sollen die Priester den Schamschurz nicht „im Schweiss" (an den Stellen starker Schweissabsonderung) gürten[16], nicht unterhalb der Hüften (in den Leistenbeugen) und nicht oberhalb der Ellenbogen (in den Achselhöhlen) — an beiden Stellen ist die Schweissabsonderung besonders reichlich —, sondern in der Höhe des Ellenbogens um die unteren Rippen[17]. Es galt als ein Verstoss gegen die Verehrung, die man heiligen Schriften zollte, wenn man beim Lesen die entfaltete Schriftrolle auf die Knie legt

---

1) Nazir 59 a. 2) j. Ther. VIII, 45 d$_4$. 3) j. Sanh. VI, 23 c$_{40}$. 4) Hi. 31, 22. 5) Ps. 10, 15. 6) Hi. 22, 8. 7) Sabb. 129 a. 8) Jes. 40, 11. 9) Jes. 33, 2. 10) Dt. 26, 8. 11) Dt. 6, 8. 12) Men. 37 a. 13) In den Tosaf. z. St. 14) Sifré z. St. 15) Dt. 6, 6. 16) Ez. 44, 18. 17) Zeb. 19 a.

und sie mit dem Ellenbogen festhält[1]. Wenn jemand „das Gewicht seiner Hand“ in Gold oder dgl. für das Heiligtum gelobt, so soll dieses Gewicht nach R. JEHUDA in der Weise ermittelt werden, dass man den Arm bis zum Ellenbogen in ein mit Wasser bis zum Rande gefülltes Gefäss steckt, wodurch eine bestimmte Menge Wasser abfliesst, und dann soviel Eselfleisch mit Knochen und Sehnen in das Gefäss hineintun, bis es wieder gefüllt ist und nun das Gewicht dieses Fleisches ermitteln. R. JOSE hält diese Methode mit Recht für nicht brauchbar, schon weil man nicht das Verhältnis zwischen Knochen und Sehnen genau entsprechend treffen wird; man muss sich also mit einer ungefähren Schätzung begnügen[2].

Qâneh ist der **Vorderarm**. Das Wort, vom Pflanzennamen auf den Knochen übertragen[3], findet sich als κάννα, canna, in den indogermanischen Sprachen wieder, natürlich auch bei den Anatomen des Mittelalters, bei diesen wohl einfach als Transskription des hebräischen resp. des gleichlautenden arabischen Wortes. Da man jede Röhre resp. jeden Röhrenknochen *qâneh* nannte, unterschied man später die Ulna als Canna major vom Radius, der kleinen Röhre. Im hebräischen Avicenna steht *qâṇeh ha-zᵉroʻa* für den Knochen des Oberarmes[4], „die grosse *qâneh*“ für Schienbein, „die kleine *qâneh*“ für Wadenbein[5].

qaneh im Sinne von Vorderarm ist in der Mischna selten[6], häufig steht es in der Bedeutung „Luftröhre“. wie canna gutturis[7], auch mit dem Zusatz „quam arteriam (sc. asperam) vocant“[8], bei CAELIUS AURELIANUS.

Die Elle, *'ammâ*, war vom frühen Altertum an bis auf unsere Zeit das gebräuchliche Längenmass, nicht nur für sog. Schnittwaren. Ursprünglich bezeichnete man damit wohl die Länge desjenigen Vorderarmknochens, den man in seiner ganzen Ausdehnung am Lebenden leicht durchfühlen kann, der Ulna.

Ein ähnliches Längenmass ist auch biblisch *gômed*, talmudisch *gurmida*, das ich in der Bedeutung Ulna aber nicht belegen kann.

V.

Das Wort *jad*, das im prägnanten Sinne stets die **Hand** bedeutet, wird, ebenso wie χείρ bei den Griechen[9], in der Volkssprache, vielleicht nur dialektisch, auch für den ganzen Arm gebraucht, etwa in derselben Weise, wie den Berliner der ganze Fuss „von den Zehen bis zur Hüfte hinauf“ schmerzt.

Es galt als „heidnische Sitte“ (Aberglauben), an eine „glückliche Hand“ zu glauben[10]. — Wenn der Mensch zur Welt kommt, lehrt R. MEIR, so sind seine Hände festgeschlossen, als umfasste er die ganze Welt als sein Besitztum oder wolle sie doch erwerben, wenn er aus der Welt geht, so sind sie ausgestreckt, um zu zeigen,

---

1) Soferim III, 11. 2) ʻArak. V, 1. 3) [Zur Geschichte der Wanderung des Wortes HEHN, Kulturpflanzen und Haustiere, 6. Aufl., 300. LÖW.] 4) HYRTL, Das Arabische, S. 9. 5) Ibid. S. 67. 6) Wohl nur Ohol. 1, 8. 7) Acut. lib. II, cap. 16, p. 115. 8) Chron. lib. II cap. 12, p. 396. 9) Rufus de appellat. part. ed. Darembg. p. 144. 10) T. Sabb. VI. 2.

dass sie nichts erworben haben, was sie mitnehmen könnten[1]. — Zum Schwur erhob man die Hand, um damit gleichsam Gott zum Zeugen anzurufen[2], und von Gott selbst wird dasselbe Bild gebraucht[3].

Man unterschied die Handfläche, *kaph*, eigentlich die über die Fläche gekrümmte Ebene, vom Handrücken, *gab ha-jad* oder *achar jad*[4]. Dem Bettler reicht die wackere Hausfrau Brot auf ihrer Handfläche, jedermann darf es sehen, dem verschämten Armen aber streckt sie die (geschlossene) Hand hin[5]. In die Handflächen schlägt man vor Freude (präziser als unser „klatscht in die Hände") bei der Königskrönung[6], so schlagen auch Ströme[7] und die Bäume des Feldes in die Hände, dem Gottkönige huldigend[8], rauschend mit ihren Zweigen, wie der Aramäer das schöne Bild des Dichters prosaisch wiedergibt. Man schlägt in die Handfläche auch vor Spott und Schadenfreude[9] und zum „Versprechen durch Handschlag". Gehöre nicht zu denen, warnt der Spruchdichter, die in die Hand einschlagen, die sich verbürgen für Darlehen[10]. Nur ein Mensch ohne Vernunft schlägt in die Hand ein, übernimmt Bürgschaft für einen anderen[11]. Auf die Handfläche seines königlichen Herrn setzt der Mundschenk den Becher[12]. Der Arzt, der zum Kranken kommt, nimmt dessen Handfläche[13], offenbar um hier den Radialispuls zu fühlen, während der Besucher den liegenden Kranken, dem er beim Aufrichten behilflich sein will, an der Hand fasst[14]. Auch beim Gebet streckt der Mensch seine Handflächen Gott entgegen[15], wie der Heide seine Handflächen zur Sonne wendet. *Nešiath kappajim*, „Erheben der Handflächen", ist der stehende Ausdruck für die Segenspendung der Priester[16].

Vielleicht ist es der Beobachtung entnommen, wenn berichtet wird, man habe von der auf dem Felde liegenden Leiche Isebels nur den Schädel, die Füsse und die Handflächen gefunden[17], indem die wilden Hunde gerade das straffe Gewebe der Palmae manus unverzehrt liessen.

Im späteren Schrifttum findet sich neben *kaph* auch der Ausdruck *pas* und *pissath jad* im selben Sinne, häufig als Uebersetzung des *kaph*[18]. Als im Palaste Belsazars an der Wand die Flammenschrift des *Mene tekel* erscheint, sieht der König *pas jedâ*, die Handfläche, im Schattenriss[19]. Von einer Handvoll Getreide, die der Mensch aufs Feld bringt, ernährt er sich und seine Familie[20].

VI.

Die **Finger**[21] des Menschen, *eçb'a*, sind wie Nägel spitz geformt, damit man, wenn man Unziemliches hört, das Ohr mit ihnen verschliessen kann[22].

---

1) Qoh. r. zu 5, 14. 2) Gn. 14, 22. 3) Ex. 6, 11. 4) Bq. VIII, 6; j. Beça V, 63 a. 5) Spr. 31, 20. 6) II. Kön. 11, 12. 7) Ps. 98, 8. 8) Jes. 55, 12. 9) Nah. 3, 19. 10) Spr. 22, 26. 11) Ib. 17, 18. 12) Gn. 40, 21. 13) Midr. Till. 73, 1. 14) Ber. 5 b. 15) Ex. 9, 29; I. Kön. 9, 38; Ps. 44, 21. 16) z. B. Meg. IV, 7. 17) II. Kön. 9, 35. 18) z. B. Joma 87a, auch in den Targg. 19) Dn. 5, 5. 20) Keth. 111 b. 21) cfr. I. Löw, Die Finger in Literatur und Folklore der Juden. Gedenkbuch für David Kaufmann. Breslau 1900. S. 61 ff. 22) Keth. 5 b.

Man unterschied am Finger: 1. die *'iqarîm*[1], die Fingerwurzeln, d. h. die Uebergangsstelle des Fingers zur Mittelhand. In derselben Bedeutung steht auch *qéscher*, der Knoten[2]; 2. die Gelenke, *péreq*; 3. die Fingerspitzen, *raschim*[3].

Die einzelnen Finger führen folgende Namen: Der Zeigefinger heisst *eçb'a* ohne weiteren Zusatz. Der Mittelfinger *amma*, Elle (Ulna), als deren Ausläufer er angesehen wird. Er ist auch der *eçb'a cᵉrada*, der Schnellfinger. Um den Hohepriester in der Nacht zum Versöhnungsfeste wach zu erhalten, „schlugen die jungen Priester mit diesem Finger"[4], dem grossen Finger der rechten Hand[5], indem sie mit ihm und dem Daumen das bekannte schnalzende Geräusch hervorbrachten. Nach den Erklärern presste man den gekrümmten Zeigefinger mit der Nagelseite an die Innenfläche des oberen Daumengliedes und schnellte ihn dann gegen die andere Handfläche. Nach dritter Ueberlieferung endlich schlug man mit dem Finger an den Mund[6], vielleicht in derselben Weise, wie unsere Kinder „Brummchen schlagen".

Der Goldfinger hiess *qᵉmiça*, der kleine Finger *zéreth*, auch *eçb'a qᵉtannâh*. Wer auch nur den kleinen Finger einer Frau in lüsterner Absicht betrachtet, handelt ebenso sträflich, als betrachtete er jene Stelle (die Genitalien)[7].

Als Rehabeam König geworden ist, verlangt das Volk von ihm eine Erleichterung der bisherigen Lasten. Wie bei jedem frisch gebackenen König drängen sich an ihn „die Jünglinge, die mit ihm aufgewachsen waren", und reden ihm zu, streng zu sein, indem sie ihn umschmeicheln und sagen: „sein kleiner Finger sei dicker als die Lenden seines Vaters"[8]. Die Folge ist eine Spaltung des ganzen Reiches (978 v. Chr.).

Batda[9] oder wie Ar. hat, *batra*, soll nach Raschi der Zeigefinger sein. Andere halten es irrtümlich für arab. *bintir*, Ringfinger[10].

Für den **Daumen** hat die Bibel den Ausdruck „*bôhen* der Hand" nur bei der Schilderung der Priesterweihe[11]. Die Aramäer setzen dafür das Wort *'aljôn*. Als Nebukadnezar die Israeliten „an den Flüssen Babylons" zwingen wollte, ihm zum Mahle die Lieder aufzuspielen, die sie einst im Tempel gespielt hatten, steckten sie die Daumen ihrer Hände in den Mund und zermalmten sie. Dann steckten sie ihre verstümmelten Hände dem Könige hin und riefen aus: „Wie könnten wir spielen das Lied Gottes?"[12] — Bei Zahnschmerzen band man als Volksmittel eine Knoblauchzehe auf den Daumennagel der schmerzenden Seite[13].

Sehr selten und vielleicht nur bei magischen Handlungen, deren Ursprung, wie bekannt, Babylon ist, ist das Wort *zaqpha* für den Daumen. Wer sich vor dem bösen Blick fürchtet, soll den rechten Daumen in die linke Hand und den linken Daumen in

---

1) Nazir 50 b. 2) j. Naz. VII, 56 b_{68}. 3) z. B. Neg. VI, 7. 4) Joma I, 7. 5) T. Jom hakkipp. I, 9. 6) j. Jom. 39 b_{17}. 7) Sabb. 64 b. 8) I. Kön. 12, 10. 9) Chull. 50 b. 10) Lewysohn, Zool. d. Talm. S. 34, Anm. und Ly s. v. Dagegen Fleischer ibid. I, 284 b. 11) Ex. 29, 20. 12) Midr. Till. zu Ps. 137, 5. p. 524, Buber. 13) Gitt. 69 a.

die rechte Hand stecken, ganz wie beim Abwehren von Dämonen[1], während er die magische Formel spricht[2].

Die gewöhnliche Bezeichnung, die auch als Massbestimmung vielfach verwendet wird, ist *gudal* oder *agudal*. Ein besonders berühmter Sänger im Tempelchor war UGDAS[3] oder HAGRUS[4] der Levite, der den *péreq b^eschîr*, vielleicht die Modulation des Gesanges, verstand. Ohren- resp. Augenzeugen waren schon z. Zt. der Gemara nicht mehr vorhanden, und so werden die Berichte über diese Sangeskunst in der Ausschmückung um so reicher, je jünger sie sind. „Man erzählt von ihm, dass er dadurch, dass er seinen Daumen in den Mund steckte, viele Arten Gesang *(zémer)* produzieren konnte, so dass seine Chorkollegen ihm entzückt mit dem Kopfe zunickten[5]. Nach dem anderen, gewiss späteren Bericht steckte er den Daumen in den Mund und legte den Finger zwischen die Zähne[6]. Nach der Erzählung des Midrasch endlich steckte er einen Daumen in den Mund, legte den anderen an den Mundboden *(? qarq'a)* und den Finger zwischen die Zähne. Dadurch erzielte er alle Melodien *(n^e'ima)* und konnte alle Gesänge vortragen, so dass seine Kollegen bewundernd zurücktraten[7].

Für unser **„Handvoll“** hat die Bibel zwei Ausdrücke: *m^elô chophnâv* und *m^elô qumçô*.

Im ersteren Falle hat man wohl die mehr oder minder gekrümmten b e i d e n Hände mit den Kleinfingerseiten fest zusammengelegt und so aus beiden Handflächen eine offene Mulde gebildet. Darauf weist der konstante Dualgebrauch des Wortes, darauf weist auch die Parallele mit *kaph*, der Handfläche: besser ist ein *kaph* Ruhe, als beide Hände voll Mühe und Haschen nach Eitlem[8]. Darum kann auch in der Vision EZECHIELS der Cherub Feuer in die *chophnajim* des in Linnen Gekleideten legen[9], die Hände sind eben geöffnet. Beim Opferdienst am Versöhnungstage nimmt der Hohepriester „seine Hände voll“ von dem besonders fein gestossenen Räucherwerk[10].

Von dieser Art der Entnahme des Opfers, der *ch^aphînâ*, unterschieden ist die *q^emiça*, wie sie bei der Darbringung des Mehlopfers, der *minchâh*, geübt wurde. Hier fasst der Priester nur „seinen *qômec* voll“[11], so dass er also nur die Hälfte von dem greift, wie bei der *ch^aphînâ*[12]. Nach der Tradition geschah dies in der Weise, dass er „seine drei Finger krümmt, bis er auf seine Handfläche kommt, und dann zusammendrückt; dabei ist der Daumen nach oben, der kleine Finger nach unten gerichtet“.

Die talmudische Bemerkung, dass diese *q^emiça* eine der schwierigsten Dienstverrichtungen im Tempel war, kann sich nur auf diese besondere Weise der Fingerstellung beziehen; denn

---

[1]) Pes. 110 a. · [2]) Ber. 55 b. [3]) T. Jom hakipp. II, 8. [4]) Joma III, 11. [5]) j. Scheq. V, 48 d$_{42}$. [6]) Joma 38 b. [7]) Cant. r. zu 3, 5[6]. [8]) Qoh. 4, 6. [9]) Ez. 10, 2. [10]) Lv. 16, 12. [11]) Lv. 2, 2. [12]) Gen. r. V, 7.

eine *q^emiça* machte auch das Volk allgemein[1], ebenso wie die *ch^aphina*[2].

Lieber ist mir die Handvoll Mehl des Armen, die er als freiwilliges Opfer bringt, spricht Gott, als die beiden Hände voll Räucherwerk des Hohepriesters[3], die ja zur Sühne dargebracht wurden.

Ein dritter, talmudischer, Ausdruck für „Handvoll" *malé pissath jad*, ist bereits oben erwähnt[4].

Das biblische *schô'âl*[5] (Targ. *scha'^alâ*, *sch^eôla*), das eigentlich nur die Handfläche bedeutet, hat auch den Sinn von „Handvoll", also beide Bedeutungen von δράξ, das die LXX haben.

Die (leer) geballte **Faust** hiess *egrôph*. Mit der Faust schlägt einer den andern[6], mit Frevlerfaust schlägt der Böse[7]. „Die Männer der Faust" sind die Gewalttätigen. Ursprünglich bestand die Sitte, die den Priestern gehörigen Häute der Opfertiere zu sammeln und sie jeden Abend an die diensttuende Priesterabteilung zu verteilen; als aber „die Männer der Faust"[8] herbeikamen und sie auf ihren Armen wegschleppten, musste das Verfahren geändert werden. Seit die Faust der Schmeichelei[9] stark geworden ist, sagt R. SIMON BEN CHALAPHTHA, ist kein Richter mehr unparteiisch, keine Handlungsweise mehr einwandfrei, und kein Mensch darf mehr zum andern sagen: ich leiste mehr als du[10].

Egroph ist stets die leere Faust; *malé egroph*[11] heisst nicht „eine volle Faust", sondern „ein Raum (Loch in der Wand), den eine Faust ausfüllt". Für targ., midr. *kurmeza* scheint die Bedeutung „Faust" gesichert[12].

Jeder Finger trägt einen **Nagel**, *cipporen*, aramäisch *tuphra*. Jedes Organ, das einen Nagel hat, hat auch einen Knochen[13], natürlich nicht umgekehrt.

Lange Nägel mussten bei der Arbeit störend sein und daher abgeschnitten werden. Auch bei dieser Kleinigkeit offenbart sich der Charakter des Menschen: der Bösewicht wirft die abgeschnittenen Nägel weg ohne Rücksicht darauf, ob einer der Barfussgeher dadurch Schaden erleiden könnte, der Fromme (*çaddîq*) vergräbt sie, der besonders Gewissenhafte (*châsîd*) verbrennt sie[14]. Interessant ist eine Bemerkung des NATHAN BEN JECHIEL[15] zu dieser Stelle[16]: Die Gewissenhaftigkeit und Rücksichtnahme beim Verbrennen bestehe darin, dass das Verbrennen der Nägel und aller sonstigen Abfälle vom Menschen demjenigen, von dem sie stammen, Schaden bringt, wie dies auch der Talmud lehrt[17]; der echte Fromme aber denkt nicht an sich selbst, wenn er seinen Nebenmenschen vor Schaden behüten kann.

---

1) Men. 11 a. 2) Joma 47 b. 3) Lev. r. III, 1. 4) S. 56[18]. 5) I. Kön. 20, 10; Jes. 40, 12; Ez. 13, 19. 6) Ex. 21, 18. 7) Jes. 58, 4. 8) So j. Pea II, 20 c[28]; b. Pes. 57 a: „die Männer der Arme"; T. Zebach. 11, 16 und T. Men. 12, 18: „Die Grossen der Priesterschaft". 9) *egropha* Anspielung auf Agrippa! 10) Sot. 41 b. 11) Kelim 17, 12. 12) NÖLDEKE bei LY II, 537, gegen FLEISCHER ibid. p. 457. 13) Nidd. VI, 2. 14) Nidd. 17 a. 15) 'Arûkh s. v. *schalosch*. 16) Zit. von Tosaf. u. Tosaf. R. ASCHER z. St. 17) Sabb. 75 b.

Der Trauernde unterlässt das Abschneiden seiner Nägel[1]. So lässt auch die kriegsgefangene Frau ihre Nägel wachsen[2] zum Zeichen der Trauer über ihre im Kriege umgekommenen Verwandten[3]. Bei dem geisteskranken Könige NEBUKADNEZAR, der bei den Tieren des Feldes lebte, werden die Nägel wie die Krallen von Vögeln[4], also nicht nur lang, sondern auch krallenförmig gebogen. Dem R. CHIJA wurde die Gnade zuteil, dass er im Alter noch jugendlich aussah und seine Nägel rosig schimmerten wie die eines Kindes[5].

Um zu prüfen, ob das Schlachtmesser völlig schartenfrei, wie vorgeschrieben, ist, streicht man über die Schneide mit dem Nagel und der Fingerkuppe[6].

Der erste Mensch im Paradiese hatte eine Haut von Nagelsubstanz — I. Löw vergleicht damit die Sage vom hörnernen Siegfried —, nach dem Sündenfall wurde ihm diese Haut abgezogen, und „er merkt, dass er nackt ist“[7]. Gen. r. 20, 12 und Jalqut z. St. I, § 34, werden die *kothnôth 'ôr*, die die ersten Menschen n a c h dem Sündenfall erhielten, so gedeutet.

VII.

Auch das Wort *régel*, das eigentlich nur den **Fuss** bedeutet, wird, ähnlich wie oben von dem Worte *jad* für die Hand erwähnt, auch zur Bezeichnung des Beines verwendet, wie die Gemara ausdrücklich deduziert[8], besonders im palästinisch-aramäischen Dialekt.

Das Feld in dem wasserarmen Aegypten musste man, wie sonst nur einen Gemüsegarten, „mit dem Fusse tränken“[9], d. h. mittels einer mit dem Fuss getriebenen Maschine, Schöpfrad, wie sie noch NIEBUHR in Aegypten sah[10].

Nach dem Orte, den ich liebe, tragen mich meine Füsse (gelange ich mechanisch), pflegte HILLEL zu sagen. Die Füsse des Menschen sind Bürgen für ihn: dahin, wohin ihm bestimmt ist, zu sterben, dahin tragen sie ihn, lehrte R. JOCHANAN[11]. Von HILLEL verlangt ein Heide, dass er ihn die ganze Thora lehre, während er auf einem Fuss steht (stante pede), und HILLEL antwortet ihm: „Was dir hassenswert erscheint, tue auch deinem Nächsten nicht; das ist die ganze Thora, alles übrige ist Erläuterung d i e s e s Satzes; geh und lerne!“[12]

Auf den Händen (Handflächen) wird Gott dich tragen, dass nicht an einen Stein stosse dein Fuss, singt der Psalmist[13]. —

Auch am Fuss unterschied man, wie bei der Hand, die Fusssohle, *kaph*, und den Fussrücken, *gab*.

Unter den Völkern wirst du keinen Ruhepunkt für die Sohle deines Fusses finden, wird den Ungehorsamen angedroht[14]. Die überaus verwöhnte und verweichlichte Frau versucht niemals,

---

1) M. qat. 18 a. 2) Dt. 21, 12. 3) R. AKIBA im Sifré z. St. 4) Dn. 4, 30 5) j. P. hasch. II. 58 b₁₇. 6) Chull. 17 b. 7) Pirqe RE § 14. 8) Jeb. 103 a. 9) Dt. 11, 10. 10) ROSENMÜLLER, Morgenland. Bd II, 303. 11) Succ. 53 a. 12) Sabb. 31 a. 13) Ps. 91, 12. 14) Dt. 28, 65.

ihre Fusssohle auf die Erde zu setzen[1], sondern lässt sich stets in der Sänfte tragen.

Das nachbiblische *pissath ha-régel* bedeutet, wie der entsprechende Ausdruck bei der Hand, ebenfalls die Fusssohle.

Die **Zehe** heisst, wie der Finger, *eçb'a*, wie auch δάκτυλος und digitus in beiden Bedeutungen gebraucht wird. Es ist ein Zeichen von Hochmut, sich mit Tauben(flug) zu amüsieren, mit den Händen zu fächern, mit den Füssen aufzustampfen und auf den Zehenspitzen zu gehen[2].

Die **Ferse** hiess *'âqêb*. Wahrscheinlich ist das Wort *'âqêb* auch schon für pudenda in der Bibel[3], ohne dass es gerade die Genitalien zu bezeichnen braucht. Im Talmud wird diese Bedeutung als sicher angenommen[4].

Auf den Fuss folgt nach oben hin der *qarsôl* oder *qarçôl*, das **Sprunggelenk**. Gott stärkt meine Schritte, so dass meine Gelenke nicht wanken[5]. Im Greisenalter versagt die Mandel ihre Dienste, heisst es in der bekannten Allegorie des „Predigers"[6], die Fussgelenke, wie der Midrasch deutet[7].

Wenn die alten Bibelübersetzer unser W. durch talus resp. σφυρὸν wiedergeben, so ist diese Uebersetzung insofern zutreffend, als ja das Sprungbein allein die Verbindung des Fusses mit dem Unterschenkel vermittelt. Ob nicht auch *qarsol* das Sprung b e i n und nicht das Gelenk bezeichnet, ist nicht auszumachen. Vielleicht erklärt sich so die oben zitierte Deutung des Midrasch von Mandel = *qarsol*. Jedenfalls ist die Aehnlichkeit des Sprungbeins mit einer Mandel ebenso gross resp. ebenso gering, wie mit den talus resp. ἀστράγαλος benannten Würfeln des Altertums, die oblong waren und auf vier Seiten Augen hatten. Freilich spielte man später auch mit kubischen Würfeln, die aber κύβος resp. cubis hiessen[8], talm. *qabja*.

Nach der traditionellen Erklärung Raschis bedeutet auch der Ausdruck *isthewârâ* „die Verbindungsstelle von Fuss und Bein", d. h. das Sprunggelenk[9].

Auch das poetische *aphsajîm*[10] nehmen Targum und Erklärer im selben Sinne, den Dual auf die beiden Knöchel beziehend.

Die **Unterschenkel** einschliesslich des Fusses heissen biblisch *kra'ajîm*, ihre Vorderfäche (das Schienbein) „*lechtha* des Unterschenkels"[11].

Nach Raschi ist hier jemand gemeint, „dessen Fuss umgedreht ist, so dass er auf der Oberseite des Fusses geht", also der Klumpfuss. Dann müsste also *kar'â* hier den Fuss allein bedeuten Nach Kazenelson „jemand der auf den Rändern der Fusssohle geht", also Pes varus oder valgus[12]. Aber wo bedeutet *kar'a* die Fussohle? [*Lechtha* ist vom syrischen *lachtha* nicht zu trennen; nur dass es syrisch die Hohlhand, jüdisch die Mitte der Fusssohle o d e r des Fussrückens bedeutet. Letztere Meinung ist die traditionelle Raschis. Löw.]

Ob der Ausdruck *schôq* eine prägnante anatomische Bedeutung hat, ist ungewiss. Es kann das ganze Bein, der Ober-, vielleicht auch der Unterschenkel sein.

---

1) ib. v. 56. 2) Derek ereç II Anf. 3) Jer. 13, 22. 4) Nidd. 20 a. 5) Ps. 18, 37. 6) Qoh. 12, 5. 7) Lv. r. XIII, 1. 8) Hyrtl, Das Hebr. u. Arab. in d. Medizin. S. 83. 9) Men. 33 a; Jeb. 103 a. 10) Ez. 47, 3. 11) Jeb. 103 a. 12) Kobert, Hist. Studien. Bd. V. 1896. S. 214.

Das Wort dient auch zur Bezeichnung der Muskelkraft, daher man es gewöhnlich im Sinne von „Waden" nimmt. „Die *schôqajîm* wie Marmorsäulen" sind ein Bild strotzender Kraftfülle[1]. Nicht über die Kraft des Pferdes freut sich der Herr, nicht an den Schenkeln des Mannes hat er Wohlgefallen, sondern an denen, die ihn fürchten[2]. Es ist Dirnenart, die Beine zu entblössen[3].

Die **Knie**, *birkajîm*, beugen sich vor Gott im Gebet. „Mir beugt sich jedes Knie, schwört jede Zunge," spricht Gott[4]. Dreimal am Tage kniet Daniel nieder *(barek)* zum Gebet[5]. Man beugt sich auch nieder auf die Knie *(kar'a)*, um Wasser aus dem Flusse zu trinken[6]. Vor Angst werden die Hände schlaff, und die Knie „gehen (zerfliessen) wie Wasser", lockern sich[7]. Wenn Gottes Strafgericht naht, entsteht Schlottern *(phiq)* der Knie und Zittern in allen Lenden[8]. Gott aber stärket die schlaffen Hände und kräftigt die wankenden Knie[9].

Auf den Knien werden die Kinder geliebkost[10], auf ihren Knien lässt Delila heimtückisch den Simson entschlummern, damit der lauernde Philister ihm die Locken, in denen seine Kraft ruht, abschneiden kann[11]. Auf den Knien eines Mannes oder einer Frau als einem lebenden Geburtsstuhl kommt die Kreissende nieder[12].

Arkubba brauchte man sowohl für die Knie des Menschen[13], als auch für die Knie des Tieres. Man unterschied an der *arkubba* des Tieres zwei Gelenkteile: einen oberen, mit der Krümmung nach hinten, einen unteren, mit der Krümmung nach vorn[14], d. h. man hat richtig erkannt, dass das Gelenk, das man im gewöhnlichen Leben „Knie" nennt, das Sprunggelenk des Wiederkäuers ist und das eig. Kniegelenk hoch oben, unmittelbar am Ende des Bauches, liegt. Was man für den Unterschenkel hält, sind in Wirklichkeit die langgestreckten Fussknochen. Das obere, anatomische Kniegelenk hat seine „Krümmung" (Kniekehle) hinten, das untere (anat. Sprunggelenk) nach vorn. Die Talmudisten haben sich also von dem Irrtum der alten Naturwissenschaftler, z. B. des Aristoteles[15], freigehalten.

Dass die *arkubba* nur Knochen und Sehnen, aber kein Fleisch hat, spielt in der Halacha eine Rolle[16].

Auf dem **Oberschenkel**, *jarek*, trägt der Krieger das Schwert[17], und zwar in der Regel an der linken Seite; nur Ehud, der ambidexter war, kann es, ohne im Gebrauch behindert zu sein, auf den Oberschenkel seiner rechten Seite gürten[18] und es so vor den Augen des Eglon, den er töten will, verbergen.

„Auf den Schenkel" schlägt man zur Bezeigung der Reue[19] und der Trauer[20].

---

1) Cant. 5, 15. 2) Ps. 147, 10. 3) Jes. 47, 2; Ber. 24a. 4) Jes. 45, 23. 5) Dn. 6, 11. 6) Ri. 7, 6. 7) Ez. 7, 17. 8) Nah. 2, 11. 9) Jes. 35, 3. 10) Jes. 66, 12. 11) Ri. 16, 19. 12) Näheres darüber bei „Geburtshilfe". 13) z. B. Dn. 5, 6; Job. XII, 1. 14) z. B. Chull. 76a. 15) Hist. an. II, 1[5]. 16) Chull. 128b. 17) Ps. 45, 4. 18) Ri. 3, 16. 19) Jer. 31, 18. 20) Ez. 21, 17.

Der „Schenkel" ist auch ein dezenter Ausdruck für das Zeugungsglied; „die aus dem Schenkel JAKOBS[1] oder GIDEONS[2] Hervorgehenden" sind seine Kinder. Später wird dieser Ausdruck auch auf den weiblichen Schoss übertragen, indem man sagte: „Die Frau beneidet den Schenkel der anderen"[3], ihre grössere Kinderzahl.

Beim Schwur legt in der Patriarchenzeit der Sklave „die Hand unter den Schenkel seines Herrn"[4]; damit ist der Eid geleistet, ohne dass der Sklave die Worte des Eides oder ihren Inhalt wiederholt. Die erwähnte Deutung des Wortes *jarek* auf den Phallus erklärt es, dass man schon in alter Zeit annahm, der Sklave habe seine Hand an den Phallus seines Herrn gelegt[5], der ja in dem Zeichen der vollzogenen Beschneidung das höchste und vielleicht einzige Symbol der Stammes- resp. Religionsgemeinschaft darstellte. Eine ähnliche Form des Eides findet sich bei manchen Naturvölkern noch heute. In der Patriarchengeschichte kommt diese Art der Eidesleistung zweimal vor: einmal lässt ABRAHAM seinen Sklaven in der angegebenen Form schwören, das anderemal fordert JAKOB von seinem Sohn JOSEF den Eid mit denselben Worten[6]. In letzterem Falle erschien offenbar den Erklärern die Vorstellung, der Sohn erfasse den Phallus des Vaters, während schon CHAM und JAPHET verflucht werden, weil sie nur die Blösse des Vaters g e s c h a u t[7], zu ungeheuerlich, und so fehlt bei ihnen an dieser Stelle jede Erklärung des Ausdruckes. Nur PSEUDOJONATHAN in seiner Uebersetzung nimmt daran keinen Anstoss. Es ist übrigens bemerkenswert, dass an der ersteren Stelle ausdrücklich gesagt wird: „der Sklave legte die Hand unter den Schenkel seines Herrn," bei JOSEF aber: „er leistete ihm den Eid" ohne weiteren Zusatz. Bei JOSEPHUS wird die Eidesleistung des Sklaven in der Weise dargestellt: „sie legten einander die Hände unter die Oberschenkel (ὑπὸ τοὺς μηροὺς ἀλλήλοις τὰς χεῖρας ἐπαγάγονες) und riefen Gott zum Zeugen an"[8]; bei JAKOB hat er keine solche Bemerkung.

Mir ist von allen Erklärungen diejenige des IBN ESRA am einleuchtendsten, der Untergebene habe seine Hand unter die Lende seines Herrn gelegt zum Zeichen seiner Untertanen-Eigenschaft.

VIII.

Die Gegend oberhalb der Darmbeinkämme bis nach hinten zum Kreuzbein, vielleicht auch die das Darmbein bedeckenden Weichteile, bilden die *mothnajîm*, **die Lenden**. Es ist die Partie des Rumpfes, wo man den Gürtel anlegt. Den Gürtel aber legt man an, wenn man sich auf die Wanderung resp. die Reise begibt; daher „seine Lenden gürten"[9] dasselbe bedeutet wie „sich zur

---

[1]) Gn. 46. 26. [2]) Ri. 8, 30. [3]) Meg. 13 a. [4]) Gn. 24. 9. [5]) Gen. r. 59, 8. [6]) Gn. 47, 29. [7]) Gn. 9, 22 ff. [8]) Antt. I. cap. 16. 1. [9]) z. B. II. Kön. 4. 29.

Reise vorbereiten". In oder an dem Gürtel trägt der Schreiber „ein Schreibbesteck auf seiner Lende"[1]. Der Trauernde legt einen Sack an seine Lenden[2]. Trägt jemand etwas Beengendes (Einschnürendes) auf seinen Lenden, so hat er das Gefühl, als sei er in eine Schlinge gebracht[3]. Der priesterliche Schamschurz reichte von den Lenden bis zu den Oberschenkeln[4].

Die hinteren Lendenpartien neben dem Kreuzbein, häufig auch dieses selbst, sind bei den meisten Kreissenden Sitz des Wehenschmerzes. Vor Entsetzen füllen sich meine Lenden mit Schütteln (*chalchala* von *chûl*, kreisen, also = Wehen)[5]; es stellt sich Brechen der Knie und Kreisen in allen Lenden ein[6].

Gleichbedeutend mit *mothnajim* scheint *chᵃlâçajim*, arm. *charça* zu sein[7]. Doch heisst „die *chal.* gürten" sich zum Streite rüsten[8]. Vor Schreck lösen sich bei BELSAZAR die Verbindungen *(qitré)* seiner Lenden[9]. „Aus den Lenden eines Mannes hervorgehen"[10], sagt man in demselben Sinne wie das oben erwähnte „aus seinen Schenkeln hervorgehen".

Der **Rücken** wird durch *gab*, *gav* oder *geb* bezeichnet. Die Peitsche gehört zum Pferde, zum Esel der Zaum, zum Rücken des Thoren der Stock[11]. Die Frevler werfen Gott hinter ihren Rücken[12], d. h. verachten ihn, Gott selbst aber wirft all meine Sünden hinter seinen Rücken[13], d. h. vergibt sie.

Den ersten Menschen schuf Gott zuerst mit zwei Gesichtern, dann durchschnitt er ihn und bildete zwei Rücken, je einen Rücken zu jeder Seite, so dass auf diese Weise Mann und Frau entstanden, sagt R. SAUL BEN NACHMAN[14].

Die Vorzüge des Menschen vor dem Tiere bilden ein Lieblingsthema der alten Prediger. In naiver Weise wird dabei — natürlich teleologisch — jeder Körperteil einer besonderen Betrachtung unterzogen und diese Betrachtung an den Bibeltext angeknüpft. In der biblischen Erzählung von der Erschaffung des Weibes heisst es: „Gott nahm dem schlafenden Manne eine von seinen Rippen und — so wird gedeutet — verschloss sein Unteres mit Fleisch"[15]. Das erklärt R. CHANIN BAR JIZCHAK: „Gott machte dem Menschen etwas Schönes (Anständiges) für seinen Unterkörper, damit er nicht verächtlich sei wie das Tier" — der After und die Stuhlentleerung werden beim Menschen durch die Nates verdeckt. R. JANNAJ sagt: er machte ihm Polster, damit er beim Sitzen keinen Schmerz empfinde[16], volkstümliche Erläuterungen zu der Tatsache, dass der Mensch vor dem Tiere die Möglichkeit des Sitzens voraus habe. Aehnliche Betrachtungen werden bei den Kirchenvätern breit ausgeführt.

Wo ein präziser Ausdruck nicht zu umgehen ist, werden die **Nates** durch *'agaboth* bezeichnet[17].

---

[1]) Ez. 9, 2; vgl. L. Löw, graphische Requisiten, I, S. 184. [2]) Gn. 37, 34. [3]) Ps. 66, 11. [4]) Ex. 28, 42. [5]) Jes. 2, 3. [6]) Nah. 2, 11. [7]) Raschi zu Jer. 30, 6. [8]) Hi. 38, 3. [9]) Dn. 5, 6. [10]) Gn. 35, 11. [11]) Spr. 26, 3. [12]) Ez. 23, 25. [13]) Jes. 38, 17. [14]) Gn. r. VIII, 1. [15]) Gn. 2, 21. [16]) Gn. r. XVII, 6. [17]) Ber. 24a.

„Gott schuf den Menschen zu einer *nephesch chajjâ*“, berichtet die biblische Schöpfungsgeschichte[1], was heissen kann: „er schuf ihn als Tier“. Der erste Mensch hatte also ursprünglich auch einen Schwanz, *zânâb*[2] oder Schwanzwirbel, *'uqaç*, wie das Tier, später aber nahm ihn Gott wieder fort, wegen der Würde des Menschen[3]. Ich widerstehe der Versuchung, diese Bemerkung R. JEHUDAS im Sinne der modernen Deszendenztheorie zu deuten. Wahrscheinlich spielen hier die Sagen von geschwänzten Menschen hinein.

Ueber die biblischen Ausdrücke *miphša'ah*[4] und *scheth*[5], die wahrscheinlich gleichbedeutend sind, sind die Erklärer geteilter Meinung. Die einen halten sie für Bezeichnungen für die Nates, die anderen für die Genitalien. Aus dem Text ist nichts zu schliessen. Es wird nämlich an beiden Stellen erzählt, der Kanaanäer-König CHANUN habe den Gesandten DAVIDS, die ihm zum Tode seines Vaters kondolieren sollten, die Kleider in der Mitte bis zur *miphša'ah* resp. *scheth* aufschlitzen lassen, um sie zu verhöhnen.

IX.

Bêten in der Bibel und *kéres* der Mischna, *karsâ* des Talmuds hat dieselbe Bedeutung wie unser „Leib“, d. h. es bedeutet sowohl die Bauchwand, als auch das Innere des Leibes, als auch den Leib in seiner Gesamtheit (Eingeweide samt den Bauchdecken). Das Behemoth-Tier hat seine Kraft in den Sehnen des Leibes[6], zwei Völker sind im Leibe der Schwangeren[7]; nachdem die des Ehebruchs verdächtige Frau das Prüfungswasser getrunken, wird, falls sie schuldig ist, ihr Leib schwellen[8].

„Wenn sich der Arme und der Reiche begegnen, macht Gott sie alle gleich“[9]; wenn nämlich der Reiche zum Armen sagt: „Warum gehst du nicht arbeiten, um dein Brot zu verdienen? Sieh die Waden *(schoqâjin)*! sieh die Schenkel *(kar'in)*! sieh den Bauch!“ Dann sagt Gott: „Nicht genug, dass du ihm nichts gibst, das, was ich ihm gegeben, gönnst du ihm auch nicht!“[10]

Ein Rechtsfall: In einem Hause ist das Erdgeschoss teilweise eingestürzt, der Besitzer will, dass der Mieter des oberen Stockwerkes während des Umbaues ausziehe, dieser aber sagt: „Ich mache mir deinetwegen diese Umstände nicht, mache deinen Bauch glatt *(schuph akresek)* und geh hinein (krieche) in deine Wohnung und mache ihn wieder glatt und gehe hinaus!“[11] was in dieser allgemeinen Form natürlich nicht Gesetz geworden ist[12].

Das Wort *tabbur* für den Nabel braucht die Bibel nur im übertragenen Sinne vom „Nabel der Erde“[13], d. h. ihrem Mittelpunkt, ganz wie die griechischen Dichter vom ὀμφαλὸς οὔρης sprechen.

---

1) Gn. 2, 7. 2) Erub. 18 a. 3) Gn. r. XIV, 9. 4) I. Chron. 19, 4. 5) II. Sam. 10, 4. 6) Hi. 40, 16. 7) Gn. 25, 23. 8) Num. 5, 21. 9) Spr. 22, 2. 10) Lv. r. 34, 4. 11) B. bathr. 7 a. 12) Cfr. Choschen ha-mischpat § 164, 2. 13) Ez. 38, 12.

Sonst sagte man für Nabel *schôr*, später auch *tibbur*, *schorar* oder *scharar*.

Der Vergleich mit einer Grube *(bôr)* zeigt, dass man die tiefliegende Form des Nabels als die gewöhnliche ansah[1]; der Dichter im Liebeslied nennt ihn eine Schale, gefüllt mit Wein[2].

Viel Verbreitung hat bei den Talmudisten die Lehre Abba Sauls, die übrigens auch manche griechische Philosophen vertreten[3], gefunden, dass das Kind im Mutterleibe von seinem Nabel aus wachse[4], dieser daher der Mittelpunkt des Lebens und auch für die extrauterine Zeit von Wichtigkeit sei. Findet man einen von unbekannter Hand Erschlagenen auf dem Felde, so sollen die Mitglieder des obersten Gerichtshofes ausmessen, welche Stadt der Leiche am nächsten liegt[5], indem sie nach einer Ansicht von der Nase, dem Erkennungsmerkmal des Gesichts, nach der anderen vom Nabel, dem Ursprungsort des intrauterinen Lebens, zu messen anfangen[6]. Ist ein Mensch verschüttet, so soll man den Schutt auch am Sabbat wegräumen, nach den einen bis zur Nase, in der „der Odem des Lebens ist", nach den andern bis zum Nabel, der Quelle des Lebens[7].

In der Mitte des Tempels hatte das Synhedrium seinen Sitz, wie der Nabel in der Mitte des Leibes[8]. Aus der Weisheit dieses Gelehrtenkollegiums zieht Israel sein „Leben", wie das Kind im Mutterleibe durch den Nabel[9].

Zweiter Teil.

Die 248 Glieder.

Der Mensch besteht aus Leib und Seele; ist die Seele entflohen, so bleibt nur der Leib, die *g^ewijjâ*, übrig[10], und ein Vorzug des Menschen vor dem Tiere besteht nicht mehr[11].

Der Leib hat 248 Glieder, entsprechend den Tagen des Mondjahres, und 365 Sehnen, entsprechend den Tagen des Sonnenjahres[12]. Abraham hiess zuerst Abram[13] (die Buchstaben mit ihrem Zahlenwert eingesetzt = 243), später aber Abraham; er erlangte nämlich die Herrschaft über die 5 (h = 5) wichtigen Glieder: die beiden Augen, die beiden Ohren und die Genitalien, somit über alle 248 Glieder des Körpers[14]. In ähnlicher Weise wird von den „248 Gliedern" häufig gesprochen[15], nicht nur in Predigten, wie in den soeben mitgeteilten beiden Stellen, sondern auch im Gesetz. Die Frage nach der Zahl der Glieder hatte somit auch ihre praktische Bedeutung.

---

1) Aboth. RN. 31, 3. 2) Ct. 7, 3. 3) Plutarch, de placit. V, 17. 4) Sot. 45 b. 5) Dt. 21, 1 ff. 6) j. Sot. IX, 23 c_{61}. 7) Joma 85 a; j. Joma VIII, 45 b_{24}. 8) Num. r. I, 4. 9) Cant. r. 7, 3. 10) Vom Menschen: I. Sam. 31, 10; vom Tier: Ri. 14, 8. 11) Qoh. 3, 19. 12) Makk. 23 b. 13) Gn. 17, 5. 14) Ned. 32 b. 15) M. qat. 17 a; Gn. r. 69, 1 u. ö. Tanch. beschallach, p. 34 (67), Buber.

Nach biblischer Vorschrift wird nämlich alles, was sich in einem überdeckten Raum (Zelt) befindet, in dem eine Leiche liegt, unrein[1]. Nach einem in der talmudischen Gesetzgebung öfters anzutreffenden Grundsatz ist $< \frac{1}{2} = 1$, wird ein $\frac{1}{2}$ überschiessender Bruchteil für voll gerechnet; in unserem Falle hat also ein Teil der Leiche, der mehr als die Hälfte der (im Zusammenhang mit der Leiche befindlichen) Glieder ausmacht, dieselbe Wirkung, dieselbe verunreinigende Kraft wie die ganze Leiche[2].

Nach der ausdrücklichen Definition der Tosefta und der übereinstimmenden Angabe aller Kommentare gehören zum Begriff „Glied" Knochen, Sehnen und Fleisch, so dass also nach dem Talmud der menschliche Körper 248 Knochen zählt. Die Zähne können dabei, da sie fleischlos sind, nicht mitgerechnet werden, ebensowenig die Gehörknöchelchen.

Es kann gar keinem Zweifel unterliegen, dass in der Alltagssprache unter den Begriff „Glied", *éber*, auch knochenlose Organe fielen; es wäre auch sonderbar, wenn man z. B. das Organ, das κατ' ἐξοχήν „Glied", *éber* (membrum) heisst, nämlich das Zeugungsglied, den Penis, den „Gliedern" nicht zugerechnet hätte. Auch im Ritualgesetz werden die „Spitzen der Glieder" erwähnt und unter diesen Gliedern auch die Ohren (d. h. die Ohrmuschel), der Penis und die Brustwarzen, also ebenfalls knochenlose Organe aufgezählt[3]. Auch in der eben erwähnten, ABRAHAM betreffenden Stelle aus der Agada werden ja die Augen als Glieder gerechnet. In der Definition des „Gliedes vom Lebenden", der halachisch dem „Gliede vom Toten" gleichsteht[4], differieren die Meinungen: R. AKIBA rechnet dazu auch das Knie, obgleich es kein Fleisch hat; R. JOSE der Galiläer nennt „Glied" Organe, die sich nicht wieder ersetzen, z. B. Nieren und Lippen, also auch knochenlose Körperteile; nur R. JEHUDA verlangt Knochen, Sehnen, Fleisch[5].

Ob sonst das Altertum eine Definition des Begriffes „Glied" hat, ist mir unbekannt. PLINIUS spricht von „8 oder wenig mehr Gliedern des Gesichts" (decem aut paulo plura membra)[6], welche Teile er darunter versteht, sagt er nicht. ARISTOTELES gibt an, dass manche Körperteile, die sich nicht mehr in gleichartige zerlegen lassen, z. B. Kopf, Schenkel, Hand, Arm, Brustkorb (θώραξ), nicht nur „Teile", sondern auch „Glieder" genannt werden (οὐ μόνον μέρη ἀλλὰ καὶ μέλη καλεῖται)[7]. Aehnlich nennt AVICENNA „partes" corpora ex proximâ humorum commixtione concretioneve progenita[8].

In Wirklichkeit hat das menschliche Skelett 240 Knochen, wenn man Brust- und Steissbein als einfache Knochen rechnet, die Zähne und Gehörknöchelchen mitzählt und die an Zahl verschiedenen Sesambeine ausser acht lässt; ohne (32) Zähne und (3) Gehörknöchelchen also 205 und, falls man Brust- und Steissbein als je 4 teilig ansetzt, 211 Knochen.

Nach der Tosefta kann das Skelett 200—280 Knochen haben[9].

---

[1]) Num. 19, 14. [2]) Ohol. II, 1; Bek. 45 a. [3]) Neg. VI, 7. [4]) Ohol. II, 1. [5]) Chull. 128 b. [6]) PLIN. VII, cap. 1 (H. II, p. 5). [7]) hist. an. Anfg. [8]) Canon lib. I sect. I doct. V Anfg. fol. 25 b ed. PLEMPIUS, Lovanii 1658. [9]) T. Ahil. I, 7.

Die Mischna[1] rechnet die 248 Knochen in folgender Weise heraus:

Im Fuss, *pissath ha-regel*	30	
und zwar pro Zehe 6,		
im Sprunggelenk, *qursal*	10	
im Unterschenkel, *schôq*	2	
im Knie, *arkubba*	5	
im Oberschenkel, *jarek*	1	
in der *qotlith*	3	
Rippen	11	
in der Hand, *pissath ha-jad*	30	
und zwar pro Finger 6,		
im Vorderarm, *qâneh*	2	
im Ellenbogen, *marpeq*	2	
im Oberarm, *z^ero'a*	1	
in der Schulter, *kâtheph*	4	
also jederseits	101	= 202
dazu Wirbel		18
im Kopf, *rôsch*		9
im Hals		8
im Herzschlüssel, *maphthéach ha-leb*		6
an den Oeffnungen, *n^eqâbîm*		5
		248

Wir wissen nicht, durch welche Methode diese Daten gewonnen sind — in dem einzigen Falle, in dem vielleicht von einem Kochen der Leiche gesprochen wird[2], wurden 251 Glieder gefunden —, wissen auch nicht, ob die obige Wiedergabe der anatomischen Begriffe durch unsere deutschen Namen korrekt ist. Ist sie es, so entsprechen die meisten der angeführten Zahlen der Wahrheit ebensowenig wie die angegebene Gesamtzahl der Knochen. Eine Vergleichung mit den Lehren der zeitgenössischen heidnischen Aerzte lässt uns im Stich, denn ihre Osteologie steht, wie bekannt, auf schwachen Füssen. Galen spricht nur von „mehr als 200 Knochen[3]", hütet sich aber, eine bestimmte Zahl anzugeben. Jener Teil der Heilkunde, nämlich die Bestimmung der Knochenzahl, sagt der gelehrte Foes[4], non adeo exactè à veteribus fuit exculta aut exornata.

Ganz vage Zahlen hat Hippokrates: „Hand 27, Fuss 24, Hals 7, Lenden (ὀσφύος) 5, Rückgrat 20, Kopf 8, zusammen 91, mit den Nägeln, σὺν ὄνυξιν, 111"[5].

Die grossen arabischen Aerzte geben, wie bereits einleitend bemerkt[6], die Zahl der Knochen des menschlichen Skelettes ebenfalls auf 248 an, obgleich Galen, dem sie sonst sklavisch folgen, überhaupt keine bestimmte Zahl hat. Da sie den Juden räumlich und ethnisch sehr nahe standen, manche von ihnen selbst Juden

[1]) Ohol. I, 8. [2]) Ob. S. 46. [3]) de foet form. lib. VI (K. IV, 694). [4]) In seiner Hippokrates-Ausgabe, Genevae 1657, fol. 326 b. [5]) De ossium natura, ibid., fol. 274. [6]) S. 8.

waren, so wird in diesem Falle wohl nicht GALEN, sondern die jüdische Tradition die Quelle gewesen sein, aus der sie schöpften. Das ist um so wahrscheinlicher, als sie die talmudische Zahl 248 nur als Grundzahl nennen, um sie durch Zusätze zu korrigieren. 248 Knochen lehrt AVICENNA († 1037), demtis iis exiguis ossibus, quae sesamoeidea vocantur quodque a lambdae literae graecae similitudine dicitur lambdoeides[1]. Numerus ossium totius humani corporis est CCXLVIII ossa, schreibt 100 Jahre später ABULCASEM († 1106), praeter os gutturis quod simulatur litterae λ graece, & praeter os cordis & praeter parva ossa, de quibus plenae sunt concavitates juncturarum, quae dicuntur sisamina vel Alaniaht, et praeter duo ossa rotunda genuum, quae sunt in capite genu, quod dicitur oculus genu[2].

Natürlich hat es nicht an Versuchen gefehlt, die Angaben der Mischna zu rechtfertigen. RABBINOWICZ[3] hat dadurch, dass er an einzelnen Stellen die points d'ossification (er meint die Epiphysen-Teilungen) mitzählt, einzelne Zahlen „eingerenkt"; aber er tut es ganz willkürlich nur, wo es ihm beliebt, ebenso wie er willkürlich die Zahl der Kopfknochen bestimmt und zu den „Oeffnungen" gegen den Sprachgebrauch des Talmuds Nasenlöcher und Gehörgang rechnet.

In systematischer Weise hat KAZENELSON[4] die Frage geprüft. Wie bekannt, wird der Mensch nicht mit völlig ausgebildeten Knochen geboren, dieselben bestehen vielmehr noch mehr oder minder lange nach der Geburt aus getrennten Stücken, die durch Knorpelteile verbunden sind und erst später zu einem einheitlichen Knochengebilde verwachsen. K. hat nun angenommen, man habe die Leiche einer 16 Jahre alten Person so lange gekocht, bis die Knorpel sich auflösten, so dass auf diese Weise eine grössere Zahl von Knochen das Resultat war wie beim völlig Erwachsenen. Die im einzelnen durchgeführten Erörterungen haben nur zwei grosse Mängel: zunächst, dass die Altersgrenzen für die Verknöcherungen, wie sie K. angibt, durchaus nicht so feststehend sind, wie er meint. Während er z. B. das untere Ende des Oberarmes im 18. Jahre verknöchern lässt, gibt BARDELEBEN[5] das 16. oder 17. Jahr an, und solche Abweichungen finden sich bei den meisten Knochen. Wollte man aber auch zugeben, dass gewiss der Zeitpunkt der endgültigen Verknöcherung individuellen Schwankungen unterliegt, die von K. angenommenen Zahlen also einmal wirklich zutreffen können, so bleibt doch der andere, weit schwerer wiegende Einwand bestehen, dass selbst unter dieser Voraussetzung er sich gezwungen sieht, von „manchen Ungenauigkeiten" zu sprechen, die „auf die Ungeübtheit der Forscher und die Unvollkommenheit ihrer Untersuchungsmethoden zurückzuführen sind"[6]. Solche „Unrichtigkeiten" sind die Annahme e i n e s Knochens im Oberschenkel, während zwei Verknöcherungspunkte vorhanden sind und manche andere[7]. Mit anderen Worten: der Autor hat sich zunächst seine Hypothese zurechtgelegt, und wo die Tatsachen damit nicht übereinstimmen, nicht etwa seine Annahme aufgegeben oder doch geändert, sondern seine Quelle des Irrtums beschuldigt, während der wirklich Schuldige natürlich er selbst ist. Damit fällt aber das ganze, mit so grosser Mühe aufgerichtete Gebäude zusammen.

Ausserdem geb ich folgendes zu bedenken: da die Verknöcherung einer Knorpelfuge nicht plötzlich, etwa an einem Tage oder einer Woche,

---

[1]) Lib. I sect. I doct. V sum. I, cap. 30 a E., fol. 46 a, PLEMPIUS. [2]) ALSAHARAVII Liber Theoricae Tr. 4. cap. 1, fol. IIIa (Kgl. Bibl. Berlin: B. Diez. 95). [3]) La médecine du Thalmud. Paris 1880. p. 192. [4]) Die normale u. pathol. Anatomie des Talmud. KOBERTS historische Studien. Bd. V (1896). S. 164 ff. [5]) EULENBURGS Real-Encyklopädie[2] XI, 149. [6]) S. 191. [7]) S. 196.

vor sich geht, so wird, lange bevor die Verknöcherung vollendet ist, bereits soviel Knochensubstanz gebildet sein, dass ein Auseinanderkochen nicht mehr stattfinden wird. Auch wäre noch zu untersuchen — worauf Herr Geh.-R. WALDEYER, mit dem ich den Gegenstand besprach, Gewicht legt —, ob die Ossifikationsgesetze überhaupt für alle Rassen dieselben, in concreto also für den Orient überhaupt Gültigkeit haben.

Wir kommen also über ein non liquet nicht hinaus, zu deutsch: die Mischna bleibt unerklärt.

Es bleibt nur noch übrig, einige Begriffe der Mischna, die nicht bereits früher erörtert sind, kurz zu besprechen.

Der Knochen des **Oberschenkels** heisst bei den Talmudisten *qulith* (= bibl. *jarek*). Man berichtet von Messergriffen, die man aus der *qulith* eines Toten gemacht hat[1]. Das Mark in der *qulith*[2], besonders von jungen Lämmern, wurde gern gegessen[3]. Eine vom Meere ausgespülte *qulith* sieht R. JIZCHAK BAR ELAZAR am Strande von Cäsarea[4]. Da nach der Anschauung wohl aller Völker des Altertums im „Mark" die Stärke des Menschen liegt, so berichtet die Sage von Riesen, bei denen das Mark in der *qulith* 18 Ellen lang gewesen sei[5]. Ob das Dickenwachstum des Knochens vom Mark ausgehe oder nicht, war strittig[6]. —

Kaph bedeutet jeden über die Fläche gekrümmten runden Gegenstand, z. B. eine Schale, Pfanne u. dgl.; daher *kaph ha-jad* die Handfläche, *kappa de mocha* die Hirnschale (des Tieres) heisst[7] und *kaph ha-jarek* eigentlich die Hüftpfanne sein müsste. Die Tradition versteht darunter aber den Kopf des Oberschenkels. Ihn verrenkt sich nach der biblischen Erzählung der Erzvater JAKOB beim Ringen[8].

Der Aramäer setzt dafür *p^ethe jarka*, der Talmud (vom Tier) ***buka de atma***[9]. Bei den arabischen Aerzten ist der entsprechende Ausdruck *chuqq al-wark* für Schenkelkopf und Hüftpfanne[10].

„Die Sehne des Oberschenkels", das Lig. teres, heisst im Talmud *nib*. Eine Luxation des Schenkelkopfes mit Zerreissung dieses Bandes galt als (für das Tier) lebensgefährlich[11]. —

Das im Talmud nur einmal, und zwar in unserer Mischna, vorkommende *qotlith* wird von den Erklärern ebenfalls für den Schenkelkopf gehalten, nur MAIMONIDES will auch noch das, „was nach oben hin daran hängt", dazu rechnen.

Die Wörterbücher sehen in *qotlith* das griechische *κοτύλη*, näher liegt das arabische *al-qitnah*, das MAIM. als Uebersetzung hat. *Qatan* ist aber bei den arabischen Aerzten stets die Lendengegend, speziell in der Zusammensetzung *charaz al-qatan* = Lendenwirbel.[12] Diese meint auch wohl MAIM. mit dem, „was nach oben hin am Oberschenkel hängt". FREYTAG übersetzt also *qatan* richtig durch „quod inter duas est coxas", das ist aber nicht, wie JOH. JAC. REISKE, Dr. med. und Prof. des Arabischen in Leipzig, in seinen Bemerkungen zum RHAZES will, das Perineum, sondern die Lenden- oder vielleicht Kreuzbeingegend.

---

[1]) T. Ahil. IV, 3. [2]) T. Uqcin II, 4. [3]) T. Pes. IV, 10. [4]) Gn. r. X, 7. [5]) Gn. r. 26, 7. [6]) Chull. 125 a. [7]) Chull. 54 a. [8]) Gn. 32, 36. [9]) Chull. 42 b. [10]) DE KONING op. cit. p. 817. [11]) Chull. 54 b. [12]) z. B. bei RHAZES (ed. KONING, p. 16).

Das Kreuzbein nennen die arabischen Anatomen *'aguz*.

Der Schenkelkopf steckt in der *qliboseth* oder *qlibustha*, der Beckenschaufel. Beim Greise treten diese Knochen besonders hervor[1], sei es infolge der Magerkeit des Körpers, sei es infolge der mehr oder minder gebückten Haltung.

Das Wort ist nicht = κόλλοψ, Löw bei KRAUSS s. v.

„Das Fett der *qliboseth*“ ist nach MAR SAMUEL[2] identisch mit dem von der Bibel zum Opfer bestimmten „Fett auf den Nieren, soweit es auf den *kesalim* liegt“[3], in dem sie nach hinten zu eingebettet sind. Auch unter den biblischen *kesalim* sind daher die Beckenknochen zu verstehen.

Die LXX haben μηρία, die Vulg. ilia, die Targg. ungenau *yisa*, das schlechthin „Seite“ bedeutet, sicherlich auch die Seite des Brustkorbes[4]. RASCHI hat die Uebersetzung *hanqa* = ancha, dessen anat. Begriff schwankt[5]. Bei den Arabern heisst das Hüftbein * écem al-waraq* (= hebräisch *jarek*).

Die Angabe der Mischna: „5 (Knochen) im Knie“ findet sich ausführlicher in der Tosefta: „jederseits zwei und die Kniescheibe, *phiqa*, in der Mitte“[6]. Gemeint sind also die Kondylen der Unterschenkel- und des Oberschenkelbeines, die man offenbar als selbständige Knochen zählte. —

Im Ellenbogengelenk, dem *marpeq*, werden dagegen nur zwei Knochen gezählt, während doch drei Knochen, nämlich die beiden Kondylen des Oberarmes und das Olecranon, leicht tastbar sind.

Dafür gibt auch die „Kochtheorie“ keine Erklärung; nach den meisten Autoren verwächst nämlich das Capit. radii mit seiner Diaphyse auch erst im 16.—18. Lebensjahre, würde sich beim Kochen einer 16 jährigen also auch noch ablösen[7].

Rippen zählt die Mischna nur 11, weil, wie man meint, die zwölfte, die frei endigt, nicht mitgerechnet wird[8]. Der Grund ist natürlich nicht stichhaltig; denn auch die elfte Rippe erreicht ja weder das Brustbein, noch eine andere Rippe. Nur „die grossen Rippen“ sollen nach R. JOCHANAN markhaltig sein[9]. Die Gelenkverbindung zwischen Rippe und Wirbel wird mit der des Stössels im Mörser, *bukna bé asitha*, verglichen[10].

HIPPOKRATES kennt nur 7 Rippen[11], ARISTOTELES jederseits acht[12]. Von einem Unterschied zwischen wahren und falschen Rippen finde ich nichts erwähnt.

Zur Erschaffung des ersten Weibes lässt der Herr auf ADAM eine Betäubung fallen, nimmt ihm dann eine Rippe und verschliesst die Stelle mit Fleisch[13]. „Meine Rippe“ ist daher dialektisch für „meine Frau[14]“. Aramäisch sagte man *'al'a* für das hebräische *cel'a*[15].

Nirgends wird behauptet, dass sich dieser Rippendefekt des ersten Menschen auf seine Nachkommen vererbe, dass also der

1) Sabb. 152 a. 2) Chull. 93 a. 3) Lv. 3. 4 u. ö. 4) Nidd. 48 b. 5) HYRTL. d. Arab. S. 26, 27. 6) T. Ahil. I, 6. 7) Gegen KAZENELSON, S. 193. 8) Joro D. 54, 1. 9) Chull. 52 a. 10) Ibid. 11) De locis (ed. FOES, fol. 410, Z. 23). 12) h. a. I, cap. 15, § 56. 13) Gn. 2, 21. 14) Qidd. 6 a. 15) Dn. 7, 5; Nazir 52 a.

Mann etwa eine Rippe weniger habe wie die Frau: das Wort „Rippe" des biblischen Schöpfungsberichtes wird auch in den Midraschim vielfach anders gedeutet.

Zu der Angabe der Mischna, der Kopf habe neun Knochen, hat die Tosefta den Zusatz, dass der Kiefer *(lechi)* in dieser Zahl mit einbegriffen sei[1]. Dieser Zusatz ist vielleicht dadurch veranlasst, dass es bei den Aerzten des Altertums und natürlich auch bei den Arabern allgemein Sitte war, die Knochen des Kiefers von denen des Kopfes gesondert zu zählen.

Nimmt man an, die Mischna habe unter den „8 Knochen des Halses" die sieben Wirbel und das Zungenbein verstanden, so ist die Angabe von den „18 **Wirbeln**" *(chuljoth)* leicht dahin zu erklären, dass damit die 12 Brust- und 6 Lendenwirbel gemeint sind. Denn wenn die Normalzahl für die Lendenwirbel auch fünf beträgt, so werden bei Individuen von besonders hoher Statur doch auch sechs beobachtet[2].

Hippokrates nennt die Zahl der Halswirbel richtig[3], über die Zahl der Wirbel überhaupt hat er die merkwürdige Angabe: „manche haben mehr, manche weniger; die „mehr", πλέονας [4], haben, haben 22"[5]. Richtige Zahlen (7+12+5) hat Galen[6] und daher auch die Araber[7]. Die Zahl 18 findet sich dann im Mittelalter bei den Salernitanern aus unbekannter Quelle, vielleicht von Juden, deren Zahl und Ansehen ja in Salerno nicht gering war, herrührend. Wie oben gezeigt, braucht diese Angabe nicht „einer von den vielen und monströsen anatomischen Fehlern jener Zeit"[8] zu sein.

Am Ende der 18 Wirbel befindet sich ein Knochen[9], der Mandel gleichend[10], den die Legende des Talmuds *lûz* nennt. Einst fragte der Kaiser Hadrian den R. Josua ben Chananja: von wo aus wird der Mensch in jener Welt wieder zu blühen anfangen? Er antwortete: von dem *lûz* der Wirbelsäule. Zum Beweise der Unzerstörbarkeit legte er einen solchen Knochen in Wasser: er wurde nicht erweicht, in die Mühle: er wurde nicht zermahlen; man legte ihn auf einen Amboss: der Amboss spaltete sich, und der Hammer zersprang, der *lûz* blieb unversehrt[11]. Nur die Sintflut, durch die Gott die Menschen vertilgen wollte[12], vernichtete auch den *lûz* der Wirbelsäule[13].

Dieses merkwürdige Knöchlein, das also nur das Steissbein sein könnte, haben die Anatomen des Mittelalters an verschiedenen Körperstellen gesucht, ohne es finden zu können[14]. Deutsche Fabeleien über das „Judenknöchlein" hat Höfler zusammengestellt[15].

---

[1]) T. Ahil. I, 6. [2]) Hyrtl, Anatomie[17]. S. 345. [3]) De oss. nat. Anfg. (Foes fol. 274, Z. 5). [4]) Foes übersetzt irrtümlich pauciores statt plures. [5]) De locis (Foes fol. 410, Z. 21). [6]) De ossibus 7 (K. II, 755.) [7]) De Koning op. cit. p. 17 (Rhazes), p. 123 (Haly), 478, 82, 86 (Avicenna). [8]) Hyrtl, Das Arabische, S. 166. [9]) Aruk s. v. *lûz*. [10]) Qoh. 12, 5. [11]) Lv. r. 18, 1; Qoh. r. zu 12, 5. [12]) Gn. 6, 7. [13]) Gn. r. 28, 3. [14]) Hyrtl, Das Arabische. S. 167. [15]) Deutsches Krankheitsnamenbuch, München 1899. S. 381 u. 252 (s. v. Jungfer).

Legenden über die Unzerstörbarkeit einzelner Körperteile kennt auch das heidnische Altertum. Auch die rechte grosse Zehe des Königs PYRRHUS soll unverbrennbar gewesen sein (hunc cremari cum reliquo corpore non potuisse tradunt)[1], ebenso das Herz des GERMANICUS, wie das aller Vergifteten[2].

Wirbelsäule und Rippen zusammen bilden das, was der Talmud *schêled* oder *schᵉladdâ* nennt[3]. Eine Leiche kann verbrennen[4] oder durch Liegen im Wasser mazerieren[5], so dass der *schêled* erhalten bleibt. Ein solches Gerippe kann quer über den Weg liegen, so dass niemand passieren kann[6], es kann in einem Sarg zur Bestattung von einem Ort zum anderen geführt werden[7]. Ein Kriechtier kann in derselben Weise eintrocknen[8].

Das Wort *schêled* ist nicht = σκελετόν.

In dem **Herzschlüssel** könnte man der Wortbedeutung nach dasselbe sehen, wie in der κλείς der Griechen und der clavicula der mittelalterlichen Anatomen, nämlich das Schlüsselbein. Freilich hat es nicht 6 Teile, wie die Mischna angibt.

Die Mischna-Erklärer halten den Herzschlüssel für dasselbe wie die *chazeh* der Bibel, über deren Bedeutung als „Brust", soweit ich sehe, kein Streit herrscht. *Chazeh* ist nach der Tosefta „der nach dem Erdboden zu gelegene Teil des (stehenden) Tieres, nach vorn bis zum Halse, nach hinten bis zum Bauch reichend. Dieses Stück schneidet man aus dem Raum zwischen den beiden Seiten heraus"[9], — führt den Schnitt also wohl nicht dicht am Brustbein, sondern innerhalb der Rippen, etwa in der Mammillarlinie. Dadurch, dass dieses Stück herausgeschnitten wird, erhält also der Körper des Tieres ein grosses Loch (Fenster)[10].

Die *chazeh* ist Priesterdeputat[11], und für diesen speziellen Zweck schnitt man mit der Brust noch stets ein oder wahrscheinlich zwei Rippenpaare (wohl die oberen) heraus, während bei der Verteilung eines ganzen Opfertieres unter die Priester diese beiden Rippenpaare am Halsstück blieben[12].

Es ist also nicht wahr, dass „die alten Hebräer unter Brustbein oder Herzschlüssel das Os sterni cum pare primo costarum verstanden"[13], das trifft nur für den angeführten Spezialfall zu, wobei die Zahl der Rippen ebenfalls noch strittig ist. Uebrigens würde man die Form eines Schlüssels auch nur erhalten, wenn man das Brustbein und die beiden oberen Rippen, die den Schlüsselgriff bilden, vollständig samt dem dazu gehörigen Wirbel nach Entfernung der Schulter herauspräparierte, eine gewiss nicht einfache Arbeit! —

RASCHI bemerkt, die beiden oberen kleineren Rippen, die man beim Priesterdeputat herausschnitt (jederseits eine), „liegen um die Luftröhre und heissen furcile".

Gemeint ist offenbar dasselbe, was die späteren Anatomen unter furcula verstanden, nämlich die von (dem Brustbein und) den beiden Schlüsselbeinen gebildete Gabel, die man für ein Analogon des Gabel-

---

1) PLIN. VII, 2. 2) Ibid. XI, 71. 3) Jore D. 345, 8. 4) Nidd. 28 a. 5) Thren. r. zu 4, 17, fol. 29 c. 6) B. qam. 31 b. 7) M. qat. 25 a. 8) Nidd. 56 a. 9) T. Chull. IX, 13. 10) Thamid IV, 3. 11) z. B. Lv. 7, 31. 12) Thamid l. c. 13) KAZENELSON, S. 199.

knochens der Vögel hielt. Dass die Schlachttiere kein Schlüsselbein haben, war RASCHI wohl bekannt.

HYRTL[1] gibt an, der Name furcula in unserem Sinne finde sich zuerst bei den lateinischen Uebersetzern des AVICENNA. Da AVICENNA 1073, RASCHI aber bereits 1105 starb, so wird das Wort furcula als anatomische Bezeichnung, wenigstens in altfranzösischer Form, bereits vorher bekannt gewesen sein. Die WBB. verzeichnen fourcil, fourcelle, forcel nur als Laienausdruck im Sinne von estomac, poitrine etc.; „les clavicules ou forcelles" zitiert GODEFROY aus einer GALEN-Uebersetzung ed. 1609.

Unter den „**Oeffnungen**" werden nach dem konstanten Gebrauch des Talmuds After und Harnröhre verstanden. „Seiner Oeffnungen bedürfen" heisst dasselbe wie bei uns „ein Bedürfnis haben" und „sein Bedürfnis verrichten". *Beth nequba* ist die Gegend der Afteröffnung (beim Tiere)[2], *beth ha-néqeb* die Oeffnung in den Beinkleidern, dem After gegenüber[3].

Nur an einer Stelle soll „Oeffnungen" nach dem Komm. für Nase und After stehen[4].

Unter den „fünf Knochen an den Oeffnungen" könnte man daher die fünf Kreuzbeinwirbel verstehen, wenn dann nicht die Knochen an der vorderen „Oeffnung", der Harnröhre, fehlten. Uebrigens zählte GALEN[5] und daher auch die Araber[6] nur drei Kreuzbeinwirbel, was für manche Tiere, aber nicht für den Menschen zutrifft.

Es ist völlig aus der Luft gegriffen, wenn KAZENELSON behauptet, „die Angabe von 18 Wirbeln hat sich nun einmal in den Ueberlieferungen der Hebräer eingebürgert . . . und die Autoren des Fragments (d. h. unserer Mischna), um nicht mit den Traditionen (von 18 Wirbeln) in Widerspruch zu geraten, zählten den ersten Kreuzwirbel zu den Lendenwirbeln, während sie aus den übrigen vier Kreuzwirbeln und dem Steissbein eine besondere Gruppe bildeten, von der es im Fragment heisst: quinque in foraminibus"[7]. Von einer solchen Tradition, die doch vormischnisch sein müsste, ist nicht das mindeste bekannt.

Auffällig bleibt, dass MAIMONIDES (gest. 1205) unter den „Oeffnungen" Penis und Testikel versteht und den After gar nicht nennt. Seiner Autorität folgen von Kommentatoren R. ASCHER BEN JECHIEL (1328) und R. OBADJA aus Bertinoro um 1500.

Dritter Teil.

Die Sinnesorgane.

Das scheinbar elementare Bewusstsein, dass der Mensch fünf Sinne habe, ist in der jüdischen Literatur so neu und so jung, wie die Bekanntschaft mit der Philosophie überhaupt. Und mit dem wissenschaftlichen Begriffe der Sinne fehlt der hebräischen Sprache auch das Wort[8], wahrscheinlich, weil alles, was an hebräi-

---

1) Das Arabische. S. 122, § LX. 2) Pes. VII, 1. 3) Nidd. 13 b. 4) Sabb. 151 b. 5) De ossib. cap. 11 (K. II, 762). 6) DE KONING op. cit. S. 129 (HALY), 487 (AVICENNA). 7) l. c. S. 201. 8) D. KAUFMANN, Die Sinne. Leipzig 1884. S. 35.

schen Schriften aus dem Altertum auf uns gekommen ist, Gesetzesquellen und nicht philosophische Meditationen sind. Aber die mittelalterlichen Erklärer von SAADJA an haben sich bemüht, nachzuweisen, dass bereits in der Schrift die fünf Sinnesorgane der Reihe nach aufgezählt seien.

Dass man diese Organe und ihre Funktionen schon in den frühesten Zeiten gekannt hat, ist ganz selbstverständlich, trotz des Fehlens systematischer Physiologie und Philosophie. Was Bibel und Talmud über die einzelnen Organe an Bemerkungen haben, soll im folgenden zusammengestellt werden.

Das Auge.

I.

Das Auge heisst *'ajin*, von einem Stamme, der „rinnen, fliessen" bedeutet, daher dasselbe Wort *'ajin* auch für den Wasserquell gebraucht wird. Die einfache Anschauung unterscheidet an dem Augapfel das Weisse, *lâbân*, und das Schwarze, *schâchôr*. Beim Menschen überwiegt nach einer Aeusserung des R. JOSE BE R. BUN das Weisse, beim Tier das Schwarze[1]. Dass man durch dieses „Schwarze" sah, war natürlich bekannt. „Das Auge ist weiss, das Schwarze sitzt in der Mitte, sollte man nicht eigentlich durch das Weisse sehen? Und doch ist es nicht so," sagt R. JOCHANAN in einer Predigt[2]. Das Weisse stammt vom (weissen) Sperma des Vaters, das Schwarze von dem der Mutter, lehrt eine Volkssage[3]. In dem Schwarzen sah man die Menschen in stark verkleinertem Massstabe sich spiegeln, und nach diesen Spiegelbildern nannte man es „Püppchen", eig. Männchen, *îschôn*[4], vereinzelt auch „Tochter des Auges", *bath 'ajin*[5]; auch *bâbâ*, ein Lall- und Kosewort, findet sich im Hebräischen (und Arabischen) im gleichen Sinne[6] und wird von den aramäischen Uebersetzern zuweilen für *îschôn* gebraucht. Aehnliche Bezeichnungen für die Pupille haben auch andere Sprachen. Dem *bâbâ* ist das englische babe, baby, zu vergleichen, dem *bath 'ajin* das griechische κόρη, das die LXX für *îschôn* setzen[7] und παρθένος bei ARETÄUS, ferner pupa, pupilla; dem *îschôn* das arab. *inšanu-l-'ajni* usw.

RASCHI[8] will in *ischôn* einen Ausdruck für Finsternis (= Schwarzes) sehen mit Rücksicht auf die übertragene Bedeutung des Wortes in den „Sprüchen"[9]. Sein Enkel, R. SAMUEL B. MEIR, erklärt irrtümlich[8]: „*ischôn* ist das Fleisch, das sich über dem Auge krümmt, palpèbre, und da es das Auge bedeckt und verdunkelt, heisst es *ischôn*.

Die Talmudisten nennen die Pupille *galgal*, das Runde (Kugel), sich Drehende, oder auch *ukkâmâ*, das Schwarze[10]. Der *galgal* ist

---

[1]) j. Nidd. III, 50 c_{35}. [2]) Tanch. zu Ex. 27, 20 (ed. BUBER, p. 49 a). [3]) Nidd. 31 a. [4]) Dt. 32, 10: Spr. 7, 2. [5]) Thren. 2, 18; Ps. 17, 8. [6]) Sach. 2, 12. [7]) Dt. 32, 10; Ps. 17, 8; Spr. 7, 2; 20, 20. [8]) zu Dt. 32, 10. [9]) Spr. 7, 9 u. 20, 20. [10]) Bek. 40 a.

beim Menschen rund, beim Tier länglich[1]. Nur die Schlange hat eine runde Pupille[2].

Es lässt sich jedoch nicht leugnen, dass unter *galgal* auch der Augapfel verstanden werden kann, ja in manchen Legenden des Talmuds würde die Erklärung durch „Pupille" gar keinen Sinn geben. ABBA SAUL erzählt: Ich begrub Tote; einst öffnete sich unter mir eine Grabhöhle, und ich stand im *galgal* des Auges eines Toten bis zu meiner Nase. Als ich zurückkehrte, sagte man mir, es sei das (unersättliche) Auge ABSALOMS[3]. In einer Fabel wird erzählt, man habe aus dem *galgal* eines Fisches 300 Fass Oel geschöpft[4]. Das Geschlecht der Sintflut war hochmütig mit dem *galgal* des Auges, der dem Wasser gleicht (*'ajin* = Quell und Auge), deshalb richtete sie Gott mit Wasser, das dem Auge gleicht[5].

Die Lederhaut (das Weisse) gilt den Talmudisten als eine Fettsubstanz[6], wie auch ARISTOTELES diese Augenhaut πῖον und στεατῶδες nennt[7].

Unter *sira* ist entweder die Iris oder der Korneoskleralfalz zu verstehen.

Nach RASCHI ist *sira* „das Runde (der Kreis), das das Schwarze, la prunelle, umgibt", also die Iris[8]. MAIMONIDES erklärt: „*sira* ist der Saum des Weissen. Die Häute des Augapfels umhüllen diesen nämlich ringsherum, nur die weisse nicht; diese umkreist die Hornhaut rings um das Schwarze des Auges, d. h. um die Stelle, deren verschiedenes Aussehen die Farbe, schwarz oder blau, bedingt[9]; *sira* also = Korneo-Skleralfalz.

Nach R. CHANANEL ist *cirjâ* = *sira* das Rote (Helle), das das Schwarze (die Pupille) umgibt, also die Iris[10].

Ihre eigene Nomenklatur hat eine Mischna, die als von SAMUEL dem Kleinen herrührend bezeichnet, im Augapfel den Mikrokosmus sieht. „Die Welt gleicht dem Augapfel des Menschen: das Weisse darin ist der Ozean, der die ganze Welt umgibt, das Schwarze darin ist die Erde, der *qômet* im Schwarzen (die Pupille) ist Jerusalem, das Gesicht (*parcuph* = *ischôn*) im *qômet* ist der Tempel"[11].

Die Lehre vom Mikrokosmus findet sich bereits bei ARISTOTELES[12], bei PLATO und den Stoikern[13], und es ist möglich, dass SAMUEL der Kleine, der gegen 100 p. Chr. anzusetzen ist, von ihnen abhängig ist. Die talmudischen Schriften sprechen vom Mikrokosmus auch sonst. „Gott hat im Menschen alles geschaffen, was er auch in der Welt geschaffen hat. Dem Walde entsprechen die Haare, den wilden (fressenden) Tieren die Eingeweide, dem Geruch die Nase, der Sonne das Augenlicht, dem übelriechenden Wasser der Nasenschleim, dem salzigen Wasser (des Meeres) die Tränen, den Bächen der Harnstrahl, den Toren die Lippen, den

---

[1]) j. Nidd. III, 50 c_{35}. [2]) Nidd. 23 a. [3]) Ib. 24 b. [4]) B. bathr. 73 b. [5]) T. Sot. III, 9. [6]) Bek. 38 b. [7]) Hist. anim. lib. III. cap. 18. § 89. [8]) zu Bek. 38 a, Ende. [9]) zu Bek. VI, 2. [10]) Aruk s. v. *çar* 4. [11]) Dérok éreç suta IX a. E. [12]) ZELLER, Philosophie d. Griechen[3]. Bd. II, 2. S. 488. [13]) EISLER, Wörterb. d. philosophischen Begriffe[2]. Berlin 1904. Bd. I, 670.

Türen die Zähne, dem süssen Wasser der Speichel, den Sternen die Wangen"[1].

Dass selbst die Spezialschriftsteller über den Mikrokosmos[2] weder SAMUELS des Kleinen, noch sonst eine Lehre des Talmuds kennen, ist selbstverständlich.

II.

Der Augapfel liegt in einer Höhle, *chôr*, deren Fettgehalt vornehmlich sein stärkeres Hervortreten oder Einsinken bedingt. Bei den üppig lebenden Frevlern „tritt heraus ihr Auge von Fett"[3]. So lernst du auch, heisst es dazu im Midrasch[4], dass von Armut und Hunger die Augen des Menschen tiefliegend werden, wie die Söhne KORACHS klagen[5]: „Mein Auge verschmachtet vor Kummer" und DAVID spricht: „Es dörrt aus vor Zorn mein Auge"[6].

RASCHI erklärt hier: das Augenlicht wird schwach, und es ist dem Menschen, als müsste er durch Glas sehen, das er vor den Augen hat, ein Beweis. dass ihm die Brille noch unbekannt war. Er starb 1105, die Erfindung der Brillen ist nicht vor Ende des 13. Jahrhunderts anzusetzen[7].

Begrenzt wird die Augenhöhle nach oben von einem Bogen, arabisch *gubbah*, der die Brauen, *gabbôth*, mischn. und aram. *g^ebin*, trägt. Sie muss der Aussätzige ebenso wie die übrigen Haare abscheren, bevor er das Bad nimmt, das ihn zum Wiedereintritt in die Gesellschaft der Gesunden berechtigt[8].

Bei alten Leuten werden, wie ARISTOTELES versichert[9], die Brauen zuweilen so buschig (δασύνονται), dass sie abgeschoren werden müssen. Auch von R. JOCHANAN erzählt der Talmud, dass seine *g^ebînîm*, als er alt wurde, herabhingen. Da sprach er zu seinen Schülern: „Hebt mir meine Augen auf, dass ich ihn (den R. KAHANA) sehe", und man hob sie ihm auf mit einem silbernen Schminkstift[10].

III.

Der Augapfel wird geschützt durch die *'aph'apajim*, was in der Bibel sowohl die Lider, als auch die Wimpern bedeuten kann[11]. Die Barajta spricht aber von „Haar an den *'aph'apajim*"[12], worunter nur die Wimpern gemeint sein können. In den aram. Uebersetzungen steht dafür meist der Ausdruck *thimura*, der mit dem biblischen ἅπ. εἰρ. *sch^emurâ*[13] identisch ist und „die Wächter, Beschützer" bedeutet[14].

Jede Einrichtung in der Natur ist zweckmässig. Warum erhebt sich die *thimura*, das lange untere Lid des Huhnes, nach oben? Weil es auf den oberen Türschwellen sitzt; wenn ihm der Rauch (der schornsteinlosen Häuser ins Auge) käme, würde es erblinden[15].

---

[1]) Aboth RN 31, 3. [2]) z. B. AD. MEYER, in „Berner Studien zur Philosophie". XXV (1900). [3]) Ps. 73, 7. [4]) Midr. Tillim z. St. (p. 164, BUBER). [5]) Ps. 88, 10. [6]) Ps. 6, 8. [7]) HIRSCHBERG. Mitt. z. Gesch. d. Mediz. Bd. VI, S. 221. [8]) Lev. 14, 6. [9]) h. a. III. 11. § 74. [10]) B. qam. 117a. [11]) Ps. 11, 4; Spr. 6, 4; Hiob 16. 16. [12]) Sabb. 109 a. [13]) Ps. 77. 5. [14]) [Ich kann hierin mit BARTH u. A. nicht übereinstimmen. LÖW.] [15]) Sabb. 77 b.

Die Mischna hat dafür sonst die Bezeichnung *rîs*, was weder mit ὀφρύς[1], noch mit Iris[2] zu identifizieren ist. Denn die Iris nannten die Griechen ῥαγοειδής χιτών. Auch *ris* bedeutet sowohl die Lider, „die aussenliegende Wand des Auges“[3], als auch die Wimpern. Auch nach deutschem Sprachgebrauch „zuckt die Wimper“, während doch die zuckende Bewegung die Lider ausführen. „Zwischen den Lidern“ erscheint sichtbar das Auge mit seinem die Gesinnung verratenden Ausdruck. Ein Waisenkind fragte, ob auch nach der Scheidung der Eltern die Dienstfertigkeit gegen den Vater der gegen die Mutter vorzugehen habe wie sonst. Darauf antwortete R. Josua: „Zwischen den *rîsé* deiner Augen kann man erkennen, dass du der Sohn einer Witwe bist (der seinen Vater und die Liebe zu ihm nicht kennen gelernt hat, sonst würdest du diese Frage nicht stellen)“[4].

Häufiger ist *rîs* im Sinne von Wimpern. Beim Greise sind „die Augen schwer vom Alter“[5], d. h. nach der Erklärung des Midrasch[6], die *rîse* seiner Augen sind schwer und kleben zusammen. Die *rîse* des Auges braucht der Aussätzige nach der Ansicht R. Joses des Galiläers nicht abzuscheren[7], wie er es bei den übrigen Haaren des Körpers tun muss, vielleicht weil das den Augen schädlich wäre[8]. Hier wird man in *ris* unschwer die Wimpern erkennen, jenen „äusseren Saum des Auges, der in fremder (spanischer) Sprache pestañas heisst“[9].

Zwischen die *rîse* der Augen salbt man aber auch die Priester und Könige[10]; die Stelle, wo nach der Schrift die Gebote sein sollen „zu Binden zwischen deinen Augen“[11], ist nach Pseudo-Jonathans Uebersetzung „zwischen den *rîse* deiner Augen“. Nach den beiden letzten Zitaten scheint es, als habe man unter *rîs* auch die Brauen verstanden, was für die erste Stelle auch von der Tradition bestätigt wird[12]. Will man nicht annehmen, dass der Gebrauch des Wortes nach Ort und Zeit gewechselt habe — was wir nicht nachweisen können —, so wird wohl die Auffassung zutreffen, die Volkssprache — und die Thora und die Weisen reden, wie so oft betont wird[13], die Sprache des Volkes — habe *rîs* als Bezeichnung der Lider und der Haare an den Augen (Wimpern und Brauen) angewendet.

Raschi hat *baba* für *rîs* = Lid und „Haar an der *baba*“ für *rîs* = Wimper. Bei Plinius ist palpebra = Lid und Krankheit der Lider[14].

---

1) Perles, Etym. Studien. S. 58. 2) Kohut s. v. *charaç* III, 502. 3) Bek. 38a. Ar. las *chariç* von *charaç*, scharf sein, schneiden; dieselbe LA. hat Ar. Gitt. 56a für das *doqin* unserer Texte. Maim. (Biath hammiqd. VII. 4) konstatiert, dass unter dem *charuç* der Bibel (Lev. 22. 22) ein Tier mit einem der genannten Lidschäden zu verstehen sei. Die Komm., die nicht auf den Talmud Bezug nehmen, erklären dieses *charuç* durch „verwundet am Fuss“ (Ibn 'Esra) u. dgl. Nach Kohut soll *chariç* das arabische *charidah* sein, das puella bedeutet. 4) Qidd. 31 a. 5) Gn. 48, 10. 6) Pes. rabb. VIII, z. St. 7) T. Neg. VIII, 4. 8) Formell ergibt sich dies aus der Forderung der Schrift: „er soll die Brauen, *gabboth*, scheren“, also nicht die Wimpern. 9) Abraham b. David (um 1150) zu Sifra Emor VI, 7. p. 98c der ed. Weiss. 10) Hor. 12 a. 11) Ex. 13, 16, anders Dt. 6, 8; 11, 18. 12) Maim. k'lé miqd. I, 9. 13) z. B. Ber. 31 b. 14) Hist. nat. 28, 18.

Das Sekret der Tränenkarunkel häuft sich, wenn reichlich abgesondert, namentlich über Nacht im inneren Augenwinkel an und trocknet hier mit dem Sekret der Bindehaut zusammen gelegentlich zu einer mehr oder minder festen Masse ein. Diese Masse heisst bei den Talmudisten *liphluph*, Klebrichtes[1], bei den Griechen λήμη, später γλάμια (gramiae). MAIMONIDES hält diese Absonderung mit Recht für krankhaft[2].

VI. Tränen.

Es ist eine oft gemachte Bemerkung, dass das Altertum in seinen Gefühlsäusserungen natürlicher gewesen sei wie die Jetztzeit, und zum Beweise führt man „die blühenden Tränen" der homerischen Helden an. Betrachtet man die biblischen Bücher, so muss man sagen, dass wir im Pentateuch das Weinen, wo immer es auch vorkommt, auch heute noch sehr erklärlich finden würden, und für die spätere Zeit, in der der Verlust der politischen Selbständigkeit drohte oder die Katastrophe schon hereingebrochen war und Bedrückungen und Verfolgungen die Verjagten zu keiner Freude kommen liessen, ist es nur natürlich, wenn die Tränen reichlicher flossen. Doch hat uns hier „die Sprache der Tränen" ebensowenig zu beschäftigen, wie die „stumme Sprache der Augen"[3].

Es gibt sechs Arten von Tränen, wird gelehrt[4], drei davon sind nützlich, drei schädlich: die Tränen durch Rauch, durch Trauer, die Tränen des Abortes sind böse, aber die über ein lockiges Kind sind die schlimmsten von allen. Die Tränen durch ein Medikament, durch Senf oder durch eine Augensalbe sind nützlich, aber die Tränen vor Lachen sind die schönsten von allen.

„Wie Essig für die Zähne und wie Rauch für die Augen, so (schädlich) ist der Faule für die, die ihn aussenden," heisst es in den Sprüchen[5]. — Bei der „Träne des Aborts" denkt der Moderne natürlich an die Einwirkung des Ammoniaks auf die Bindehaut, der von Dysenterie geplagte Orientale wird aber wohl vor Schmerzen durch den Tenesmus weinen.

Das Augenlicht richtet sich nach dem Weinen, und „in Tränen schwinden meine Augen", klagt der Prophet[6]. Als dem R. CHANINA, erzählt die Legende, eine Tochter starb, hielt er seine Tränen gewaltsam zurück. Da fragt ihn vorwurfsvoll seine Frau: Hast du denn ein Huhn hinausgetragen? worauf er: „Kinder verlieren und Blindheit sind Geschwister"[7].

Das Wort des „Predigers", dass im Greisenalter „Wolken kommen nach dem Regen"[8], deutet eine Talmudstelle auf die Umwölkung und Verdunkelung der Augen durch jahrelanges

---

[1]) Miqvaoth IX, 2 und 4; Nidd. 67 a. [2]) zu Miqv. l. c. [3]) Vgl. darüber M. FRIEDMANN: Der Blinde im bibl. und rabb. Schrifttume (das Blindeninstitut auf der hohen Warte bei Wien). Wien 1873. S. 86 ff. [4]) Thren. r. zu 2, 15; Varianten Aboth RN 41, 5; Sabb. 151 b. [5]) Spr. 10, 26. [6]) Thren. 2, 11. [7]) Sabb. 151 b. [8]) Qoh. 13, 2.

Weinen des Menschen über all den Kummer, den er erlebt. Möglich ist auch, dass man das bei Greisen so häufige Tränenträufeln als Grund ihrer Schwachsichtigkeit betrachtet hat. Jenseits des 40. Lebensjahres ist das Weinen besonders schädlich, lehrt daher SAMUEL[1].

Steckt man einen Finger in das Auge, so tränt es; solange der Finger im Auge ist, sondern sich immer neue Tränen ab[2].

Die tägliche Erfahrung lehrte, dass die Träne salzig sei, auf Hautschrunden tropfend, daher Schmerzen machen und auf der Wangenhaut sogar Erosionen hervorrufen kann. R. SIMON BEN JOCHAJ hielt sich zwölf Jahre in einer Höhle, in Sand vergraben, vor seinen Verfolgern verborgen. Als er aus der Höhle kam, streichelte ihn sein Schwiegersohn und bemerkte dabei, dass er Schrunden an seinem Körper hatte. Da weinte er, und als die Tränen seines Auges auf seine Haut fielen, schrie er vor Schmerzen[3]. Als die Feinde ins Heiligtum drangen, wird erzählt, banden sie den Jünglingen die Hände auf den Rücken, so dass sie die Tränen nicht trocknen konnten und diese auf ihren Wangen frassen wie ein nässender Ausschlag[4].

Die Teleologie hat auch für diesen Salzgehalt einen Grund gesucht und — gefunden. Wären die Tränen nicht salzig, meint der Midrasch[5], so würde ein Mensch, der über einen Toten immerfort weint, bald erblinden (so aber mahnt ihn das Brennen zum Einhalt)!

Im Mikrokosmus entspricht die salzige Träne dem salzigen Meerwasser der grossen Welt[6].

In den Sagen und Legenden wird vielfach auch vom Weinen gesprochen, das nicht Menschen betrifft. Ein Kalb, das dem Schlächter entlaufen ist, flüchtete sich unter den Mantel R. JEHUDAS und weint[7]. Als R. ABAHU starb, weinten die Säulen Cäsareas[8].

V. Physiologisches.

Wenn der Prophet den Herrn sprechen lässt: „Verstockt bleibe das Herz dieses Volkes und seine Ohren schwer und seine Augen stumpf, dass es nicht sehe mit seinen Augen“[9], so schwebt ihm dabei, wie vielfach hervorgehoben, die Tatsache vor, dass es nicht das äussere Organ, sondern das Erkenntnisvermögen ist, welches sieht. Noch deutlicher ist dies erkennbar in dem Wort desselben Propheten: „das Volk ist blind, obgleich es Augen hat, und taub trotz seiner Ohren“[10]. Die spätere Zeit hat zwischen den Augen und dem Herzen, der Psyche, sogar einen anatomischen Zusammenhang angenommen. „Die *schurjânê* des Auges hängen an (in) der Kammer *(obantha)* des Herzens.“ lehrt der Talmud[11].

---

1) Sabb. 151 a. 2) Nidd. 13 a. 3) Sabb. 33 b. 4) Thren. r. I, 25. 5) Num. r. XVIII, 22. 6) Aboth RN. 31, 3. 7) Bm. 85 a. 8) M. qat. 25 b. 9) Jes. 6, 10. 10) Ib. 43, 8. 11) ‘Ab. z. 28 b.

Möglich, dass man dabei an die Lehre des ARISTOTELES gedacht hat, der (durch Verkennung der Papillarmuskeln) alle Nerven des Körpers vom Herzen ausgehen liess. Aus dieser Lehre der Talmudisten erklärt sich auch ihre Annahme, dass viele Augenkrankheiten für das Leben gefährlich seien.

Das Wort *schurjânê* findet sich im Sinne von Adern und Nerven auch bei den Arabern, nach FRÄNKEL[1] als Fremdwort aus dem Aramäischen entlehnt. — D. W. *obantha* leiten die Talmudisten von *bîn*, verstehen, ab und erklären: „das Sehen hängt (ab) vom Verstehen des Herzens", die Perzeption ist Sache des Verstandes.

Nur der Mensch hat die Fähigkeit, auch bei geradeaus gerichteten Augen zu bemerken, was seitwärts geschieht, nicht aber das Tier[2]. Darum stehen bei fast allen Vögeln die Augen seitwärts[3].

Nach R. SIMON BEN ELAZAR kann man die Lider eines Toten zum Schliessen bringen, wenn man ihm Wein in die Nase bläst und Oel zwischen die Wimpern, *risé*, gibt[4].

Aus dem Umstande, dass ein verendendes Tier nach der Schlachtung (Notschlachtung) noch mit den Lidern gezuckt hat *(riphrêph)*, darf nicht geschlossen werden, es sei noch lebend geschlachtet und daher zum Genusse erlaubt. Dieses Zucken ist vielmehr als „Entfliehen des Lebens"[5], d. h. als Bewegung infolge des nachlassenden Muskeltonus, zu betrachten. Wie bekannt, lässt sich eine Bewegung der Lider nicht nur vom Bulbus aus, sogar am frisch abgeschnittenen Kopfe des Rindes noch hervorrufen[6].

Die Gazelle hält, wenn sie schläft, ein Auge offen, das andere zugekniffen[7].

VI. Greisenalter.

Mit zunehmendem Alter nimmt die Sehkraft des Auges ab. Des Patriarchen ISAAK Augen sind, als er 123 Jahre alt ist, „zu stumpf zum Sehen"[8], wie der Midrasch meint, als eine besondere Gnade Gottes, damit er die Schandtaten ESAUS nicht zu sehen brauchte[9]; von MOSE wird als Besonderheit hervorgehoben, dass, obgleich er 120 Jahre alt war, als er starb, „sein Auge nicht stumpf war und seine Säfte nicht geschwunden"[10], wie das für dieses Alter in jener Zeit also wohl die Norm sein mochte, und von ELI, dem Priester und späteren Richter, hören wir schon als 98 jährigem: „Seine Augen fingen an stumpf zu werden"[11], und bald darauf: „Seine Augen standen (stellten den Dienst ein), er konnte nicht mehr sehen"[12]. Man erkennt auch hieran, wie bei den Menschengeschlechtern nicht nur ihre Lebensdauer absinkt, sondern auch die Organe dementsprechend zeitiger ihre Funktion einstellen.

---

[1]) Die aram. Fremdwörter im Arabischen. S. 261. [2]) Gn. r. VIII, 11. [3]) Nidd. 23 a. [4]) T. Sabb. XVII, 19. [5]) T. Chull. II, 12; Chull. 38 b; B. het. zu Jore D. 17, Note 4. [6]) DEMBO, Das Schächten. Lpz. 1894. S. 11. [7]) Cant. r. gE., ebenso Targ. zu Cant. 8, 14, vgl. noch BOCHART, Hierozoicon ed. Frankf. I, 926 ob. [8]) Gn. 27 1. [9]) Gn. r. 65, 10. [10]) Dt. 34, 7. [11]) I. Sam. 3, 2. [12]) Ib. 4, 15.

Nur JAKOB war, als „seine Augen schwer waren vom Alter, er konnte nicht sehen"[1], schon 147 Jahre alt. Wie alt ACHIJA war, als „seine Augen standen vor Alter"[2], weiss ich nicht.

Die Augen, die einst fern sehen konnten, können jetzt (im Alter) selbst in der Nähe nicht mehr sehen, sagt R. SIMON BEN CHALAPHTHA[3]. „Wenn kaum der Regen aufgehört hat, ziehen schon wieder Wolken auf"[4], der Greis weint sehr leicht, seine Augen tränen[3].

Die Nase.

I.

Von *aph*, dem Namen der Nase, bildet man, wie von den Namen aller paarigen Organe, einen Dual *appajim* für die Nasenlöcher, wofür man auch *n^echirajim* (Nüstern) sagte. Nur talmudisch ist *apputha* und *chotem*[5] mit dem Plural *chotâmin* (für Nasenflügel und -Scheidewand ?). Auch *turpha din^echira*, Blatt, wird für Nasenflügel gebraucht[6]. Der Ausdruck *osja*[7] ist zweifelhaft; οὐσία haben die Griechen im Sinne von „Nase" nicht gesagt.

Die Nase ist für den Ausdruck des Gesichts bestimmend, daher die sichere Rekognition einer Leiche nur auf das Gesicht einschliesslich der Nase hin statthaben darf[8]. Die Einwohner von Sepphoris, die man zur Zeit des URSICINUS verfolgte, suchten sich durch Bekleben ihrer Nase mit Pflastern unkenntlich zu machen; sie wurden jedoch verraten und sämtlich verhaftet[9].

Die Augen des Embryo gleichen zwei Fliegentropfen, die von einander entfernt sind, die beiden Nasenlöcher ebenfalls zwei Fliegentropfen, die aber nahe zusammenliegen[10].

Worin das Kompliment besteht, wenn der Schäfer die Nase seiner Sulamith „einem Turm auf Libanon, gen Damascus schauend" vergleicht[11], wissen wir nicht. Denn *gobah aph* ist der Wort-Bedeutung und dem Sinne nach die Hochnasigkeit[12]. Ob auch unter dem talmud. *ba'al ha-chôtem*[13] dasselbe zu verstehen sei, ist unsicher.

Nach dem Falle Jerusalems soll ein römischer Beamter den R. GAMLIEL verhaften. Er meldet im Lehrhause: „Ein *ba'al ha-chôtem* wird gesucht." Ob das Wort nicht einen hässlichen Nebensinn hat? Die bene nasati galten ja als in der Ars amandi besonders bewandert[14].

Das Sekret der Nase: *mé ha-aph*[15] oder *ha-jocé min ha-chôtem*[16], quod ex naso exit, auch *çôâh*, Unrat[17]. Das Sekret ist widerlich. Der Midrasch hat auch dafür einen Grund gefunden. Wenn nämlich der Mensch einen bösen Geruch riecht, würde er sofort sterben, wenn nicht das widerliche Wasser der Nase ihn (den äusseren

---

1) Gn. 48, 10. 2) I. Kön. 14, 4. 3) Lv. r. XVIII, 1. 4) Qoh. 12, 2. 5) [So, nicht chotam, ist mit BUXTORF, der jüd. Tradition entsprechend, zu vokalisieren, vgl. *ozen*, *bohen*, *chomesch* etc. Löw.] 6) Ber. 55 b. 7) Sabb. 67 a, in einem Zauberspruch von der Tiernase. 8) Jeb. XVI, 3. 9) j. Sot. IX, 23 c 65. 10) Nidd. 25 a. 11) Cant. 7, 5. 12) Ps. 10, 4. 13) Taan. 29 a. 14) Vgl. HAGEN, Sexuelle Osphresiologie. Charlottenburg 1901. S. 15. LY II, 538a: „Trotznasige". 15) T. Sabb. VIII, 28. 16) Maksch. VI, 5. 17) Bm. 107 b, vom syr. *çaa*, schmutzig sein.

Geruch) zum Stehen brächte[1]. Wenn in kleiner Menge vorhanden, ist übrigens das Nasensekret gut, nur in grosser Menge ist es schädlich[2].

II.

Die Nase ist ein Organ der Atmung. Gott bläst in sie hinein den Lebensodem[3], der in der Nase ist, solange die Seele im Menschen weilt[4]. Es ist ein Zeichen der toten Götzenbilder, dass sie mit ihrer Nase nicht atmen[5].

Die Nase ist das Organ des Geruches. Nur die Götzen haben eine Nase und riechen nicht[6]. Den Geruch hält der Apostel für den Menschen für notwendig: so der ganze Leib Gehör wäre, wo bliebe der Geruch?[7] Vom Geruch hat nur die Seele einen Genuss, nicht aber der Körper[8], er kann, in gehöriger Intensität einwirkend, den Ohnmächtigen wieder zur Besinnung bringen[9].

Die zornige Stimmung macht sich im Gesicht durch ein Vibrieren der Nasenflügel bemerkbar, aus den Nüstern des zornigen Behemoth-tieres sieht man Dampf ausgehen[10]. So hat man denn in der älteren Zeit wohl die Nase als das Organ des Zornes angesehen und ihren Namen — in der Regel *aph*, später auch *n^echartha*[11] — kurzweg für „Zorn" gebraucht. *Ba'al aph* ist der Zornmütige[12] und in Weiterführung des Tropos, *erek appajim*, das wörtlich den Langnasigen bedeutet, der Langmütige im Gegensatz zu *q^eçar appajim*, dem Jähzornigen[13]. Daher deutet Rabbi dem Bar Qappara, als dieser geträumt, seine Nase fiele ihm ab, der Zorn Gottes habe sich von ihm gewendet[14].

In den Lehren der nachbiblischen Zeit ist der Sitz des Zornes die Leber[15].

III.

Eine auffallende Erscheinung war den Alten **das Niesen.** Aristoteles erklärt es für ein heiliges, göttliches Zeichen, das also seine grosse Bedeutung habe: τὸν Πταρμὸν θεὸν ἡγούμεθα εἶναι[16]. Er wirft zugleich[17] die Frage auf, warum die übrigen Eruptionen der Luft aus dem Körper[18], Flatus und Ructus, nicht auch für heilig gelten, und beantwortet sie dahin, dass nur das Niesen aus dem Haupt, dem göttlichsten der Glieder, komme. Schon bei Homer freut sich Penelope, dass ihr Sohn Telemach ihren Wunsch beniest[19]. Als Kleanor in der Versammlung die Lage der 10 000 für nicht so hoffnungslos erklärt und gerade in diesem Augenblick jemand niest, schickt das ganze Heer μιᾷ ὁρμῇ Gebete zu den Göttern empor[20]. Dieser Glaube, eine Angabe für wahr anzusehen, wenn sie jemand „beniest", ist ja noch heute ein allge-

1) Num. r. 18, 22. 2) B. mec. 107 b. 3) Gn. 2, 7. 4) Hi. 27, 3. 5) Sap. 15, 15. 6) Ps. 115, 6, Nase des Peor j. Sanh. X, 28 d37. 7) 1. Cor. 12, 17. 8) Ber. 43 b. 9) Ib. 57 b. 10) Hi. 41, 12. 11) Gn. r. 67, 10. 12) Spr. 22, 24. 13) Spr. 14, 17. 14) Ber. 56 b. 15) Ib. 61 b. 16) Problem. sect. 33, 7. 17) Ibid. probl. 9. 18) Ebenso hist. anim. I c. 11, wo Aubert und Wimmer das πνευμάτων des Textes missverstanden haben. 19) Odyss. 17, 545. 20) Xenoph. Anab. III, cap. 2, 9.

mein verbreiteter. Im Talmud hält man es für ein günstiges Omen, wenn jemand, während er betet, niest. Es ist das ein Zeichen dafür, dass, wie man (Gott) ihm hienieden (durch das Niesen) eine Seelenfreude macht, man ihm zu gleicher Zeit auch im Himmel eine solche beschert[1].

Eine zweite Gedankenreihe der Alten verbindet mit dem Niesen die Vorstellung einer grossen Gefahr. Bei den Juden rief man daher dem Niesenden zu: *marpé*, Heilung![2] oder *chajjim*, Leben![3] oder *chajjim tobim*, gutes Leben![4] sc. „wünsche ich dir". In Griechenland ruft der Niesende Ζεῦ σῶσον[5], und auch aus Rom berichtet PLINIUS[6]: sternuentes salutamur. Er erzählt, der Kaiser TIBERIUS, sonst der tristissimus, ut constat, hominum, habe sogar, wenn er auf dem Wagen sass, den Vorübergehenden diesen Gruss zugerufen (ibid). Auch MUHAMMED befiehlt, dem Niesenden Glück zu wünschen[7].

Ueber den Ursprung dieses Brauches berichten die älteren Historiker, wie SIGO[8] und URBINI[9] und auch die Kleriker[10], bei der Bubonenpest (Pestis inguinaria), die im Jahre 590 in Rom wütete und die auch den Papst PELAGIUS wegraffte, seien die Menschen plötzlich niesend oder gähnend gestorben. Daher habe man sich gewöhnt, dem Niesenden: „Deus te adjuvet" zuzurufen. Auch ein jüdischer Chronist des 16. Jahrhunderts, DAVID GANS, ist auf diese Angabe hineingefallen[11]. Das weit höhere Alter dieses Brauches konstatiert schon CAESAR BARON[12] mit dem Hinweis auf obige Stelle des PLINIUS. Dass jener Erzählung trotzdem eine richtige Beobachtung zugrunde liegen kann, ersieht man aus dem Bericht des holländischen Arztes ISBRAND VAN DIEMERBROECK, der von der Pest in Niemegen berichtet, cum crebris sternutationibus neminem evadisse vidimus[13]. Auch DIOSCURIDES berichtet, dass z. Zt. des VALERIUS FLACCUS Fälle vorkamen, wo nach häufigem Niesen sich Epilepsie einstellte. Der jüngstdeutsche Bakterienfanatiker weiss natürlich, dass das Niesen „eine Reaktions-Bestrebung der Nasenschleimhaut gegen das Eindringen von Mikrobien ist". Ihm bedeutet das althergebrachte „Prosit" oder „zur Gesundheit" soviel als: „ich wünsche dir Glück, dass du den Bazillus oder die Bazillen losgeworden bist!"[14]

---

[1]) Ber. 24 b. [2]) T. Sabb. VII, 5. [3]) Pirqe RE 52. [4]) Arûch aus Jelamdenu (nicht in unsern Ausgg.). [5]) AMMIANOS (Florileg. divers. epigramat. vet. ed. HENR. STEPHANUS lib. II c. 13, p. 141) verspottet einen Proklos, der eine so lange Nase hat, dass er sich nicht *Ζεῦ σῶσον* zuruft, wenn er niest; er hört es nämlich nicht, da das Ohr zu weit entfernt ist. [6]) h. n. 28, 5. [7]) v. HAMMER, Fundgruben des Orients I, 161. [8]) CAROL. SIGONII Historiar. de regno Italiae libri XV. Basil. 1575. p. 31, ad anum 590. [9]) POLYDORUS VERGILIUS URBINATUS de rerum inventoribus libri VIII. Amsterdam 1671. Elzevir (Vorrede vom Aug. 1499) lib. VI c. 11 pg. 410. [10]) GUIL. DURANDUS. Rationale divinor. officior. Lugdun. 1605. lib. 6 c. 102. p. 393. [11]) D. GANS, Cemach Dawid. Sedilkow 1834, p. 51 b zum J. 590. [12]) BARONIUS, Annales ecclesiast. ad. ann. 590 ed. THEINER, tom. X, p. 451 b. [13]) De peste. Amst. 1665. p. 101. [14]) RIVINUS (= Dr. FRANZ BACHMANN), Was ist Krankheit? Birnbaum 1892. S. 24.

Bei den Juden existiert die Sage, ursprünglich hätte es keine Krankheit in der Welt gegeben, sondern wo der (bis dahin gesunde) Mensch sich befand, nieste er, und seine Seele ging aus seiner Nase heraus. So fing auch JAKOB, während er seine Söhne zu segnen begonnen, [zu niesen an, und in der Erwartung, er werde jetzt sterben, betete er: „Auf deine Hilfe hoffe ich, Herr!“[1]] lass mir Zeit, erst alle meine Söhne zu segnen! Wenn also der Mensch niest, so ist er verpflichtet, Gott zu danken, dass er am Leben bleibt[2]. Auch diese Erzählung ist offenbar jüngeren Datums.

Der Monotheismus der alten Zeit hat diesen Brauch des Zurufs beim Niesen als heidnischen Aberglauben betrachtet und ihn daher verboten, wie die Schule R. GAMLIELS[3]; andere wollten wenigstens beim Unterricht die durch das Niesen ohnehin erfolgende Störung durch die Zurufe nicht noch vergrössern[4]. Einen Erfolg haben sie nicht gehabt; man sieht, dass sogar der eben zitierte Midrasch den Erzvater JAKOB zum Erfinder dieses Brauches machen durfte. Auch der hl. AUGUSTINUS befiehlt: Illas non solum sacrilegas, sed etiam ridiculosas sternutationes considerare et observare nolite[5], aber auch er würde sich seiner Erfolge nicht zu freuen haben.

Für ein sehr übles Omen galt das Niesen bei Tisch[6]. Hier mochten wohl auch die sonst dem „Glückwünschen“ Abholden die Neigung dazu verspüren, so dass man, obgleich ein allgemeines Verbot, während des Essens zu sprechen, bestand[7], den Zuruf *jjs*[8] bei Tisch noch ausdrücklich untersagte, wegen der gefürchteten Gefahr des Verschluckens[9].

Das Niesen geschieht zwangsweise, unwillkürlich[10], es hat daher einmal ein versteckter Horcher dadurch seine Anwesenheit verraten[11]; zuweilen wird es durch einen starken äusseren Reiz, wie den Geruch des Räucherwerks, ausgelöst[12]. Zu den Zeichen des „Unwohlseins“ der Frau gehört auch: sie gähnt und niest[13]. Die des Ehebruches verdächtige Frau wird, wenn sie das „Prüfungswasser“ getrunken, solange niesen, bis ihr Körper zerrüttet ist (Nieskrampf)[14].

Lässt die jüngere Legende den kranken Erzvater[15] sich vor dem Niesen als einem bösen Omen fürchten, so hält die ältere Lehre der Gemara dasselbe Phänomen für den Kranken für prognostisch günstig[16], „sein Niesen strahlet Licht“ der Heilung[17]. Das durch

---

[1]) Gn. 49, 18. Dieser Passus fehlt in den Quellen (Jalqut Gen. § 78, Hiob § 927 E., Pirqe RE 52), muss aber zum Verständnis notwendig ergänzt werden. [2]) Pirqe RE 52. [3]) T. Sabb. VII, 5. [4]) Ber. 53 a. [5]) AUGUSTINUS sermo 278 de Auguriis (MIGNE tom. 39. p. 2269) auch tom. 40, p. 1172. [6]) PLIN. 28, 5. [7]) Taan. 5 b. [8]) Das Wort ist unverständlich; *ἴασις* , an das die WB. denken, haben die Griechen nicht gebraucht. Arûch hat die ebenfalls unverständliche LA: *zt*. das KOHUT für *ζήτω* hält. Aber *ζήτω* hat man nicht gesagt. Einen Zuruf *ζῆθι* beim Niesen erwähnt zwar OLYMPIODOR (Scholia in PLATONIS Phaedon. ed. FINCKH, p. 30), aber *zt* = *ζῆθι* ist unmöglich. Vielleicht ist es ein Imperativ von *asi*, heilen. [9]) j. Ber. VI, 10 d_{22}. [10]) Ber. 24 b. [11]) j. Joma III, 40 d_{73}. [12]) j. Succ. V, 55 b_{67}. [13]) Nidd. IX. 8. [14]) Num. r. IX, 21. [15]) Gn. 48, 1. [16]) Ber. 57 b. [17]) Hi. 41, 10

Hitzschlag scheintote Kind der Sunamitin niest siebenmal und schlägt dann die Augen auf[1]. Noch in der Neuzeit berichtet JONATHAN HUTCHINSON[2], er habe noch nie einen Schwerkranken niesen sehen.

Nach HIPPOKRATES ist bei Lungenleidenden ein voraufgehendes oder folgendes Niesen gefährlich. Sonst ist es selbst bei den tödlichsten Krankheiten von Nutzen[3]. CELSUS erklärt das Niesen in der Rekonvaleszenz für ein günstiges Zeichen[4]. Merkwürdigerweise findet sich derselbe Glaube auch heute noch bei den Zulus, wie wir aus TYLOR erfahren[5], der auch sonst zu unserem Thema reiches ethnographisches Material bringt.

Uebrigens ist *'ittusch*, das Wort für Niesen, zugleich der dezente Ausdruck für Flatus[6].

Das Ohr.

I.

An dem Ohr, *ôzen* oder *udna*, unterscheidet man den Knorpel, *th^enûk ôzen*[7] oder die Ohrhöhe, *rûm udna* oder *gobah schel ôzen*[8] auch *b^edal ôzen*[9] und (auch vom Menschen) *chaschûs*[10]. Dazu das Läppchen *alja* (Schwänzchen) oder *milath*[11]. Vereinzelt wird die Knorpelfalte auch „der mittlere Zaun des Ohres" genannt[12].

Auf den rechten Ohrknorpel salbt man den Priester[13], ebenso wird der Ohrknorpel des von der *çâra'th*-Krankheit Genesenen mit dem Opferblut benetzt[14]. Es lehrt die Schule R. ISMAELS: Warum ist das ganze Ohr hart und nur das Läppchen (die *aljâh*) weich? Damit der Mensch, wenn er etwas nicht Würdiges hört, das Läppchen in das Ohr hineinkrümme und es so verschliesse[15]. Denn das Ohr ist nicht in der Gewalt des Menschen; er muss hören, auch was er nicht will[16], sogar Gotteslästerungen[17]. Einen gewissen Schutz bietet „das Wasser der Ohren" (Cerumen). Die Vorsehung hat dazu eine fettige Flüssigkeit gewählt; würde nämlich sonst der Mensch eine schwere (betrübende) Nachricht erhalten, so würde eine harte Substanz im Ohr sie festhalten, und der Mensch würde sterben. So bringt die geschmeidige Flüssigkeit sie in ein Ohr hinein und aus dem andern heraus[18]. Aber nur in kleiner Menge ist „der Schmutz" *(çôâh)* der Nase und des Ohres schön, in grosser Menge ist er gefährlich[19].

„Doppelte Ohren" (zusammengerollte Ohrmuscheln) sind hässlich, ein Schönheitsfehler der Frau[20].

---

1) II. Reg. 4. 35. 2) Sheffield med. Journ. April 1893. p. 254. 3) Coac. praenot. No. 399, fol. 181 und Prognos. fol. 41_{22} der ed. FOES. 4) Med. II, 3. 5) Anfänge der Kultur I. 98 der deutschen Ausg. Lpz. 1873. 6) Ber. 62 a; j. Ber. III, 6 d_{54}. 7) z. B. Lv. 8, 23. 8) Qidd. 21 b. 9) Amos 3, 12. 10) Bek. 40 b; *sachus* ist Corruptel. 11) Ib. 37 b. 12) Sifra *zav* 42 a. WEISS; Targ. Jon. zu Lv. 8, 23 u. ö. 13) Ex. 29, 20. 14) Lv. 14, 14. 15) Keth. 5 b. 16) Gn. r. 67, 3. 17) Tanch. p. *tholedoth*. p. 71 a. BUBER. 18) Num. r. 18, 22. 19) B. mec. 107 b. 20) Ned. 66 b.

Das Ohr ist von Gott ausgehöhlt[1] und eingepflanzt[2]. Es verhält sich zum Körper wie die Kochplatte zu den darauf stehenden Geräten; zündest du ein Feuer unter ihr an, so merkt es jeder einzelne Topf[3], so leitet auch das Ohr das Wort zu jedem der 248 Glieder des Menschen[4], indem es die einzelnen Worte unterscheidet[5]. Aber nicht jedes Ohr hört, sondern ein hörendes Ohr und ein sehendes Auge, die macht beide der Herr[6]. Das Hören des Ohres gehört zu der Mitgift Gottes bei der Schöpfung des Embryo, während die körperlichen Teile von den Eltern stammen[7]. Der Herr muss erst das Ohr öffnen, damit es höre[8]. Und trotzdem kann es geschehen, dass man mit hörenden Ohren hört und doch nicht versteht[9]. Auch wenn der Prophet den Herrn sprechen lässt: „Verstockt bleibe das Herz dieses Volkes und seine Ohren schwer und seine Augen stumpf, dass es nicht sehe mit seinen Augen und mit seinen Ohren nicht höre“[10], so schwebt dabei ebenfalls der Gedanke vor, dass eigentlich nicht das Ohr hört, sondern das Erkenntnisvermögen, das Herz.

Will man genau hören, so muss man das Ohr neigen[11] oder krümmen[12], Bilder, die wohl von dem Ohrenspitzen der die Muscheln aktiv bewegenden Tiere hergenommen sind. Aber selbst dann gehen nicht zwei Stimmen in ein Ohr[13], kann man nicht auf die Reden zweier Menschen gleichzeitig merken.

Beim Greise werden die Ohren schwer (schwerhörig)[14], die früher nahen sind jetzt weit geworden, die früher auf einfachen Anruf doppelt (scharf) hörten, hören jetzt auf hundertfachen Anruf nicht mehr einfach[15], und so findet es BARZILLAJ nur natürlich, wenn er als Achtzigjähriger nicht mehr die Stimme der Sänger und Sängerinnen[16] hören kann.

Es gibt aber auch Menschen, die absichtlich ihr Ohr verhärten, um nicht zu hören[17]. Aber wer sein Ohr verstopft vor dem Schreien der Armen, der wird auch selbst zu Gott rufen und nicht erhört werden[18]. Doch gibt es Drohungen, so schrecklich, dass jedem, der sie hört, die Ohren[19] oder beide Ohren[20] zittern (gellen). Als Kriegslist rät JOSUA den Kundschaftern, sich taub zu stellen; man würde dann in ihrer Gegenwart mit dem Ausplaudern der Pläne nicht zurückhalten[21].

Nach jüdischer Auffassung wird der Mensch erst durch die Beschneidung vollkommen, darum schilt der Prophet: „Sieh, unbeschnitten ist ihr Ohr, sie können nicht aufmerken[22].“

Mit der Zerstörung des Tempels haben die Freudengesänge in ISRAEL aufgehört, und das Ohr, das trotzdem dem Gesange beim

---

1) Ps. 40, 7. 2) Ib. 94, 11. 3) Pes. de RK XIV, p. 117 a, BUBER. 4) Dt. r. X. 1. 5) Hi. 12, 11. 6) Spr. 20. 12. 7) Nidd. 31 a. 8) Jes. 50, 5. 9) Marc. 4. 12. 10) Jes. 6, 10. 11) Jes. 55. 3. 12) Cant. r. I, 8, fol. 2 b. 13) j. Meg. IV, 74 d_{31}. 14) Sabb. 152 a. 15) Lv. r. 18. 1. fol. 24 d. 16) II. Sam. 19. 36. 17) Sech. 7. 11. 18) Spr. 21, 13. 19) Jer. 19, 3. 20) I. Sam. 3, 11. 21) Ruth r. II, fol. 3d als Erklärung des *cheresch*. Jos. 2, 1. 22) Jerem. 6. 10.

frohen Mahle lauscht, wäre wert, herausgerissen zu werden, sagt RAB[1].

Hin- und Herbewegen der Ohren beim Tiere gilt als Lebensäusserung und daher als Zeichen, dass eine (Not-)Schlachtung noch zulässig gewesen ist[2].

II.

Den kleinen Mädchen durchbohrt die Eitelkeit das Ohrläppchen und steckt einen Span durch die Oeffnung, damit sie nicht verheile und später zur Aufnahme von bunten Fäden oder Ohrringen dienen könne[3], die einen unerlässlichen Teil der weiblichen Toilette bildeten. Im Ohr trug die Frau ein (buntes) Wollflöckchen, zu dem man sogar einen besonderen Handgriff hatte[4]. Am Ohr trugen die verschiedenen Handwerker die Zeichen ihres Berufes, als primitive Vorläufer der modernen lebenden Reklame: der Schreiber seinen calamos[5], der Zimmerer einen Span, der Färber eine Marke, der Geldwechsler einen Denar[6], der Weber eine Wollflocke[7].

Auch im Sprichwort ist das Ohr vertreten. Unser „Wände haben Ohren" findet sich in dieser Form wörtlich schon im Midrasch[8]. Darum lässt JAKOB seine Frauen aufs Feld kommen, um sich mit ihnen zu besprechen[9], und beraten die Meder nur auf freiem Felde[10]. „Wenn dir einer sagt, du hast Eselsohren, kehre dich nicht daran, sagen es zwei, so lege dir den Zaum auf[11], ist eine etwas drastische Form unseres Wortes von der Vox populi. Ein anderes Sprichwort warnt den Ungenügsamen: „Geht das Kamel (unzufrieden) hin, Hörner zu verlangen, so schneidet man ihm die Ohren, die es hat, auch noch ab[12].

Die Haut.

I.

Die Entwicklung des Menschen im Mutterleibe schildert der Dichter so: „Gott hat mich gerinnen lassen wie Milch, mich gestehen lassen wie Käse, mit Haut und Fleisch mich umkleidet, mit Knochen und Sehnen mich durchwoben, Leben mir liebevoll geschenkt"[13]. In ähnlicher Weise geht auch die Wiederbelebung der toten Gebeine vor sich, die der Prophet in der Vision schaut: „Siehe, ich gebe an euch Sehnen und bringe herauf über euch Fleisch, überziehe euch mit Haut und gebe in euch Odem, dass ihr lebet"[14].

Die Haut des Semiten hat normalerweise die (gelbliche) Farbe des Buchsbaumholzes, steht also zwischen der des Germanen und

---

1) Sot. 48 a. 2) Chull. 38 a. 3) Sabb. VI, 6. 4) Sabb. VI, 5 und j. Sabb. VI, 8 c_3. 5) j. Sabb. I, 3 b_{28}. 6) T. Sabb. I, 8. 7) Sabb. 11 b. 8) *oznajim le-kôthel*, Qoh. r. zu 10, 20, fol. 28 a. 9) Gn. r. 74, 2. 10) Ber. 8b. 11) Gn. r. 45, 7. 12) Sanh. 106 a. 13) Hi. 10, 11. 14) Ez. 37, 6.

des Mohren in der Mitte[1]. Sie wird tiefschwarz, wenn die Sonne sie verbrennt[2], sie färbt sich schwärzlich *(qôder)* auch ohne Sonne[3] infolge von Kummer und Gram und wird zuletzt dadurch „wie ein Schlauch im Rauch[4]", missfarbig und runzlig. Eine schwarze Haut hatte CHAM, der Sohn NOAHS, wie die Legende erzählt, als Strafe für sittliche Verfehlungen[5]. Schwarz sind seine nachkommen, die Mohren *(kuschi)*. So wenig ein Mohr seine Haut und ein Pardel sein geflecktes Fell ändern kann, so wenig könnt ihr, die ihr an das Böse gewöhnt seid, Gutes üben, schilt der Prophet[6].

Die sittenlosen Fürsten hassen das Gute und lieben das Böse; sie stehlen den Bürgern die Haut vom Leibe und das Fleisch von den Knochen[7]. Wo nur materielle Güter auf dem Spiele stehen, gibt der Mensch „Haut für Haut", nur Gleichwertiges; aber für sein Leben gibt er alles, was er besitzt[8].

Die Haut MOSIS strahlt wie (poliertes) Horn, *qâran*, vom Abglanze der göttlichen Herrlichkeit, die er 40 Tage lang auf dem Berge Sinai geschaut[9]. Ein Erklärer CHAWI hat, wie IBN ESRA voller Unmut berichtet, den biblischen Ausdruck dahin gedeutet, das Gesicht MOSIS sei von dem 40 tägigen Fasten hornartig blass gewesen. Wie würde er sich erst entrüstet haben, hätte er gewusst, dass AQUILA und die Vulgata sogar von Hörnern MOSIS sprechen, viderunt cornutam Moysis faciem (was schon R. SAMUEL b. MEIR als „Unsinn" bezeichnet), und MICHELANGELO auf Grund dieser Uebersetzung MOSES mit Hörnern bildete!

II.

Die Gefühlsäusserungen des Orientalen sind intensiver, explosiver, wie die des kühleren Abendländers; im Unglück weint und jammert man nicht nur, man schlägt sich mit den Fäusten auf die Schenkel[10], man kratzt sich blutig, nicht nur über einen Todesfall, sondern auch „wenn sein Haus eingefallen oder sein Schiff auf dem Meere untergegangen ist"[11]. Wo die Fingernägel nicht ausreichen, nimmt man Messer, um „Einschnitte um einen Toten in das Fleisch zu machen"[12]. Es ist ein Zeichen von Pietätlosigkeit, wenn man sich in der Trauer nicht zerschneidet[13], wenn nicht auf den Händen aller Schnitte sind[14]. Auch der Verfasser der Apokalypse spielt darauf an[15]. Aber schwerlich hätte aus diesem Grunde allein die Bibel einen solchen Volksbrauch so strenge verboten, wie sie es tut[12], wäre dieses „sich Zerschneiden", die *s^erîtâ* und *g^edîdâ*, nicht auch ein kultischer Brauch der Heiden gewesen. Von den Baalspriestern auf dem Berge Karmel wird berichtet, „sie zerschnitten sich mit Schwertern und Lanzen nach ihrem (Kultus-) Gesetz, bis das Blut von ihnen floss"[16]. Darum motiviert die Bibel

---

1) Neg. II, 1. 2) Cant. 1, 6. 3) Hi. 30, 28. 4) Ps. 119, 83. 5) Sanh. 108 b. 6) Jer. 13, 23. 7) Micha 3, 2. 8) Hi. 2, 4. 9) Ex. 34, 29; IBN ESRA z. St. 10) Ez. 21, 17. 11) Makk. 20 b. 12) Lv. 19, 28. 13) Jer. 16, 6. 14) Ib. 48, 37. 15) Apoc. 13, 16; 14, 1. 16) I. Kön. 18, 28.

das Verbot mit dem Hinweis: „ihr seid Kinder des Ewigen, eures Gottes"[1], und untersagt es den Priestern noch ganz besonders[2].

Zu den abgöttischen Gebräuchen, deren Ausrottung eine Aufgabe des Mosaismus war, gehörte ferner das Tätowieren, die *k^ethôbath q'aq'a*[3]. Man beschrieb die Haut mit Tinte, *d^ejô*, mit Augenschminke, *kuchla*, oder irgend einem anderen Zeichenmaterial, *roschem*, und stichelte dann die Haut mit Nadel und Messer. Nach Bar Qappara sollte diese Handlung nur strafbar sein, wenn man einen Götzennamen in dieser Weise der Haut eingräbt, aber viele haben das Verbot ganz allgemein aufgefasst, also auch „das Tätowieren eines Sklaven, damit er nicht entfliehe"[4], für strafbar gehalten. Dieses „Stigmatisieren" wurde im heidnischen Altertum ganz allgemein geübt, in Rom liessen sich die Soldaten den Namen ihres Anführers oder ein anderes Korpszeichen einätzen. Manche Talmudisten waren sogar darauf bedacht, auf eine Wunde keine schwarze Herdasche, *epher miqlah*, zu streuen, während andere es gestatten, da ja das Vorhandensein der Wunde resp. der Narbe, selbst wenn sie gefärbt ist, deutlich genug zeigt, dass kein Götzendienst beabsichtigt war[5].

Das blosse Beschreiben der Haut ohne Stichelung liess man dagegen unbedenklich zu. Man schrieb sogar Urkunden auf die Hand eines Sklaven und sandte den lebenden Brief an den Adressaten[6]. Manche trugen auch den Gottesnamen auf ihrer Haut und bedeckten ihn im Bade, um ihn vor dem Verlöschen zu schützen, mit Binsen, *g^emi*[7]. Ben Stada brachte die Zaubereien aus Aegypten auf seiner Haut tätowiert, weil die Aegypter geschriebene Zaubertexte nicht zu exportieren gestatteten. Die Weisen erklärten ihn für einen Narren[8].

III. Das Haar.

1. Der allgemein übliche Name ist *śe'âr*, meist kollekt. wie unser „Haar". Für das einzelne Haar findet sich *śa'^ara*, talmudisch auch *nima*, *bintha* und *mazia*; ersteres auch von den einzelnen Haaren des Kuh- und Pferdeschwanzes. Die Schweineborsten heissen *ziphin*[9]; auch *maqscha.*[10]

Das volle (ungeschorene) Haupthaar heisst *per'a*[11]; assyrisch *pirtu*; die *machalaphoth*[12] des Simson und wahrscheinlich auch die *cicith* des Ezechiel[13] sind Flechten (Zöpfe); die *qevuççoth*, *r^ehatim*, vielleicht auch die *dalla* des Hohenliedes[14] Locken.

Die Pubes nennt Jesaja in einem Bilde *śa'ar ha-raglajim*, Haare der Füsse[15], wie nachbiblisch der Urin ganz allgemein „Wasser der Füsse" heisst, der Talmud *zaqan ha-thachthon*, barba inferior,

[1]) Dt. 14, 1. [2]) Lv. 21, 5. [3]) Lv. 19, 28. [4]) Gitt. 66 a. [5]) Makk. III, 6; 21 a. [6]) Gitt. II, 3. [7]) Sabb. 120 b. [8]) Ib. 104 b. [9]) T. Sabb. IX. 1, 2. [10]) Sabb. 90 a. [11]) Nu. 6, 5. [12]) Ri. 16, 13. [13]) Ez. 8, 3. [14]) Cant. 5, 2 und 7, 6. [15]) Jes. 7, 20.

meist *śa'ar beth ha-'erva*, crines loci pudoris. Sie sind beim Manne das einzige Zeichen der Pubertät und zwar im eherechtlichen Sinne, wenn zwei reife Haare nachweisbar sind. Ist das Haar rings um den Mons veneris gewachsen, so ist aus dem Knaben ein Mann geworden, der strafmündig ist[1].

2. Die Normal f a r b e des Semitenhaares ist das Schwarz[2], und „kein Mensch vermag ein einziges Haar schwarz oder weiss zu machen"[3]. Die Rothaarigen waren als blutdürstig gefürchtet. So ist ESAU *admôni*, rothaarig[4], wie ein Mörder. Als der Prophet SAUL sieht, dass DAVID *admôni* ist, fürchtet er, auch dieser wird ein Blutvergiesser sein, wie ESAU; da spricht aber Gott: er ist zwar rot, aber nur „mit der Behörde[5]", ESAU wird die Menschen nach Gutdünken töten, DAVID aber nur die durch Richterspruch verurteilten Verbrecher[6]. — Ausnahmsweise kommt es (nur bei der Kuh?) auch vor, dass ein Haar an der Wurzel schwarz, oben aber rot ist und umgekehrt[7].

Im Alter wird das Haar weiss. Dem ELAZAR BEN AZARJA geschieht das Wunder, dass er mit 18 Jahren, vielleicht infolge der starken Gemütserregung über seine ganz unerwartete Wahl zum Rektor der Hochschule, plötzlich 18 Streifen weisses Haar bekommt, so dass er von sich sagen kann: ich sehe aus wie ein 70 jähriger[8]. Weisse Haare, die sich unter den schwarzen finden, auszurupfen, ist als Weibersitte verboten[9]. Ein Mann hatte zwei Frauen geheiratet, eine junge und eine alte: die junge rupft ihm die weissen Haare aus, damit er jung aussieht wie sie, die alte die schwarzen — zuletzt ist er ein Kahlkopf![10]

IV.

Für jedes Haar des menschlichen Körpers hat der Herr ein besonderes Grübchen, *guma* oder *kôs* (den Haarbalg) geschaffen, damit nicht zwei aus einem Grübchen saugen; denn wenn dies geschähe, so würden sie das Augenlicht des Menschen verdunkeln. So die Agada[11]. In der Halacha aber wird auch von dem Falle gesprochen, dass zwei Haare in derselben Grube wachsen, und zwar sowohl beim Menschen[12], als auch beim Tier[13]. Die letztere Anschauung ist die richtige, wenn auch in der Regel die Haarbälge in der Tiefe geteilt und nur auf der Hautoberfläche verschmolzen sind.

Jedem Haar, lehrt der Midrasch weiter, schuf Gott einen besonderen Quell; versiegt dieser, so wird das Haar trocken[14]. Gemeint sind wohl die Gefässe des Haarbalges.

Ueber das Wachstum des Haares waren die Meinungen geteilt. Man stritt darüber, ob es von oben wachse, etwa durch frische Triebe, wie die Pflanzen, oder von unten dadurch, dass aus dem Boden neue Haarsubstanz sich bildet und die alte, bereits vorhandene, vor sich herschiebt. Den endgiltigen Beweis für die

---

1) Sanh. VIII, 1; Nidd. VI, 11. 2) Lev. 13, 31. 3) Math. 5, 36. 4) Gn. 25, 25. 5) I. Sam. 17, 12. 6) Gn. r. 63, 8, fol. 125 a. 7) Para II, 5. 8) Ber. 28 a. 9) Sabb. 94 b. 10) Bq. 60 b. 11) Bb. 16 a. 12) Nidd. 52 a. 13) Para II, 5. 14) Tanch. thazri'a p. 18 b zu Hi. 38, 25.

Richtigkeit der letzteren Ansicht, d. h. das Wachstum des Haares von unten, gibt die Beobachtung, dass bei den mit Farbe gezeichneten Schafen die Wolle an der Wurzel wieder farblos wird und schliesslich, dass bei Greisen, die sich den Bart färben, ebenfalls die Haar w u r z e l n allmählich weiss werden, nicht die Spitzen[1]. Auch ARISTOTELES hält es für nötig, zu bemerken, dass ein abgeschnittenes Haar sich nicht von der Schnittstelle aus verlängere, sondern von der Wurzel her nachwächst[2].

V.

Am Kopf unterscheidet man das Haupthaar vom Bart, *zâqân*, aramäisch *d^eqan* oder *diqna*. Die Grenze bildet der Kieferabschnitt, *péreq schel léchi*, das Gelenkköpfchen des Unterkiefers. Man spannt einen Faden von Ohr zu Ohr; vom Faden nach oben ist Kopfhaar, nach unten Bart. Hinten reicht das Kopfhaar bis zur *pika schel pirka*, „bis zum Spalt[3] der Wirbel", d. h. wohl, bis zum Ende der Nackenfurche. Was davon nach unten liegt, wird, selbst wenn es behaart ist, der Körperhaut zugerechnet. Der Bart reicht vorn unten bis zum Knorpel der Gurgel, *chulja schel gargéreth*, dem Schildknorpel. Was davon nach unten liegt, gehört zur Körperhaut, selbst wenn es behaart ist[4]. Am kahl gewordenen Kopf unterscheidet man die Vorderglatze, *gabbachath*, von der Hinterglatze, *qarrachath*[5]. Der vom Scheitel *(qadqad = qodqod)* nach hinten schräg abfallende Teil heisst Hinterglatze, der nach vorn abfallende Vorderglatze[6]. In der Mischna lautet die Definition: *qarrachath* heisst die vom Scheitel nach hinten schräg abfallende Partie bis zur *piqa* des Halses[7], worunter nach MAIMONIDES der erste Halswirbel *(al-'unq)* zu verstehen ist.

Das Vorhandensein des Bartes galt als Beweis der Rechtsmündigkeit: „für Bärtige, *diqnâne*, stellen wir keine Sachverwalter an"[8]. Manche Menschen, wie R. NACHMAN, haben nur vereinzelte Bartbüschel, *sikké diqna*, so dass man sie für Eunuchen halten könnte[9], die überhaupt keinen Bart haben.

Das Volk sagte: der Dünnbart, *zaldeqân*, ist ein Kluger, *qurtemân*; der Dickbart, *'abd^eqân*, ein Narr, *siksân*. Wer erst in den Becher bläst (um den Schaum zu entfernen), hat keinen Durst, wer fragt: mit welcher (Zukost) soll ich das Brot essen? dem nimm das Brot weg (er hat keinen Hunger). Wer eine Teilung, *ma'bartha*, in seinem Bart hat (Koteletten), dem kommt niemand bei (wegen seiner Schlauheit[10]).

R. HUNA liess einen Dünnbärtigen, *zald^eqân*, nicht den Priestersegen sprechen, obgleich man in seiner Stadt wusste, dass er ein Erwachsener sei; aber die Fremden, die zum Wallfahrtsfeste gekommen waren, hätten erzählen können: wir haben einen Knaben segnen gesehen[11].

---

1) Naz. 39 a. 2) Hist. an. III, 11. 3) Für diese Uebersetzung *(piqa = piq'a)* vgl. RASCHI zu Chull. 134 b s. v. 4) T. Neg. IV, 12. 5) Lv. 13, 42. 6) T. Neg. IV, 9. 7) Neg. X, 9. 8) Bm. 39 a. 9) Jeb. 80 b. 10) Sanh. 100 a. 11) j. Taan. IV, 67 b, 71.

Vierter Teil.

Die Eingeweide.

1. Die Organe der Verdauung.

I.

Der **Mund** heisst hebräisch *peh*, aramäisch *pûm* oder *puma*. *Peh* bedeutet ebenso wie στόμα sowohl die durch die Lippen gebildete Spalte, als auch die Mundhöhle bis zum Pharynx[1]. Die Tätigkeit des Mundes ist wie die von Hand und Fuss, dem Willen des Menschen unterworfen.

R. LEWI sagt: Sechs Organe dienen dem Menschen, drei sind in seiner Gewalt, drei nicht. Auge, Ohr und Nase sind nicht von seinem Willen abhängig, er sieht, hört und riecht, auch was er nicht will. Mund, Hand und Fuss sind von ihm abhängig: er kann Frommes reden oder Verleumdung und Lästerung; die Hand kann Gottes Gebot üben oder stehlen und töten; der Fuss kann in Theater und Zirkus oder in Gottes- und Lehrhäuser laufen[2]. Nur dem Frevler BILEAM „legt Gott ein Wort in den Mund"[3], dass er nur reden darf, was Gott will[4].

Mit dem Mund isst man: „Nicht ist in meinen Mund gekommen Fleisch des Gräuels," sagt EZECHIEL[5], und auch DANIEL nahm unter den Heiden Fleisch und Wein nicht in seinen Mund[6].

Mit dem Munde atmet man: vor dem Atem des Mundes Gottes entweicht der Frevler[7]. Die Götzen haben keinen Atem in ihrem Munde[8].

Mit dem Munde gähnt man[9].

Mit dem Munde redet man: „Es seien wohlgefällig die Worte meines Mundes vor dir, Herr, mein Hort und mein Erlöser," betet der Psalmist[10]. Auch „der Mund des Herrn redet"[11], aber nur mit MOSE hat er „von Mund zu Mund" gesprochen[12]. Hätte ich am Sinai gestanden, als die Lehre ISRAEL gegeben wurde, sagt R. SIMON BEN JOCHAJ, ich hätte Gott gebeten, jedem Menschen zwei *pumim* zu geben, einen zum Beschäftigen mit der Lehre, einen für seine sonstigen Bedürfnisse[13]. Habe ich nicht alle Münder *(pijoth)* in der Welt geschaffen?[14] erwidert Gott dem MOSE, als dieser erklärt, er sei nicht redegewandt[15]. „Jemandes Mund sein"[16] heisst an seiner Stelle reden, sein Dolmetsch sein[17].

Mit dem Munde küsst man. Alles Küssen ist unsittlich, lehrt der Midrasch[18], ausgenommen das Küssen bei Standeserhöhung, beim Wiedersehen und beim Abschiede. Darum küsst SAMUEL den SAUL, nachdem er ihn zum König gesalbt[19], küsst MOSE seinen Bruder ARON, als er ihn wiedersieht[20], küsst ORPA ihre Schwiegermutter, als sie sich von ihr verabschiedet[21]. Als die Leute sehen,

---

1) RUFUS, De appellat. part. ed. DAREMBG. p. 139. 2) Gn. r. 67, 3. 3) Num. 22, 35. 4) Num. r. 20, 18. 5) Ez. 4, 14. 6) Dn. 10, 3. 7) Hi. 15, 30. 8) Ps. 135, 17. 9) cfr. Tos. Nidd. 63 a, s. v. *mepahéqeth*; *phâhaq* Nidd. 9, 8; Ber. 24 a b. 10) Ps. 19, 15. 11) Jes. 1, 20. 12) Num. 12, 8. 13) j. Ber. I, 3 b_{18}. 14) Ex. r. III, 15. 15) Ex. 4. 10. 16) Ex. 4. 16. 17) Targ. und Ex. r. 3, 16. 18) Gn. r. 70, 12. 19) I. Sam. 10, 1. 20) Exod. 4, 27. 21) Ruth 1, 14.

dass Jakob die Rahel küsst, sagen sie: „Welche neue Unsittlichkeit will der hier bei uns einführen?“, eine Verdächtigung, die Jakob zum Weinen veranlasst[1]. Die Leute wussten nicht, das Rahel Jakobs Verwandte war und der Kuss unter Verwandten als erlaubt gilt[2].

Die Legende berichtet[3]: als Jakob seinen totgeglaubten Sohn Josef wiedersieht, fällt dieser ihm um den Hals „und weint lange an seinem Halse“[4], weil der Vater ihn nicht küsst und auch seinen Kuss nicht duldet; denn Jakob sagte sich: nachdem Josef, der ja „schön war von Gestalt und Angesicht“[5], aus dem Vaterhause in die Fremde gestossen war, haben sich ihm die Weiber gewiss aufgedrängt, und so ordnete er den Wunsch seines Herzens dem Willen Gottes, der die Bewahrung der Keuschheit unter allen Umständen fordert, unter. Später hat sich zwar Jakob von der Legitimität der beiden Söhne Josefs überzeugt und darum auch die Kinder geküsst[6], aber nicht den Josef selbst; denn er vermutete ganz richtig, dass Josef der Frau des Potiphar gegenüber nicht ganz kalt geblieben war, wenn er es auch zum Ehebruch nicht hatte kommen lassen. Erst als Jakob tot ist, wirft sich Josef über des Vaters Leiche und küsst ihn[7], indem er sagt: 39 Jahre habe ich meinen Vater nicht küssen dürfen, und jetzt sollte ich ihn ohne Abschiedskuss begraben?[8]

Seinem Oheim Laban gegenüber war Jakob anscheinend nicht so streng; obgleich von diesem doch b e k a n n t war, dass er Götzenbilder und Dirnen (wohl Tempelprostituierte) geküsst, lässt er sich doch von ihm küssen, freilich nicht auf den Mund — nur das *Piel* als Intensivform soll nämlich diese Bedeutung haben, während der Bibeltext[9] hier die *Qal*form hat[8]. — Eine andere Legende berichtet: Laban habe den Kuss nur markiert. Denn da Jakob ohne jedes Reisegepäck ankam, glaubte der Onkel, er trage seine Pretiosen im Munde versteckt bei sich, und er könne sie ihm unter dem Vorwande eines Kusses entwenden[10].

Esau fällt seinem Bruder bei der Begegnung um den Hals und herzt und küsst ihn[11] in der Absicht, wie der Midrasch erzählt, ihn durch einen Biss tödlich zu verletzen. Aber als er seine Zähne in den Hals Jakobs schlagen will, werden sie wie Wachs[12] oder, wie andere erzählen, der Hals Jakobs wird hart wie Elfenbein, so dass die Zähne zerbrechen[13]; denn „die Zähne der Frevler zerbricht Gott“, sagt der Psalmist[14].

Samuel küsst den Chanan bar Abba auf den Mund für die Mitteilung einer Lehre Rabs[15]. R. Gamliel küsst den R. Chananja, als dieser ein Kind ist, vor Freude über eine kluge Antwort auf den Kopf[16]. Auf den Kopf küsst Amram seine Tochter Mirjam, als bei der Geburt Mosis sich das ganze Haus mit Licht erfüllt

1) Gn. 29, 11. 2) Gn. r. 70, 12. 3) Kalla rabb. III, fol. 53a. 4) Gn. 46, 29. 5) Gn. 39, 6. 6) Ib. 48, 10. 7) Ib. 50, 1. 8) Kalla rabb. III 53a. 9) Gn. 29, 13. 10) Gn. r. 70, 13. 11) Gn. 33, 4. 12) Kalla rabb. 53b. 13) Gn. r. 78, 9. 14) Ps. 3, 8. 15) j. Ber. I, $3d_{31}$. 16) T. Nidd. V, 15_{14}.

und er daraus schliesst, ihre Prophezeiung, MOSE werde der Erlöser Israels werden, werde in Erfüllung gehen[1]. Auf den Kopf küsst SIMON der Gerechte einen Nazir, dessen Gelübde ihn erfreut[2]. Die Füsse küsst nur die überströmende Dankbarkeit des devoten Orientalen[3]. Durch den Kuss Gottes — die leichteste von den 903 Todesarten, die in die Welt gekommen sind[4], stirbt der besonders ausgezeichnete Liebling des Herrn[5]. Drei Dinge gefallen mir an den Medern, sagt R. AKIBA: sie schneiden das Fleisch nur auf dem Tisch, nicht auf der Hand, wie sonst die Morgenländer, sie halten ihre Beratungen nur auf freiem Felde ab, denn „die Wände haben Ohren", und sie küssen nur auf die Hand, aus Ehrerbietung, wie die Erklärer sagen; denn man verschont dadurch den Geküssten mit seinem Speichel[6]. Es ist sehr prosaisch, wenn SAADJA die „Süssigkeit" des Kusses von dem „Wasser unter der Zunge", d. h. dem süssen Speichel, ableitet[7].

nâschaq c. accusat. heisst nach IBN ESRA[7] „auf den Mund", mit dem Dativ konstruiert auf Hand, Schulter oder Wange küssen.

Der Mund des Embryo ist geschlossen und gleicht einem Gerstenkorn[8]. Wenn das Kind an das Licht der Welt herausgeht (geboren wird), kommt ein Engel, schlägt es auf den Mund, so dass es alles Wissen vergisst[9], eine Sage, die lebhaft an das platonische μάθησις ἀνάμνησις erinnert. Die Scheu des Volkes, Geldstücke in den Mund zu nehmen, hält R. AMI mit Recht für begründet[10]. Es kann nämlich an den Münzen, wie MAIMONIDES bemerkt, Speichel von Personen, die an einer ansteckenden Krankheit leiden, angetrocknet sein oder Schweiss von Menschen, der, wie die Gemara hier lehrt, giftig ist[11].

II.

Die Mundspalte wird gebildet von den Lippen, *ŝephathajim,* deren oberer Rand *ha-odem schebesâphâh,* das Lippenrot, heisst[12]. „Wie ein Purpurfaden sind deine Lippen," singt der Hirt von der Hirtin[13], „deine Lippen sind Lilien, träufelnd fliessende Myrrhe," erwidert SULAMITH[14]. Beim Reden springt die Bewegung der Lippen am meisten in die Augen, daher sie denn häufig als das Organ der Sprache erscheinen — „solange ich lebe, sollen meine Lippen kein Unrecht reden," gelobt HIOB[15] — und *ŝaphah* direkt für „Sprache" steht. „Ein Mann der Lippen"[16] ist ein Maulheld, „Worte der Lippen"[17], Geschwätz. Da dem Hebräer der Mensch durch die Beschneidung erst vollkommen wird, so meint MOSE, wenn er sich „unbeschnittener Lippen" nennt[18], er sei ein schwerfälliger Redner[19]. Bei der Ankündigung der Hungersnot „zittert des Propheten Lippe"[20], und die Lippen des Lehrers bewegen sich

---

1) Sot. 13 a. 2) Ned. 9 b. 3) j. Qidd. I, 61 c. 4) Ber. 8 a. 5) B. bathr. 17 a. 6) Ber. 8 b. 7) bei IBN ESRA zu Cant. 1, 1. 8) Lv. r. XIV, 8. 9) Nidd. 30 b. 10) j. Ther. VIII, 45 d. 11) Hilk. roceach XII. 4. 12) T. Neg. II, 13. 13) Cant. 4, 3. 14) Ib. 5, 13. 15) Hiob 27. 4. 16) Ib. 11, 2. 17) II. Reg. 18, 20. 18) Ex. 6, 12. 19) Targ. z. St. 20) Hab. 3, 16.

noch im Grabe, wenn man beim Vortrag seiner Lehren auf Erden ihn, wie es Vorschrift ist[1], als ihren Urheber nennt[2].

Die gespaltene Lippe (Hasenscharte) verleiht dem Munde einen spöttischen Zug; daher glaubt der durch Alter schwachsichtige R. JOCHANAN, der vor ihm sitzende R. KAHANA, der mit einer solchen Lippe behaftet war *(parteh š.)*, lache über ihn[3]. „Die Frevler spalten sich die Lippe," heisst ein poetischer Ausdruck des Psalmisten für „sie spotten"[4]; *maphtiré š.*, „die die Lippen spalten", sind die Spötter[5]. Dazu gehört sprachlich (ebenfalls durch Lautumstellung *parat* = *patar* = *rapat*), vielleicht das talmudische: „die Lippen der Greise sind gespalten" *(mithraphtoth)*[6], wenn nämlich die Unterlippe schlaff herabhängt.

Die biblische Redensart: „über jemand den Mund spalten"[7], hat damit nichts zu tun; *paçah peh* ist „verhöhnen", entweder = laut schelten, unser vulgäres „den Mund über jemand aufreissen" oder als stumme Gebärde als Nachahmung des idiotischen Gesichts.

„Den Mund gross machen" *(thagdal p.)*[8] ist dem Sinne nach dasselbe wie „die Lippen zusammenkneifen, kräuseln", *qaraç š.*[9], die Gebärde des Hämischen, der Schadenfreude.

III.

Die Mundhöhle wird feucht gehalten durch den **Speichel**, den man dauernd, wenn auch unbewusst, verschluckt. „Du lässest mich nicht (einmal solange frei von Plagen), bis ich meinen Speichel verschluckt habe," klagt HIOB[10]. Das Ausspeien vor einem anderen gilt dem Orientalen als ekelhaft und als Zeichen der Verachtung — vor dem die Schwagerehe verweigernden Manne[11] soll die Frau ausspeien[12] — und der Täter wird deshalb zwar vom irdischen Gericht nicht belangt, aber seine Bestrafung bleibt dem Himmel vorbehalten[13].

Von den Persern hebt der kultivierte Grieche als Besonderheit hervor: es gilt bei ihnen als hässlich, auszuspeien oder sich zu schneuzen (αἰσχρὸν μὲν γὰρ ἔτι καὶ νῦν ἔστι Πέρσαις καὶ τὸ ἀποπτύειν καὶ τὸ ἀπομύττεσθαι)[14]. Die Anschauung von der schweren Beleidigung des Ausspeiens vor einem anderen hat es vielleicht auch bewirkt, dass von dem bei Griechen und Römern so ganz allgemein üblichen πτύειν εἰς κόλπον beim Anblick von Epileptikern etc.[15] im Talmud sich keine Spur findet[16].

Ein Verbrechen begeht der Schüler, der vor seinem Lehrer ausspeit. Niemand darf vor seinem Lehrer ausspeien, lehrt der Talmud[17], er habe denn Kürbis *(qarâ)* oder Graupen *(dajsâ)* gegessen, die schwer verdaulich sind wie ein Bleidraht. Nach RESCH

---

1) Meg. 15a. 2) Jeb. 97a. 3) B. qam. 117a. 4) Ps. 22, 8. 5) Der. éreç II, Anf. 6) Sabb. 152a. [Es gehört zum syr. *raphad, raphath.* LÖW.] 7) Thren. 2, 16; 3, 46. 8) Obadj. 1, 12. 9) Spr. 10, 10. 10) Hi. 7, 19. 11) Dt. 25, 9. 12) Chag. 5a. 13) T. B. qam. IX, 31. 14) XENOPHON, Cyrop. I, 2, 16. 15) Belege bei BECKER-GÖLL, Charikles I, 213. 16) Hiob 30, 10, kann nicht hierher gerechnet werden. 17) Thamid 27b.

LAQISCH wäre ein solcher Schüler wert, getötet zu werden[1]. Auch von den Persern wird berichtet, nec ministranti famulo hiscere vel loqui licet vel spuere[2].

Für eine der schwersten Beschimpfungen galt das Anspeien. „Wenn ein Vater seiner Tochter ins Gesicht gespien, würde sie sich nicht 7 Tage beschämt zurückziehen?"[3] Diese Schmähung straft auch der irdische Richter mit 400 *zûz* Busse, die an den Beleidigten zu zahlen sind, während er für eine Ohrfeige nur die Hälfte erhält[4] — so schwer ist die Kränkung. Daher soll man auf dem Tempelberge und im Gotteshause nicht ausspeien; denn das ist ebenso, wie wenn man in das Auge Gottes spiee[5], das dort alle Tage ist[6]. Ein Sprichwort sagte: Wer in die Höhe speit, dem fällt der Speichel ins eigene Gesicht, und wenn der Kessel überkocht, so ergiesst er seinen Inhalt auf seine eigene Wand[7], straft sich also für seinen Jähzorn selbst.

Möglich, dass mit dieser Auffassung die Anschauung von der Uebertragung der Unreinheit durch den Speichel in irgendeinem Zusammenhang steht. Speit ein Flusssüchtiger auf einen Reinen, so muss dieser seine Kleider waschen[8]. Ein Hoherpriester, dem bei der Unterhaltung mit einem Araber ein Strahl (Speichel) auf die Kleider spritzte, kann den Dienst am Versöhnungstage nicht versehen[9].

Entleert ein Mensch Sputum oder Speichel[10] auf den Boden, so ist er, falls ein anderer dadurch zu Schaden kommt (ausgleitet), haftpflichtig[11].

Das Wasser des Mundes ist süss, weil, wie ein Midrasch lehrt, der Mensch zuweilen eine Speise geniesst, die sein Magen nicht annimmt. Wäre nun nicht das süsse Wasser des Mundes, so würde (der Mensch erbrechen und) seine Seele nicht wieder zurückkehren (er könnte leicht dadurch sterben)[12]. Wird hier der chemische Zweck des Speichels betont, so weist ein anderer Midrasch auf den physikalischen Nutzen hin, dass nämlich der Speichel (oder der Oesophagusschleim) die Nahrung weich und schlüpfrig macht, damit nicht die Eingeweide dadurch verletzt werden[13].

Zwiebeln und die *gargischthâ*-Erde reizen zu reichlicher Salivation[14]. Blutiger Auswurf ist stets mit Speichel gemischt, wenn es sich nicht um Blutsturz handelt[15].

Der präzise Ausdruck für den Speichel ist *mé ha-peh*, Wasser des Mundes; sofern er aus dem Munde fliesst, *rîr*, wenn er gespritzt wird, wie dies die Araber taten und unsere Matrosen noch jetzt tun, *cinnórâ*[16] genauer *ç. schel rôq*. Häufig gebraucht, auch schon in der Bibel, wird aber *rôq*, das eigentlich den Auswurf, das Sputum, also etwas Krankhaftes bedeutet. Daher auch gelehrt wird, man solle mit dem *rôq* im Munde, nachdem er

---

1) Erub. 99 a. 2) AMMIAN. 23, 6. 3) Num. 12, 14. Vergl. Jes. 50, 6. 4) B. qam. VIII. 6. 5) Ber. 62 b. 6) I. Reg. 9, 3. 7) Qoh. r. zu 7, 9. 8) Lv. 15. 18. 9) Joma 47 a; ein ähnlicher Fall Nidd. 33 b. 10) so erklärt Chosch. Mischp. 384, 1. 11) Bq. 3 b. 12) Num. r. XVIII, 22, fol. 77 c. 13) Ex. r. 24, 1, fol. 44 d. 14) Job. 106 a. 15) Ib. 105 a. 16) Joma 47 a.

sich abgesondert hat, nicht vier Ellen weit gehen, ohne ihn auszuspeien[1]. *Moschekê ha-rôq*, „die den Speichel langziehen"[2], hat wohl den Sinn von „Speichellecker", nicht von Stolz[3].

V.

Von den Organen in der Mundhöhle kommen in Betracht: Zunge, Gaumen und Zähne. Bezeichnungen, unter denen man auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit Mandeln oder Zäpfchen vermuten dürfte, habe ich nicht ermitteln können.

1. Die Zunge, *lâschôn*, ist ein Organ des Geschmackes, *ta'am*. Der Hebräer schmeckt nicht nur Speisen, er schmeckt auch Gründe[4] (daher für „Grund" ganz allgemein der Ausdruck *ta'am* gebraucht wird) und die Güte des Herrn[5]; er schmeckt (kostet) die Kohabitation[6] und die Sünde[7], den Schlaf[8] und den Tod[9]. Im Alter nimmt die Geschmacksempfindung ab. Ich bin heute 80 Jahre alt, sagt Barzillaj zum König. Weiss ich zu unterscheiden zwischen gut und schlecht? Oder schmecke ich, was ich esse und trinke?[10] Das kommt daher, meint man dazu im Talmud[11], dass die Lippen der Alten lose werden. Rab hat das für einen 80 jährigen aber für eine Lüge gehalten; im Hause Rabbis war eine 93 jährige Köchin, die noch die Speisen kostete. Raba meint daher, Barzillaj habe ausschweifend gelebt, und „auf jeden, der der Unzucht ergeben ist, springt (kommt plötzlich) das Alter", die senectus praecox (ib.).

Die Zunge redet: daher *lâschôn*, wie lingua und γλῶσσα, auch „Sprache" bedeutet. „Der Ueberrest Israels, es wird sich nicht finden in ihrem Munde eine Zunge des Truges"[12]. „Die Nieren raten, das Herz versteht, die Zunge schneidet (artikuliert), und der Mund vollendet (die Aussprache der Worte)" ist die volkstümliche Sprachphysiologie[13]. Der bewegliche Teil der Zunge ist der „redende". Fehlt davon ein beträchtliches Stück, so ist das Tier als Opfer unbrauchbar[14].

„Die Zunge ist ein klein Glied und richtet doch grosse Dinge an[15]." Ruhm und Schande liegen in der Sprache, und die Zunge des Menschen ist sein Sturz[16]. Die Glattzüngigen, *machᵃlîqê lâschôn*, werden verwünscht[17]. Alle Glieder des Menschen stehen aufrecht, nur die Zunge liegt, umgeben von doppelten Mauern, einer von Knochen (den Kiefern) und einer von Fleisch, vielfach zusammen-

---

1) T. Erub. XI, 8. 2) T. Sot. XIV, 8. 3) Wie Raschi Sot. 47 b. 4) Sot. 21 b: er macht schmackhaft (plausibel) seine Worte dem Richter, bevor sein Prozessgegner erscheint (was unzulässig ist). 5) Ps. 34, 9: schmecket (Targ. überzeugt euch) und sehet, dass gut ist der Herr. 6) Sanh. 19 b wird II. Sam. 3, 3: „ihr Mann ging hinter ihr her bis *bachurim*" gedeutet: bis sie beide wie *bachurim* (Jünglinge) wurden, welche die Kohabitation noch nicht gekostet hatten. 7) Pesach. 87 a: Jünglinge, welche noch keine Sünde gekostet hatten. 8) j. Succ. V, 55 b_{28}: in der ganzen Zeit der Wasserschöpffestlichkeiten kosteten sie keinen Schlaf. 9) Joma 78 b: Samuel sagt: wer den Tod kosten (Vorgeschmack haben) will, soll in Schuhen schlafen. 10) II. Sam. 19, 36. 11) Sabb. 152a. 12) Zeph. 3, 13. 13) Ber. 61 a. 14) Bek. VI, 8. 15) Jac. 3, 5. 16) Sir. 5, 13. 17) Der. éreç II, Anf.

gefaltet im Munde, ein Wasserkanal geht unter ihr durch, und doch verursacht sie soviele Brandstiftungen. „Was würde erst noch anrichten eine aufrechte Zunge!“[1] „Die Zunge der Bosheit“, *laschôn ha-r'a*, aramäisch *lischschânâ bîschâ*, ist der in unendlich vielen Ermahnungen und Warnungen sich findende Ausdruck für Verleumdung; *hilschîn* heisst verleumden, *malschîn* der Delator.

VI.

Der **Gaumen** heisst *chêk*, was die LXX häufig durch φάρυγξ geben, aramäisch *chikkâ*, *chinkâ*, *chekkâ*, arabisch *chanak*. Davon wird, indem man offenbar den Mundboden als unteren Gaumen betrachtet, ein Dual *chanikajim* gebildet. Das Targum hat dafür gewöhnlich *môrigâ*[2], was mit *moraq*, der Bezeichnung der Dreschwalze, identisch sein und „Reiber“ bedeuten soll. Der Ausdruck *malqochajim*[3], eigentlich „Zangen“, fauces, „weil er wie Zangen die Speise fasst“[4], ist dichterisches ἅπ. εἰρ. Mit grosser Wahrscheinlichkeit ist hier unter „Gaumen“ immer nur der harte Gaumen zu verstehen.

Auch der Gaumen ist ein Organ des Geschmackes. Die Frucht des Geliebten ist süss dem Gaumen seiner Trauten[5]. „Schmeckt nicht der Gaumen Speise?“ fragt Hiob[6]. Auch Plinius lehrt: Intellectus saporum est caeteris in prima lingua, homini et in palato[7]. In Wirklichkeit ist die Tatsache für den harten Gaumen wenigstens unsicher.

Der Gaumen dient zum Sprechen. „Wahres redet mein Gaumen,“ sagt der Spruchdichter[8]. Am Gaumen klebte die Zunge des Säuglings in der zerstörten Hauptstadt vor Durst[9], die Zunge der Edlen vor Ehrfurcht, wenn Hiob in den Tagen seines Glanzes ausging[10].

Von den Arabern ist die Sitte bekannt[11], den neugeborenen Kindern den Gaumen *(chanak)* mit einer zerkauten Dattel abzureiben als symbolischer Einweihungsakt für das ganze Leben, der nur von ehrenwerten Personen, häufig von Muhammed selbst, vorgenommen wird. Daher denn das Denom. *chanak* ausser palatum fricuit auch die Bedeutung hat: „jemanden durch Uebung und Erfahrung in die Lebenspraxis einweihen.“ Für das entsprechende hebr. Verbum *chanak* ist jene erstere, eigentliche Bedeutung samt der ihr zugrunde liegenden Sitte nicht nachzuweisen.

Mit der Empfindung „wie hartes Brot am Gaumen“ bezeichnet die kluge Frau des R. Papa ihrem Manne den Schmerz der Defloration. Er sollte eine gerichtliche Entscheidung darüber fällen, ob bei Stuprum ausser den sonstigen Strafen auch noch

---

[1]) so wird Ps. 120, 2 gedeutet 'Arak. 15 b. und Lv. r. 16, 4. [2]) auch talm. Ber. 55 a: der Genuss von Tiergaumen (ohne Salz, Sabb. 81 a) führt zu Hämorrhoiden. [3]) Ps. 22, 16. [4]) Midr. Till. z. St. (ed. Buber, p. 97 a) mit dem Zusatz: „und das ist der Gaumen“. Klassisch heisst die Zange aber *melqachajim* (Jes. 6. 6). [5]) Cant. 2, 3. [6]) Hi. 12, 11. [7]) h. n. II, 37. [8]) Spr. 8, 7. [9]) Thren. 4, 4. [10]) Hi. 27, 10. [11]) Fleischer bei Lv II, 206 b.

auf Schmerzensgeld zu erkennen sei[1]. Vielfach findet sich im Altertum die Erzählung, dass ein Tier — bei den Indern ein Elefant, im Talmud[2] ein Ochs —, den die Gaumen schmerzten (Zahnschmerzen?), ein volles Bierfass zerschlug, sich betrank und so von seinen Schmerzen befreit wurde.

VII.

Im Anschluss an die Organe der Sprache mögen hier noch einige Notizen über **Sprachstörungen** Platz finden. Die Eigentümlichkeit der Ephraemiten, sch wie s zu sprechen, die die Bibel erwähnt[3], ist allgemein bekannt. Unser Wort „Schibboleth" entstammt jener Erzählung. R. DAVID KIMCHI (z. St.) will dasselbe bei den Franzosen beobachtet haben, bei den Littauern findet man es heute noch. Bei ARISTOTELES heisst diese Sprachstörung τραυλότης; τραυλὸς ist nach seiner Definition derjenige, der einige Buchstaben nicht gut aussprechen kann[4]. „Vom pathologischen Standpunkt aus würde man also von einer Art des Stammelns sprechen müssen, der Ersetzung eines Lautes durch einen ähnlichen entweder infolge von Ungeschicklichkeit der Sprachorgane oder von mangelhafter Auffassung des Gehörs. In unserem Falle könnte man nur von „physiologischem Stammeln" reden, da die pathologische Basis fehlt und es sich nicht um einen Sprachfehler, sondern um eine dialektische Spracheigentümlichkeit handelt. Mit Sigmatismus hat das gar nichts zu tun." (Gefl. Mitteilung des Spracharztes Herrn Dr. ALB. LIEBMANN.)

Wenn MOSE sich einen Mann schweren Mundes und schwerer Zunge nennt[5], so will er sich damit nur die fliessende Rede, die Zungenfertigkeit, absprechen; er ist *chigger pûm*, mundlahm, wie JONATHAN, ἰσχνόφωνος, wie die LXX haben. Ἰσχνοφωνία heisst nach ARISTOTELES der Zustand, bei dem man nicht schnell genug Silbe an Silbe reihen kann. Er bemerkt mit Recht, dass dieser Zustand im jugendlichen Alter häufiger sei, weil wir da auch über andere Gliedmassen noch keine genügende Herrschaft haben[6], behauptet auch, die Ischnophonie und die Stummheit komme nur beim Menschen vor[7]. Die Legende gibt als Grund für diese „Zungenschwere" MOSIS eine Verbrennung der Zunge in der Kindheit an:

Als das Kind MOSE gerettet war, sagten die Astrologen zum Pharao: das ist derjenige, der dir einst die Krone rauben wird, und rieten, ihn zu töten. JETHRO (der spätere Schwiegervater MOSIS) aber sagte: es ist ein (gewöhnliches) Kind, bringet eine Schüssel mit Gold und glühenden Kohlen und sehet, wonach er greifen wird. Nach Kinderart greift MOSE nach den Kohlen und verbrennt sich die Zunge[8].

Dagegen entspricht der *'illeg* des JESAJA[9] dem ψελλὸς des ARISTOTELES, „der Silben oder Buchstaben auslässt"[6]. Wenn der

---

1) Keth. 39 b. 2) B. qam. 35 a. 3) Ri. 12, 6. 4) Problem. XI, 30. 5) Ex. 4, 10. 6) Problem. XI, 30. 7) ibid. X, 30. 8) Ex. r. 1, 26. 9) Jes. 32, 4.

Erlöser kommt, „dann wird die Zunge der Stammler eilends Deutliches sprechen können". Und da man eine fremde Sprache gewöhnlich nicht fliessend, sondern gebrochen, stammelnd, spricht, so ist dem Araber und Aramäer der *'ilug* und *lo'eg* ein Fremdländer, ein barbarus, wie der Aramäer übersetzt[1]. Der palästinische Talmud und der Midrasch nimmt den griechischen Terminus des ψελλός einfach herüber. Letzterer macht[2] den Propheten Amos zum „Zungenamputierten", weil er, wie man etymologisierte, eine Last trug (*'amûs*) mit seiner Zunge, ersterer[3] unterscheidet scharf diese Sprachg e b r e c h e n von Eigentümlichkeiten des Dialekts.

Die stockende Sprache der Befangenheit (*m^egamgêm*) gehört nicht hierher.

VIII.

Der **Zahn** heisst *schên* (aram. *schinna*, arab. *šinn*), wovon, wie von den Namen aller paarigen Organe (der beiden Zahnreihen) ein Dual (*schinnajim*) gebildet wird. Im Talmud gilt *schên* meist als Spezialbezeichnung für die scharfen Schneidezähne (von *schanan*, schärfen), während die Backenzähne durch *kakkê* bezeichnet werden.

Meist in der Zusammenstellung *schinné ve-kakké*: „Jemand kaufte einen Ochsen; nachher stellte sich heraus, dass das Tier keine Zähne hatte, und so starb es"[4]. Mit 12—15 Jahren fallen beim Rindvieh die Zähne meist aus[5].

Raba träumte, dass ihm die Zähne ausfielen, was ihm auf den bevorstehenden Tod seiner Kinder gedeutet wird[6].

Als der Löwe noch 300 Parasangen entfernt war, erhob er ein Gebrüll, dass den Männern (vor Schreck) die Zähne ausfielen[7].

Raschi übersetzt *kakkê* durch gencives (Zahnfleisch), was die Tosaphoth mit Recht bezweifeln[8]; ihre Uebersetzung durch machelière verdient gewiss den Vorzug.

In den aramäischen Bibelübersetzungen findet sich *kakkê* mehrfach für das *schên* des Textes, wo es in Parallele zu dem poetischen *m^ethal'oth*[9], Gebiss, steht. Letzteres geben die Thargumim durch *nibé*, was im Talmud nur von Tierzähnen gebraucht wird, und zwar sowohl von den Zahnwarzen der Wiederkäuer, als auch von den Beisszähnen des Hundes (arabisch *nâba*).

Zahnwarzen: Chull. 59 a: „Die Angabe der Toseft. III, 20, dass die Wiederkäuer keine Oberzähne haben, ist nicht zu halten. Zwar ist vom Kamel nichts dagegen zu schliessen; denn dieses hat wenigstens Zahnwarzen, aber dem jungen Kamel fehlen auch diese (cfr. Plin. XI, 37: camelus in superiori maxilla primores non habet). Wohl aber gilt umgekehrt: jeder Vierfüssler, der keine Oberzähne hat, ist wiederkäuend und hat gespaltene Klauen."

Beisszähne: Sabb. 63 b: Eine Frau bellte ein Hund an, und infolgedessen riss sich ihr Fötus los (abortierte sie). Zu spät erst ruft ihr der Herr zu: fürchte dich nicht, seine Beisszähne sind ihm genommen etc. — Gen. r. 86, 3: Gott hatte den Potiphar zum Kastraten gemacht, damit er den

---

1) zu Ps. 114, 1. 2) Qoh. r. Anfg., fol. 1 b. 3) j. Ned. I, 37 a,. 4) B. mec. 42 b. 5) Fischöder, Fleischschau 2. S. 19. 6) Ber. 56 a. 7) Chull. 59 b. 8) Gitt. 69 a; Ab. z. 28 a. 9) Hiob 29, 17; Joel 1, 6. Spr. 30, 14. Transp. *maltha'oth* Ps. 58, 7.

JOSEF nicht zur Päderastie gebrauchen könne. So lässt auch ein Herr der Bärin, die seine Kinder töten würde, die Haner ausbrechen. — s. noch B. qam. 23 b.

Das biblische „*nîb* der Lippen“ (Jes. 57. 19) ist unsicherer Bedeutung. Die Gem. (B. qam. 60 a, auch Ber. 34 b) scheint es im Sinne von „Wind, Atemluft“ genommen zu haben. Diese Erklärung ist unzulässig Chull. 128 b, wo gesagt wird, dass der *nîb* der Lippen keinen Knochen habe, und Gitt. 56 a: „BAR QAMÇA brachte dem Opfertier einen Fehler bei am *nib* der Lippen, was bei den Juden als Fehler galt, bei den Römern nicht“. RASCHI: Oberlippe.

Die Mischna unterscheidet (beim Tier) die äusseren *chutin* (Schneidezähne) von den inneren, die R. CHANINA BEN ANTIGONOS „Zwillingszähne“ *(bicuspis)* nennt[1].

Der Milchzahn des Kindes heisst *schên de-chalab*, „Zahn aus Milch“[2]; er entsteht, wie HIPPOCRATES lehrt, ἀπὸ τοῦ γάλακτος[3]. In der Dichtung heissen die Milchzähne *tochanôth*, die Mahlenden, Müllerinnen[4] und das Gebiss des mythischen Leviathan sein „Doppelzaun“[5].

Dem R. CHAGGAJ geschah das Wunder, dass ihm als 80 jährigem zum Lohn für seine ungewöhnliche Bemühung um das Begräbnis des R. HUNA die Zähne wieder wuchsen[6].

Die Zähne sind hart[7]; sie dienen zum Beissen und Kauen. Wenn die falschen Propheten zu beissen haben mit ihren Zähnen, so verkünden sie Frieden[8]. Müssige Zähne gibt Gott in der Hungersnot[9]. RAB sagt: wenn dem Menschen die Zähne ausfallen, d. h. wenn er alt wird, wird sein Lebensunterhalt geringer (schwerer zu erwerben)[10]. Wenn JUDA (JAKOBS Sohn) in Zorn geriet, sagt R. CHANINA, dann konnte er Eisenplatten mit seinen Zähnen zu Pulver zermalmen[11]. Die Mühlmägde feiern im Alter, da ihrer wenig geworden[12]. R. MEIR lehrte: zerbeiss mit den Zähnen, du findest es in den Füssen (wieder)[13], unserm „gut gekaut ist halb verdaut“ entsprechend. Auch sonst ist der Zahn in sprichwörtlichen Redensarten vertreten. Sechzig (viele) Schmerzen befallen den Zahn dessen, der die (andere einladende) Stimme seines Nächsten hört, aber selbst nichts zu essen bekommt[14]. Mit dem Wort „hat ein Narschäer dich geküsst, zähle deine Backenzähne“[15] warnte man vor den als Spitzbuben bekannten Leuten aus Naresch. Dass selbst ein sehr klug sich dünkender Mann nicht einmal die Zahl seiner Zähne kennt[16], kann man auch heute noch erleben. Durfte doch PLINIUS behaupten, dass die Frauen weniger Zähne hätten wie die Männer[17]!

IX.

Finden wir für die äusseren Organe und auch noch bei der Mundhöhle, die ja der direkten Besichtigung zugänglich ist, zahl-

---

[1]) Bek. VI, 4 (39 a). [2]) Qidd. 24 b; Mekiltha mischp. IX, Anf. [3]) De carnibus, sect. III, 251_{49}, FOES. [4]) Qoh. 12, 3. [5]) Hi. 41, 5. [6]) j. Kil. IX, $32 c_9$. [7]) 'Ab. z. 28 a. [8]) Mich. 3. 5. [9]) Amos 4, 6. [10]) Nidd. 65 a. [11]) Gn. r. 93, 6. [12]) Qoh. 12, 3. [13]) Sabb. 152 a. [14]) B. qam. 92 b. [15]) Chull. 127 a. [16]) Sanh. 39 a. [17]) h. n. VII, 15.

reiche Angaben, die sich auf den Menschen beziehen, so sind für die inneren Organe solche Angaben äusserst spärlich. Der Hauptgrund wird wohl darin liegen, dass, wie schon ARISTOTELES angibt, „die inneren Teile der Menschen meist unbekannt sind", ἄγνωστα γάρ ἐστι μάλιστα τὰ τῶν ἀνθρώπων, so dass man bei ihrer Erforschung auf die Teile der Tiere, denen sie an Bildung ähnlich sind, zurückgehen muss"[1].

Freilich hat ihn dieses ehrliche Zugeständnis nicht davon abgehalten, solche Vergleiche nach der Phantasie zu konstruieren, so, wenn er z. B. meint, die menschliche Milz sähe aus wie die des Schweines[2]. Die Späteren, besonders GALEN, sind nicht so ehrlich gewesen; sie haben, was sie in Wirklichkeit an Tieren gesehen, in bewusster Täuschung für Beobachtungen am Menschen ausgegeben. Den Talmudisten ist diese Versuchung erspart geblieben; sie hatten keine Veranlassung, menschliche Anatomie zu schreiben, ihre Beobachtungen und ihre Mitteilungen beziehen sich fast ausschliesslich auf Schlachttiere, also auf die für Opfertisch und Küche allein in Betracht kommenden Wiederkäuer: Rind, Schaf, Ziege, und sind darum mit den Angaben der heidnischen Anatomen ihrer Zeit ohne weiteres vergleichbar. —

Die hebräische Bezeichnung für die Eingeweide, *qéreb*, hat keinen prägnanten anatomischen Sinn, es heisst überhaupt „das Leibesinnere", gleichgültig, um welche Partie desselben es sich dabei handelt. Aber seine Bedeutung ist noch umfassender wie die von κοιλία, das man am besten zum Vergleich heranziehen kann; es findet sich ganz besonders häufig bei all den Empfindungen, deren Sitz man in „das Innere" des Menschen verlegte, ohne Rücksicht darauf, wo man sich diesen Sitz anatomisch dachte: „Lobe den Herrn, meine Seele und all mein Inneres seinen heiligen Namen[3]."

Nur vereinzelt steht wohl *qéreb* im prägnanten Sinne für den Magen, vielleicht Magen inkl. Därme, nämlich bei den Opfervorschriften, wo „das Fett, das den *qéreb* bedeckt"[4], also wohl das Netz, für opferpflichtig erklärt wird. Uebrigens braucht auch ARISTOTELES κοιλία im Sinne von Magen[5].

Das im Talmud (auch schon in der Bibel)[6] für die Eingeweide häufigere Wort *me'ajim* und *bené me'ajim* wird sicher auch in der prägnanten Bedeutung „Därme" *(me'ajja)* gebraucht.

X.

Der Verdauungskanal beginnt mit dem Ort „des Schluckens", *beth ha-beli'ah*[7] oder *beth ha-népheschs*[8], Ort der Seele (des Lebens?), genannt. Ein Mensch, dem ein anderer verbotenes Fett in den Mund steckt, ist strafbar, wenn er es verschluckt, nicht aber, wenn

[1]) Hist. an. I, cap. 16. 64. [2]) Ibid. 17, 81. [3]) Ps. 103, 1. [4]) z. B. Lev. 3, 3. [5]) l. c. § 73. [6]) II. Sam. 20. 10. [7]) Zabim V, 9 und die zahlreichen Parallelen. [8]) Siphra Acharе péreq XII, f. 85 a. Ueber die übrigen Stellen unserer Drucke, die beth ha-népheschs lesen, s. die Korrektur von WEISS zu ibid. péreq VII, f. 83 a.

man ihm das Verbotene in den *beth ha-b^e^li'ah* gesteckt hatte, da hier das Schlucken nicht mehr dem Willen unterworfen ist, wenn auch vielleicht in einzelnen Fällen durch starkes Würgen die Speise noch wieder herausbefördert werden kann[1].

Der **Speiseröhre**, *véschet*, vorgelagert ist der *tharbaç ha-véschet*, das Atrium oesophagi, nach R. Zera mit der eben erwähnten „Stelle des Schluckens" identisch. Legt man einen Querschnitt durch den Hals eines Schlachttieres, so wird dieser Teil nach Mar Samuel weit (klafft), während die Speiseröhre selbst stehen bleibt. Danach wäre also der „Vorhof der Speiseröhre" die hinter dem Kehlkopf vor dem fünften Halswirbel liegende Partie des Schlundes, das Cavum pharyngo-laryngeum. Wird der Schnitt, wie bei der Schlachtung, gewöhnlich, unterhalb des Kehlkopfes, gelegt, so zeigt das am Kopf verbleibende Stück das eigentümlich gefaltete, lumenlose Bild der Speiseröhre im Ruhezustande — das andere Stück zieht sich sofort tief in die obere Brustöffnung zurück —, während der *tharbaç* selbst vom Schnitt unberührt stehen bleibt[2].

Nach unten reicht die Speiseröhre bis zum Magen, dessen Schleimhaut beim Wiederkäuer wie mit kurzen Borsten besetzt aussieht. Beim Rinde reichen diese Borsten nach Rab bis weit in die Speiseröhre hinein.

Rabbah sagt: die Speiseröhre hat zwei Häute die äussere (Muskelschicht) ist rot, die innere (Schleimhaut) weiss[3].

R. Jochanan sagt: man soll während des Essens nicht sprechen, es könnte die Luftröhre der Speiseröhre zuvorkommen und der Sprecher durch Verschlucken in Lebensgefahr kommen[4]. Aus demselben Grunde soll man auch nicht trinken, während man auf dem Rücken liegt[5].

Die Erklärung dieser richtig beobachteten, auch heute noch für die Krankenpflege wichtigen Tatsache liegt nach den Untersuchungen von Mendelsohn und Gutzmann darin, dass zwar der Abschluss von Nase und Kehlkopf in jeder Lage des Körpers vollkommen stattfindet; nur löst sich dieser Verschluss bei der Atmung, besonders also beim Sprechen („primäres Verschlucken"). Ausserdem verlässt beim Liegen des Menschen die Speise, namentlich aber das Getränk, leichter die Mittellinie und löst an den seitlichen Teilen der Rachenwand sensible Reize aus, infolge deren frühzeitige Atmungsbewegungen entstehen („sekundäres Verschlucken")[6]. Freilich sollte man meinen, dass beim Morgenländer, der doch normalerweise seine Nahrung stets in der (linken) Seitenlage einnimmt, eine Gewöhnung des Rachens an diese Art des Speisendurchtritts entstehen müsste. Nach den obigen Warnungen des Talmuds scheint es aber nicht der Fall zu sein.

---

[1]) Keth. 30 b; Nidd. 42 a l. Z.; j. Nazir III, 52 d_6. [2]) Chull. 43 b. [3]) Ibid. 43 a. [4]) Taan. 5 b. [5]) Pes. 108 a. [6]) Untersuchungen über das Schlucken in verschiedenen Körperlagen. Deutsche med. Wochenschr. 1899. No. 44—47. S.-A.

XI. Magen.

Für die Teile des Wiederkäuermagens hat die Mischna[1] vier Bezeichnungen, die, weil gewiss allgemein bekannt, nicht weiter erklärt werden. Die Tradition gibt ihnen die Reihenfolge: *keres ha-pᵉnîmîth, bêth-ha-kôsôth, hemsês, qêbâh.*

a) *Keres ha-pᵉnîmîth*, Ventriculus internus (*keres* = Bauch), würde also dem ersten Wiederkäuermagen entsprechen, dem Rumen (Pansen). Aus der lebenden Sprache war diese Bezeichnung aber schon zur Zeit der Tosefta geschwunden, so dass man sich an Schila, den Obermeister der Fleischer in Sepphoris, um Aufklärung wendete. Er gibt als Vulgärbezeichnung den Ausdruck *sanjâ dîbé* an, der uns aber auch durch die Erläuterungen, die seit R. Gersom (um 1000 p. Chr.) in allen Kommentaren und Wörterbüchern gleichlautend sich finden[2], nicht verständlich wird. Die babylonischen Talmudlehrer sehen in der „i n n e r e n *keres*" einen Teil des Pansen, die enge, harte Stelle, den στόμαχος des *kéres* (Magenmund), wie R. Ismael erklärt, wobei zu berücksichtigen ist, dass στόμαχος auch für Speiseröhre gebraucht wird[3] — oder, wie Samuel sich ausdrückt, die Stelle des Magens, an der noch keine Wolle (*milath*, die Borsten des Pansen) ist, im Gegensatz zum übrigen Pansen. In den Schulen Palästinas verstand man dagegen unter der „inneren *keres*" den g a n z e n Pansen im Gegensatz zur „äusseren *keres* oder der *keres* schlechthin, der Bauchwand[4], ganz wie die Römer ihr ventriculus und venter.

b) *Bêth hà-kôsôth*, eigentlich Becherkorb[5], mit dem das Innere des Netzmagens in der Tat Aehnlichkeit hat. Die Tierärzte unserer Zeit vergleichen sein Aussehen mit dem von Honigwaben.

c) *Hemsês*, vielleicht richtiger *ha-masas*, der (die Speisen) zerreibende, der Blättermagen. Das dieser Bezeichnung entsprechende nachaugustinische Omasum der Römer, das die Glossographen für ein gallisches Fremdwort erklären, dürfte demnach eher semitischen Ursprungs sein.

d) *Qêbâh*, der Labmagen, an dem man eine Sehnen- und eine Bogenseite, *jathrâ* und *qaschthâ* (Curvatura minor und major) unterschied.

2. Beim Vogel entspricht dem *hemsês* der Magen, *qurqeban*, dem bei reinen Vögeln der Kropf resp. Vormagen, *zepheq*, vorgelagert ist. Er fehlt z. B. beim Adler[6]. Die innere Schicht des Magens, der *kîs* (Beutel), ist bei reinen Vögeln leicht abschälbar.

---

[1]) Chull. III, 1. [2]) „den Wölfen verhasst" oder „wo das Verhasste (Hässliche, der Speisebrei) tropft", was im Pansen des Wiederkäuers gar nicht der Fall ist. Ob sich die Modernen bei ihrer Uebersetzung „Schleimsieb" etwas vorstellen, weiss ich nicht. Man könnte an συνδιαβῄ denken, das ich jedoch nicht genügend belegen kann. [3]) z. B. Celsus, Medicina, IV, 1, pg. 182_{23}; IV, 5: faucibus subest stomachus. Alexander von Tralles I, p. 204 Puschmann. vergl. Aristot. h. a. lib. I. cap. 16, § 69. [4]) Chull. 50 b. [5]) Kelim XVI, 2. [6]) Chull. 61 a.

Ob das biblische *mur'ah*[1] den Kropf oder den Magen bedeutet, ist schon dem Altertum zweifelhaft[2].

Es muss auffallen, dass die Gemara[3] auch von einem *qurqeban* beim Menschen spricht; allein die Grundbedeutung des Wortes war, wie aus dem arabischen *qurqub* ersichtlich, venter im Sinne von „Bauch" und „Magen".

XI.

Auf den Magen folgen die dünnen Därme, kurzweg *daqqin*, tenues, genannt. Im aramäischen Dialekt heissen sie *hadura de kantha*, Umkreisungen (Schlingen) der *kantha*, d. i. des Gekröses, in späterer Zeit *keruka qetina*, die kleine Wickelung (Knäuel) im Gegensatz zum *keruka abja*, der dicken Wickelung, dem Dickdarm. Den Beschluss bildet die *chilcholeth*, aramäisch *karkescha*, später *patruka* genannt, unter dem man den Mastdarm zu verstehen haben wird.

Nach der Zerstörung des Tempels, d. h. unter dem Einfluss der Zeit und der Zerstreuung unter andere Völker, haben, wie der Talmud selbst berichtet[4], manche Worte eine andere Bedeutung erhalten; so verstand man zu Abbajs Zeit (um 300 p. Chr.) unter dem früheren Organnamen *hablilâ* (oder *hublîlâ)* jetzt den *bêth hakôsôth* (im ostaram. Dialekt *bé kîsê*) und umgekehrt. In diesem Umstande liegt e i n e Quelle der Verwirrung. Sie wird mit der Zunahme der Ursache allmählich grösser; in den Predigtsammlungen (Midraschim), in denen Laien das Wort führen, sind dann gewiss auch, was wir noch heute jeden Tag erleben, direkte Irrtümer über Lage und Bezeichnung der Organe vorgekommen[5], und zuletzt haben noch die Abschreiber das Ihrige getan.

So dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir den vom Midrasch bezeichneten Weg, den die Speise im Leibe des Tieres nimmt, in seinen einzelnen Stationen nicht mehr verstehen, besonders nicht, wo man, was allenfalls auf den Wiederkäuer passt, auf die Taube und sogar auf den Menschen überträgt. Ob die Schuld an dem Autor liegt, ob am Abschreiber, ob an uns, möge dahingestellt bleiben.

Im Midrasch wird bemerkt[6]: als Mose, während er bei Gott war, nicht ass und nicht trank, bezwang er zehn Beherrscher des Menschen (die Organe der Ernährung): Mund, Speiseröhre, *hemsês*, *qêbâh* und *stomachos*, Dünn- und Dickdarm, die *kantha di-me'aja*, den Mastdarm und die *'izqethâ*, letzteres im Aramäischen „Ring" (anus, anulus, After) bedeutend, wie im Hebräischen *tabba'ath*.

In einer anderen Ueberlieferung desselben Spruches[7] ist der oben fehlende vierte Magen *(beth kise)* und auch noch das rätselhafte *sanjâ dibê* in den Text gekommen, so dass in Wirklichkeit 12 „Herrscher" aufgezählt werden, wie bereits Wolf Einhorn

---

[1]) Lv. 1. 16. [2]) Sifra z. St. [3]) Sabb. 152 a: Aboth RN. 31, 2. [4]) Sabb. 36 a. [5]) Einem Prometheus des Giordano Fa Presto (im Mauritshuis im Haag) hackt der Adler die Leber aus der l i n k e n Seite aus. [6]) Jalqut II, 906. [7]) Qoh. r. VII, 3.

z. St. bemerkt. Eine dritte Rezension, die von der Taube spricht[1], hat noch andere Abweichungen.

XII.

Für den **Magen des Menschen** wird in den aramäischen Dialekten durchweg das Wort *libba* gebraucht, das aber ganz wie bei den Griechen καρδία und bei den Assyrern *libbu*, ausserdem auch Herz bedeutet. Auch wir sprechen ja noch von Kardialgie und Asthma cardiacum. Der in zahlreichen Ernährungs- und Heilungsvorschriften sich findende Ausdruck „*alibba rêqânâ*" heisst zweifellos „auf leerem Magen", aber ob „*keëb leb*" Herz- oder Magenschmerzen, *chulscha de libba* Herz- oder Magenschwäche oder beides bedeutet, ist ganz ungewiss. Dass wir eher an den Magen denken, beweist nichts für die Auffassung der Alten.

XIII. *Physiologisches.*

1. Der Magen des Menschen, *qebah*[2], dient zwei Funktionen, zum Mahlen (der Speisen) und zur Erzeugung des Schlafes. Beim Greise „wird das Geräusch des Mahlens dumpf"[3], da der Magen nicht mehr mahlt[4]. Der schlafmachenden Funktion des Magens wirkt die Nase entgegen, sie erweckt; kehren sich die Funktionen um, „erweckt das schlafmachende (Organ) und macht das erweckende Schlaf, so geht der Mensch langsam zugrunde. Wenn beide schlafen oder beide wachen, so stirbt er sofort"[5]. Die Theorie erinnert an die des Aristoteles. Nach ihm steigen die aus der Nahrung im Magen sich entwickelnden Dämpfe nach dem Kopf und erzeugen hier durch ihre Ansammlung Schläfrigkeit[6].

In der Erklärung des Verdauungsprozesses finden wir also im Talmud, wie so häufig, Vertreter verschiedener Anschauungen. Die einen halten die Magentätigkeit für eine mechanische, für ein Reiben oder Mahlen, wie es die Alexandriner, besonders die Schule des Erasistratus, lehrten, die anderen für eine chemische und zwar für eine Putreszenz, wie die Dogmatiker im Gegensatz zu des Hippokrates πέψις glaubten[7].

2. Die Zersetzung (*'ikkûl*, Verzehrung) der Speise im Innern dauert nach R. Jochanan solange, bis man wieder Hunger hat, nach Resch Laqisch solange man infolge des Essens dürstet, jedoch ist hierbei die aufgenommene Nahrungsmenge (und -Art) von Einfluss[8].

Maimonides hat keine dieser Angaben in seine Zusammenstellung aufgenommen[9], wohl aber die Späteren[10].

---

[1]) Lev. r. III, 4. [2]) So Ber. 61 b; Qoh. r. VII, 20 d, statt dessen *hemses*. Daneben (als besonderer Teil des Magens ?) der *qurqeban*. [3]) Qoh. 12, 4. [4]) Sabb. 152 a. [5]) Ber. 61 b. [6]) De somno III, 16. [7]) Celsus lib. I praef. p. 6_{10}. [8]) Ber. 53 b. [9]) Hilk. berak. II, 14. [10]) Or. chajj. 184, 5.

3. Der Hund bekommt nur wenig Nahrung (das Verhältnis des Menschen zu ihm im Orient ist auch heute noch ein anderes wie bei uns), darum lässt Gott sie in den Eingeweiden des Tieres drei Tage[1], (damit sie völlig ausgenutzt werde), bei Vögeln und Fischen aber nur 24 Stunden, nach R. Simon nur solange, wie nötig wäre, um die Nahrung im Feuer zu verbrennen[2] (Verdauung = Verbrennung).

4. *Qêbâh*-Tropfen bringen die Milch zum Gerinnen[3], daher man sich zur Käsebereitung des Labmagens wie heute noch bediente, indem man entweder der Milch Lab zusetzte[4] oder die Milch direkt in dem Labmagen aufstellte[5].

masas ist nicht = *hemses*, cfr. Buxtorf s. v. und Löw bei Krauss, Lehnwörter II, 345a. [Das arabische *mâšath* ist lait caillé, Steinschneider, Heilmittel der Araber, No. 1815. Löw.]

XIV.

Die Leber.

Künstlich, weil nicht in den Quellen begründet, wie die ganze Systematik dieses Buches, ist auch die Einordnung der Leber in die Reihe der Verdauungsorgane. Nach dem Talmud ist die Leber der Ursprung des Blutes[6], dem Volke ist sie das Organ des Zornes, wirft die Galle einen Tropfen hinein, so wird der Zorn besänftigt[7]. Späteren ist die Galle der Sitz der Eifersucht[8]. Der Jüngling folgt der Buhlerin Lockung, bis ein Pfeil seine Leber getroffen[9], was, wie schon Delitzsch[10] bemerkt, an das Jecur ulcerosum des Horaz[11] und die Liebe als Morbus hepatarius bei Plautus[12] erinnert. Auch nach Galen ist die Leber der Sitz der Liebe[13].

Die Leber als Sitz des Zornes ist schon den Keilschriftdichtern geläufig:

kabittaki lipschachu, deine Leber möge sich glätten = dein Zorn sich besänftigen. Zimmerns Uebersetzung durch „Gemüt" ist kaum dem Sinne nach zutreffend[14]. Auch der Araber sagt: „Wenn ihr auch feindselig und hart gegen mich seid, so empfindet doch meine Leber Schmerz über das, was eure Leber beisst (= euch Schmerzen bereitet)"[15].

Der allein gebräuchliche Name für die Leber ist *kâbêd*, gravis, für das schwerste der Eingeweide. Leber und Gallenblase hängen nach R. Jochanan an der fünften Rippe[16]; hier, in den *chômesch*, brachte Abner dem Asahel[17] und Joab dem Abner[18] den Lanzenstich bei, so dass die Lanze nach hinten heraus ging und er starb.

Targ. hat an beiden Stellen *setar jarkeh*, die Seite seiner Lende.

---

1) Sabb. 155 b. 2) Ohol. XI, 7. 3) Gn. r. IV, 7. 4) ʻAb. z. II, 5. 5) Chull. VIII, 5. 6) Bek. 55 a. 7) Ber. 61 b. 8) Lv. r. IV, 3. 9) Spr. 7, 23. 10) System der bibl. Psychologie², p. 268. 11) Od. I, 25, 15. 12) Curculio 239. 13) de placitis VI cap. 3 (K. V, 521). 14) Zimmern, babylon. Busspsalmen. Ps. 1, Z. 10. 15) Altarab. Gedichte in der Hamâsa ed. Freytag 351. v. 4 (Mitteilung des Herrn Prof. Barth.) 16) Sanh. 49 a. 17) II. Sam. 2, 23. 18) Ib. 3, 27.

Jôthereth ha-kâbêd ist wahrscheinlich das Caput extorum der alten Anatomen, der Lobus caudatus unserer modernen Tierärzte. Er wird in unseren Quellen nur als Teil der Tierleber erwähnt.

Die Mischna hat dafür zwei Synonyma, das hebräische *eçb'a ha-kabed*[1] und das syrische *chiççâr* oder *chiccêr*[2], beide in der wörtlichen Bedeutung „Finger", weil der genannte Leberteil von dem rechten Leberlappen absteht wie ein Finger oder genauer wie der Daumen von der Hand. Auch die Assyrer kennen einen Leberteil, den sie „Finger", *ubânu*, nennen[3].

Die aramäischen Bibelübersetzungen haben durchweg für *jothereth* das erwähnte *chiccâr*, und von hier aus ist es in die Sprache der Mischna übergegangen. I. Löw hat zuerst darauf aufmerksam gemacht, dass bereits Haj Gaon (gest. 1038) in diesem Wort die syrische Bezeichnung für „Finger" erkannt hat[4]. Das hebräische *chacer*, das atrium bedeutet, darf also nicht dazu gestellt werden, und ein Hinweis auf *πύλη*, das Hippocrates für Leberlappen braucht (daher Vena portarum), ist aus diesem Grund nicht zulässig.

Die LXX und Josephus[5] haben für den in Rede stehenden Leberteil und für das Ohrläppchen, dem man den Lobus caudatus ebenfalls vergleichen kann, die Uebersetzung *λοβός*. Dieses Wort brauchten die griechischen Aerzte für jeden Leberteil, die Opferdeuter aber, wie Moore mit zahlreichen Stellen belegt[6], speziell für den Lob. caudatus.

Jothereth ist wörtlich: etwas Ueberflüssiges, Ueberschüssiges, wie *eçb'a jethêrâ* „den überschüssigen Finger", die Hinterzehe der Vögel bedeutet[7]. Auch dieser Vergleich würde auf den Schwanzlappen zutreffen.

Die arabischen Uebersetzer haben *zâjida* oder *zijâda*, etymologisch dem *jothéreth* entsprechend (*zâd = jathar*, überflüssig, überzählig sein). Den arabischen Begriff definiert Avicenna[8] so: „Die Leber hat *zawâid* (Plur.); damit umfasst sie den Magen, wie etwas umfasst wird, was man mit den Fingern hält. Der grösste dieser *zawâid* heisst *zâjida* im engeren Sinne[9]. In ihm liegt die Gallenblase. Solcher *zâwaid* gibt es im ganzen vier oder fünf"[10]. Diese Beschreibung, offenbar auf griechischen Quellen fussend, bezieht sich auf die menschliche Leber. Die arabischen Original-WBB. beschreiben die *zijâda* als Lobus caudatus, als Leberlein (Moore).

Aus der Keilschrift-Literatur wird der *kabittu kablitu* als Lobus caudatus gedeutet[11].

Schon Jacob Philipp Hartmann[12] hat vermutet, dass es einfach Gründe technischer Art waren, aus denen man diesen Leberteil entfernte. Bei den in Betracht kommenden Tieren, Rind, Ziege und Schaf, besonders bei letzterem, hängt der Schwanzfortsatz mit der übrigen Leber nur durch einen Stiel zusammen und steckt tief und fest in der Fettkapsel der Niere, die gleichfalls entfernt und geopfert werden musste, so dass es besonderer Präparation bedarf, um ihn im Zusammenhang mit der übrigen Leber zu entfernen. Beim Kaninchen reisst er häufig ab, wenn man die Leber etwas brüsk herausnimmt. —

Völlig einwandfrei ist die Auffassung der *jothéreth* als Leberlappen jedoch nicht. Nach dem Wortlaut der biblischen Vorschrift

---

[1]) Thamid IV, 3. [2]) Joma VIII. 6. [3]) Mitt. z. Gesch. d. Med. Bd. VII, 4 (No. 28). S. 389. [4]) Aram. Pflanzennamen. S. 9, Anm. 2. [5]) Antt. III, cap. 9, 3. [6]) „Oriental. Studien". Theod. Nöldeke zum 70. Geburtstag. S. 761—69. [7]) z. B. Chull. 61 a. [8]) Fen 14, Anfg. [9]) Ganz sinnlos hat die lat. Uebersetzung des Canon (Venet. 1523): Et majus additamentorum ejus est additamenti! [10]) Der hebr. Uebersetzer des Canon (1496) gibt *zijâdah* durch *jothereth*. [11]) Mitt. z. Gesch. d. Medizin, Bd. VII, 4 (No. 28). S. 389. [12]) De orig. anatomiae ed. Kurella. Berlin 1754. p. 20 ff.

soll der Priester „die *jothéreth* an der Leber an den Nieren" entfernen. Kein Leberteil aber, auch der Lobus caudatus nicht, liegt an beiden Nieren, stets kommt nur die rechte in Frage. Nun könnte man freilich mit IBN ESRA übersetzen: „die j. samt den Nieren"[1], — für diesen Gebrauch des „*'al*" gibt es auch sonst Beispiele[2] — aber die Verpflichtung, die beiden Nieren des Tieres zu opfern, wird ja bereits unmittelbar vorher ausdrücklich festgesetzt, und eine Wiederholung wäre ganz zwecklos, abgesehen davon, dass man Leberlappen und beide Nieren im Zusammenhang überhaupt nicht entfernen kann — von der sprachlichen Härte, dieselbe Präposition bei zwei nebeneinander stehenden Worten in verschiedenem Sinne nehmen zu müssen, ganz zu schweigen.

Wohl aus diesen Erwägungen heraus hat der hl. HIERONYMUS und die Vulgata die Uebersetzung reticulum, woher LUTHERS „Netz".

Auch die Uebersetzung als reticulum (einmal[3] hat die Vulg.: arvina jecoris), nach CASTELLI der spätere Ausdruck für das frühere omentum, geht vielleicht auf eine jüdische Ueberlieferung zurück, die wir auch in RASCHIS „*dophen ha-masak*"[4], „Wand der Decke", wiederfinden können, obgleich sein Zusatz: „aram. heisst das *chiccera*, altfranz. fibres"[5] dazu nicht stimmt. Denn fibres bedeutet „Leberlappen", wie fibrae bei den Römern und wie hebras, das KIMCHI hat, bei den Spaniern, und über *chiccera* ist oben gesprochen. Auch sachlich ist die Erklärung „Netz" nicht zu halten. Denn das Netz liegt zwar auf der Leber, aber nicht auf den Nieren. Ausserdem muss es längst entfernt sein, wenn man das Fett, das das Magensystem und die Därme bedeckt, abschälen will.

Ich notiere noch die Mitteilung CALLAWAYS, dass die Zulus Weihrauch mit dem Fett vom Netz des geschlachteten Tieres opfern, um den Geistern ihres Volkes einen lieblichen Geruch zu bereiten[6]. „Der liebliche Geruch" weist sehr stark auf Mission hin; denn er ist der Bibel wörtlich entlehnt[7].

An anderen Stellen[8] hat RASCHI die Erklärung durch *tarpescha*. Dieser Ausdruck findet sich im Talmud zweimal. An einer Stelle[9] wird die Lebensgefährlichkeit des Zustandes besprochen, wenn die Leber allenthalben von ihrer Umgebung abgerissen ist, so dass sie frei baumelt und nur noch an ihrer *tarpescha de kabda* hängt. Hier soll nach MAIMONIDES unter *tarp.* das Zwerchfell verstanden werden, „die Scheidewand in der Mitte des Bauches, die zwischen den Verdauungs- und Atmungsorganen scheidet und die man (beim hängenden Tier) durchschneiden muss, um die Lunge zu Gesicht zu bekommen"[10].

Leider ist diese Definition als Zwerchfell nicht anwendbar für die „*tarpescha* des Herzens"[11], von der im Talmud gleichfalls die Rede ist[12]. Es soll sich dabei um Fett handeln, das dem Herzen kappenförmig aufsitzt. Ich glaube aus sachlichen Gründen nicht,

---

[1]) Zu Lv. 3, 4. [2]) z. B. Ex. 35, 22. [3]) Lv. 3. 15. [4]) Lv. 3. 4. [5]) Ed. BERLINER[2] hat „ibres", „noch nicht genügend erklärt". S. 349. [6]) TYLOR, Anfänge der Kultur. Lpz. 1873; II. S. 383. [7]) z. B. Lv. 1. 9. [8]) Ex. 29, 13; Ber. 44 b. [9]) Chull. 46 a. [10]) hilk. schechita VI, 10. [11]) vom Magen ist unmittelbar vorher die Rede. [12]) Chull. 49 a.

dass man hier an das Herzfett denken darf, sondern an den Herzbeutel, der auch bei *Aristoteles* ὑμὴν πιμελώδης heisst.

Herzwunden gelten nämlich als schwere Verletzungen, „selbst wenn sie durch die *tarpᵉscha de libba* verstopft werden". Herzwunden müssen aber stets auch das Perikard durchbohren und setzen normaliter einen Bluterguss zwischen Herzmuskel und Perikard; bei Verwachsungen kann erst recht eine Verstopfung nur durch das Herzfett erfolgen.

Trotz der Unsicherheit des Begriffes ist das Wort kulturhistorisch interessant. Es leitet sich vom Stamme *taphasch*, dick, fett sein, ab und ist in dieser Form durch den nicht seltenen keilinschriftlichen Ausdruck *tapâschu*[2] als echt semitisch sichergestellt. Der aramäische Dialekt hat das r eingeschoben (oder das *tapâschu* mit dem synonymen *rapâschu* verschmolzen) und mit dieser Veränderung als *tarpascha* (syrisch *tarpaschtha*) oder, was bei der Schreibung unserer Texte ohne Vokale und diakritische Zeichen ebenso gut möglich ist, als *trapaša* ist dann das Wort als τράπεζα zu den Haruspices nach dem Abendlande gewandert und bildet bei ihnen einen der zahllosen Namen der Leberteile, deren angebliche Wichtigkeit der Opferschau zur Bezeichnung als Hepatoskopie verholfen hat. Man sagte jecinora für victima. Theophilus bezeugt ausdrücklich[3], dass ein Mann von den μαθηματικῶν ἰατρῶν es war, der den Leberlappen eine Anzahl von Namen gegeben habe, deren erster τράπεζα ist, und aus Sextus Empiricus[4] u. A. wissen wir, dass man mit „Mathematikern und Astrologen" kurzweg die Chaldäer gemeint hat und umgekehrt[5].

Was die Opferschauer unter ihrer τράπεζα verstanden haben (ich meine natürlich hier nicht τράπεζα = Tisch), kann ich nicht bestimmen. Nicander[6] spricht von einem äussersten (oder spitzen) Leberlappen, der von der trapeza ausgeht und der Gallenblase und den (übrigen) Lappen anliegt.

XV.

Gallenblase.

Der mischnische Ausdruck *mârâ*, eigentlich die Bittere, wird für Galle und Gallenblase gebraucht. Das biblische *mᵉrôrâ* oder *mᵉrêrâ* heisst nur die Gallenflüssigkeit. Bitterkeit, Gift, Galle sind in der Schrift verwandte Begriffe, wie im Volke noch heute.

XVI.

Die Milz.

Der ausgedehnten Kenntnis gegenüber, die das heidnische Altertum von der Milz, ihren Funktionen und Krankheiten zu

¹) Hist. an. I, cap. 17, § 75. ²) Zimmern, babyl. Busspsalmen. Lpz. 1885, No. VIII. Z. 46 und p. 99; Guyard, Journ. asiatique, 1883, II, p. 184.
³) Theophilus (Protospatharius), de hominis fabrica. Paris 1555, p. 33.
⁴) Adv. Mathemat. IV, 2 (ed. Bekker, p. 728). ⁵) Cicero, De divinatione I, 1.
⁶) Theriaca 559.

haben glaubte, sind die Daten des Talmuds nur dürftig zu nennen. In der Bibel wird die Milz überhaupt nicht erwähnt.

1. Die Milz heisst *t*ᵉ*chôl*, arab. *tichâl*, ihre konvexe Seite „die Brust (*dad* = mamma) der Milz", die Fettkapsel ihre „Haut", *q*ᵉ*rûm*, die Gefässe des Hilus ihre „Fäden", *chutin*[1].

2. Die Milz sieht zwar aus wie Blut, ist aber keines, sondern eine fettartige Substanz, *schumnâ*, und ist daher zu essen gestattet[2]. Dagegen ist der Genuss des aus den Adern des Organs ausfliessenden Blutes bei Strafe der Geisselung verboten[3].

Nach Angabe des Talmuds bewirkt die Milz das Lachen[4], was der mehr als Dichter, denn als Arzt bekannte Spanier JEHUDA HA-LEWI (um 1100 p. Chr.) im Anklang an PLATO[5] und ARETÄUS dahin erklärt, dass die Milz dazu bestimmt sei, das Blut und die schwarze Galle vor Trübungen durch Verdickung zu schützen und so durch diese Reinigung Freude und Lachen hervorrufe[6]. Es ist bemerkenswert, dass auch der um 250 p. Chr. schreibende Q. SERENUS SAMONICUS berichtet, Leute mit geschwollener Milz hätten ein dummes Lachen, exstirpiere man den Milztumor, so höre das Lachen auf, und die Leute zeigten stets ein ernstes Gesicht:

Splen tumidus nocet, risum tamen addit ineptum.
Dicitur exsectus faciles auferre cachinnos
Perpetuoque aevo frontem praestare severam[7].

Letztere Angabe hat die Prosaquelle des SERENUS, PLINIUS ebenfalls[8].

Nach der bereits oben[9] zitierten Mischna, die die Lehre vom Mikrokosmus bis ins Einzelne durchführt, ist die Milz im Körper des Menschen, was die Gesetze in der Welt sind, der Regulator.

nimosin, der übliche hebraisierte Plural von νόμος. Der Kommentator JOSUA FALK leitet d. W. von *masas*, zerfliessen, ab, ohne annehmbaren Sinn[10]. [*Nimosin* „Gesetz" wird niemals defektive (ohne v) geschrieben. Gemeint ist „Weich - zerfliessendes", eben von der Konsistenz der Milz; ebenso nennt GALEN III, 373, die Milz χαῦνος, locker, schwammig. LÖW.]

RUFUS sagt von der Milz kurz und bündig: sie sei ohne Nutzen und ohne Wirkung, ἄπρακτος καὶ ἀνέργητος[11].

2. Die Organe der Atmung.

I.

Die ersten Organe der Atmung sind Mund und Nase[12]. Auf sie folgt die Kehle, *garôn*. Die poetischen Bücher der Bibel kennen sie jedoch nur als Werkzeug der Rede.

In den Prosaschriften kommt *garôn* nicht vor; bei Jes. 6, 16 und Ez. 16, 11 bedeutet es übertragen den äusseren Hals, den man stolz ausreckt oder mit einer Kette schmückt.

---

1) Chull. 93 a. 2) Ib. 111 a. 3) Ker. 21 b. 4) Ber. 61 b. 5) TIMÄUS ed. STEPHAN III, 72. 6) Kusari IV, 25. 7) cap. 23, v. 25. 8) hn. XI, 80. 9) S. 76. 10) Aboth RN. 31, 3. 11) Ed. DAREMBG-RUETTE. p. 176. 12) S. oben S. 93 und 82.

Die Luftröhre, die, sofern ihr häutiger Teil in Betracht kommt, *qâněh*, Rohr, sonst *gargéreth*, Gurgel, heisst, lässt in ihrem Bau einen Vergleich mit dem der Wirbelsäule zu, indem sie gleichsam aus Knorpelwirbeln, *chulja*, besteht, die durch häutige Bänder, *bar chulja*[1], verbunden sind. Sie geht nach oben in den Kehlkopf, die *piqa schel gargéreth*, prominens tracheae, über[2]. Dieser enthält in dem ganzen System den einzigen Knorpel, der die *qaneh* ganz umgreift, die *tabba'ath ha-gedôlâh*, anulus maximus, den Ringknorpel. Der Schildknorpel sitzt ihm wie ein Helm, *kob'a*, auf. Letzterer hat oben einen scharf vorspringenden Teil, *chudda de kob'a*, von wo an er nach unten zu in seiner *schippuj kob'a* schräg abfällt. Der Ringknorpel endet hinten unten in zwei rundlichen Knorpeln, den Körnern, *chitte*[3].

Gemeint sind die Cartilag. Santorini (die Giessbeckenknorpel werden zum Ringknorpel gerechnet). Der vorschriftsmässige Halsschnitt beim Schlachten muss, wenn er innerhalb des Kehlkopfes gelegt wird (zulässig ist auch die Luftröhre), jedenfalls ganz innerhalb des Anulus maximus liegen. Er darf so schräg gelegt werden, dass die dorsale Schnittlinie in den „Körnern' verläuft[4].

Qaneh im prägnanten Sinne = Geschling (Gurgel und Lunge): „Wer vom Fleischer eine *qaneh* kauft, hat nicht gleichzeitig Anspruch auf das Herz"[5].

In dem biblischen Buch der Sprüche findet sich nur *gargerôth* (plur.) übertragen als Bezeichnung des äusseren Halses, sofern er Geschmeide tragen kann.

Unten spaltet sich die Luftröhre in zwei grosse Kanäle, *simpôna rabba* (Hauptbronchien), die dann innerhalb der Lunge sich in kleinere Kanäle (die Bronchialverzweigungen) auflösen.

II.

Die Lunge.

Die Lunge des Tieres[6], *rêâh*, ist in zwei beetartig getrennte Reihen, *'arûgôth*, geteilt, die später *kanphê de reah*, Lungenflügel, heissen[7]. Jede Lungenhälfte zerfällt wieder in eine Anzahl *unnê*, Lungenohren (Lappen), und zwar hat die rechte deren drei, die linke zwei, die durch Einschnitte, *chittûkê*, voneinander getrennt sind. Dazu kommt noch an der rechten Lunge der Wiederkäuer, „was die Fleischer den Rosenlappen, *'inûnîthâ de-wardâ*, nennen", der mediale Lungenlappen unserer Tierärzte. Besonders der vordere (obere) Lappen jeder Seite ist öfters noch durch einen mehr oder weniger tiefen Einschnitt geteilt, ohne pathologische Bedeutung.

Hippokrates schreibt jedem der beiden Lungenflügel, auch beim Menschen, irrtümlich einen oberen, mittleren und unteren

[1]) Chull. 50 a, nach der Deutung Raschis. Für die Stelle passender versteht R. Gersom unter *chulja* den Ringknorpel, unter *bar chulja* die Knorpel der Luftröhre. [2]) Chull. 134 b. [3]) Ib. 18 a b. [4]) Chull. 18 b. [5]) Bb. V, 5. [6]) Quellen für das folgende, soweit keine anderen angegeben sind, Chull. 46 a ff. [7]) Lv. r. 18, 1.

Lappen zu[1], nach GALEN herrscht unter allen Anatomen Einstimmigkeit darüber, dass die Lungenlappen bei allen Geschöpfen paarig sind, zwei rechts, zwei links, aber die exakteren wissen, dass an der rechten Seite noch ein fünfter kleiner Lappen vorhanden ist, οἷον ἀποβλάστημά τι θατέρου τοῖν δυοῖν[2]. So gibt es denn in der Tat kein Geschöpf, das nicht rechts einen Lappen mehr hätte als links, wenn auch nicht gerade drei und zwei, wie der Mensch[3]. Die Tatsache, dass GALEN auch beim Menschen den intermedialen Lappen der Wiederkäuer gefunden haben will, ist ein Beweis dafür, dass er in Wirklichkeit nie einen menschlichen Leichnam obduziert hat.

Für das Gemüt eines mittelalterlichen Kollegen war der Widerspruch zwischen den zweimal drei Lappen des HIPPOKRATES und den zweimal zwei GALENS natürlich ein sehr schmerzlicher, aber mit der Annahme, dass eben die früheren Geschlechter (zur Zeit des HIPPOKRATES) eine stärkere Lebenskraft und daher auch stärker entwickelte Organe gehabt haben, kam LUDWIG DURET[4] und mit ihm gewiss auch viele andere doch leicht darüber hinweg. Sein Zeitgenosse VESAL[5], der statt der Bücher das Seziermesser zur Hand nahm, hat die anatomischen Unterschiede der Lunge des Menschen von der des Wiederkäuers kennen gelehrt.

An der Oberfläche der Tierlunge unterscheiden die Talmudisten eine obere und eine untere Haut; erstere „der Rosenmantel“, *kittûnâ de wardâ*, der Pleura pulmonalis entsprechend, letztere durch die äussere Wand der Alveolen gebildet. Das Rippenblatt des Brustfells wird nicht erwähnt.

XII.

Für die Physiologie lehrt eine talmudische Tradition aus mischnischer Zeit, dass die Lunge alle Arten Flüssigkeiten schöpft[6], ganz in Uebereinstimmung mit PLATO[7], der, wie HAESER bemerkt, die Anschauung gebildeter Laien jener Zeit wiedergibt. Nach des GELLIUS Bericht (17, 11) habe ERASISTRATUS zuerst gezeigt, dass die Getränke nicht in die Lunge gehen. In Wirklichkeit haben aber schon die Hippokratiker den experimentellen Nachweis dafür erbracht. Sie lehren: Gibt man einem stark dürstenden Tier blau- oder rotgefärbtes Wasser zu trinken und durchschneidet ihm, während es noch trinkt, die Kehle (τὸν λαιμόν), so findet man

---

[1]) Coac. praenot. No. 400, fol. 181 der Ed. FOES. [2]) De administ. anat. VII, 11 (K. II, 625). [3]) De usu part. VI, 4 (K. III, 421). [4]) LUDOV. DURETI Interpretationes & Enarrationes in Magni Hippocratis Coacas praenotiones. Ed. CHOUET. Lugd. Batav. 1737, lib. II, c. 16, 31, fol. 258: Sed priscorum hominum thoracis amplitudo major fuit ex amplificatione caloris vivifici et capitis magnitudine. [5]) VESAL, De hum. corp. fabrica VI, 6 fol. 581 der Ed. Basil. 1543: Lobum autem, qui in canibus simiisque cavae venae caudicem suffulcit, nusquam in homine observavi, et hunc illo destitui certo certius scio. [6]) Ber. 61 b, übernommen in Lv. r. IV, 4. und Qoh. r. zu 7, 19[2]. [7]) PLATO, Timäus ed. STEPHAN III, 70: τό τε πνεῦμα καὶ τὸ πῶμα δεχομένη. Nach GELLIUS schon der Dichter ALKAIOS so!

in derselben das gefärbte Wasser wieder. Zufällig in die Luftröhre geratene Flüssigkeit wird durch die Stimmritze wieder herausgeschleudert. Freilich saugt das Herz aus der Lunge die Flüssigkeiten auf und verwandelt sie in Serum[1]. Trotzdem nennt PLUTARCH, wie GELLIUS (ibid.) angibt, HIPPOKRATES den Urheber der Platonischen Ansicht.

IV.

Die Stimme.

Die Stimme geht von den Lungenflügeln aus[2], aber der Kehlkopf bringt sie heraus[3]. Zart ist die Stimme des Kastraten, dick (rauh) die der *ajlônith*, des Mädchens, deren Genitalien auf kindlicher Stufe der Entwicklung stehen geblieben sind[4]. Des tollen Hundes Stimme hört man nicht, wenn er bellt[5]. Damit eine Verurteilung des „widerspenstigen Sohnes" erfolgen kann, soll die Farbe der Stimme bei beiden Eltern gleich sein, eine Forderung, die allein schon hinreichen würde, die Anwendung dieses Gesetzes unmöglich zu machen[6]. Drei Dinge sind es, die den Menschen wieder zur Besinnung bringen: Stimme (Anruf), Anblick und Geruch[7].

Verführerisch, die Gedanken ablenkend, ist die Stimme des Weibes. Darum soll die Frau im Gotteshause schweigen![8] Von einer Frau aber, die in ihrem Hause so laut spricht[9], dass die Nachbarinnen es hören, einer Schreierin *(qolanith)*, soll der Mann sich kurzerhand trennen, weil das unjüdische Art ist[10]. Allerdings ist nach einer Homilie R. JOSUAS die Stimme der Frau von Natur lauter als die des Mannes[11]; aber lieblich soll sie dennoch sein[12], eine dicke (rauhe) Stimme ist ein Fehler[13].

3. Die Organe des Blutumlaufes.

I.

Das Herz.

In der Schrift „de corde" zeigen bereits die Hippokratiker eine eingehende Kenntnis vom Herzen und seinem Mechanismus. Sie beschreiben die beiden Herzkammern, die grössere linke und die kleinere rechte, und als deren Anhänge die Vorhöfe unter dem Namen der Herzohren, ὦτα[14], mit selbständiger Pulsation. Sie beschreiben auch die heute noch geübte Methode der Prüfung der Klappenschlussfähigkeit mittels Eingiessen von Wasser. Die Lehre von den beiden Kammern bleibt dann bestehen, sie findet sich im Talmud[15], der auch den dem griechischen κοιλία ent-

[1]) De corde fol. 268, FOES. [2]) Lv. r. 18, 1. [3]) Ber. 61 a. [4]) Jeb. 80 b. [5]) Joma 83 b. [6]) Sanh. 71 a. [7]) Ber. 57 b. [8]) Ber. 24 a. Das ist gewiss auch der ursprüngliche Sinn des „mulieres taceant [in ecclesia", I. Kor. 14, 34. [9]) Nach Keth. 72 b ist damit nur unzüchtige Rede gemeint. [10]) T. Keth. VII, 7. [11]) Gn. r. 17, 8. [12]) Cant. 2, 14. [13]) Keth. 75 a. [14]) Daher bei Franzosen und Engländern oreillettes und auricles noch heute die Vorhöfe sind. [15]) Chull. 45 b.

sprechenden Ausdruck *chalal* (Hohlraum) braucht, bei den Alexandrinern, von denen RUFUS merkwürdigerweise die rechte Kammer für die grössere erklärt[1] und bei den Arabern. Von letzteren spricht RAZES († 930) von zwei Ventrikeln und 2 Vorhöfen (Ohren, *udn*)[2], HALY bestreitet (im 10. Jahrhundert) ausdrücklich den dritten Ventrikel[3], AVICENNA dagegen reproduziert noch[4] die Irrlehre des ARISTOTELES[5] von den drei Höhlen, während MAIMONIDES[6] richtig nur eine grössere linke und eine rechte kleinere unterscheidet[7].

2. Um das Herz zu studieren, rät GALEN[8], den Schwertfortsatz mit den Fingern oder einem Haken stark anzuziehen und dann alle Weichteile der Körperwand kreisförmig auszuschneiden. Gewiss war diese merkwürdige Methode den Opferschauern oder den heidnischen Priestern entlehnt. Wir schliessen das aus der Tatsache, dass die Mischna „geherzte Tierfelle" (*'oroth lebubin*, selten *lebuboth*)[9], d. h. nach R. SIMEON BEN GAMLIEL solche, die ein kreisrundes Loch in der Herzgegend haben, als zum heidnischen Kult verwendet, zu jederlei Nutzniessung, also auch als Schreibhaut für eine Gesetzrolle[10], verbietet[11]. Man pflegte nämlich auf diese Weise dem noch lebenden Tiere das Herz herauszureissen, um es dem Götzen zu opfern[12]. Von den Hunnen erzählt REGINO sogar: Corda hominum, quos capiunt, veluti pro remedio devorant![13] CELSUS findet es für nötig, es für eine Grausamkeit zu erklären, lebenden Menschen den Bauch oder die Brust aufzuschneiden[14].

3. Im Faserring des Aortenursprungs findet man bei Wiederkäuern zwei verschieden grosse platte Knochen, die zwei Semilunarklappen zum Ansatz dienen. Bei Pferden entspricht ihnen ein Herzknorpel, der nur bei alten Tieren verknöchert. Diese Knochen sind bereits dem PLINIUS[15] und GALEN[16] bekannt, werden im Talmud jedoch nicht erwähnt. Eine desto grössere Rolle spielen sie dagegen lange Zeit in den nachtalmudischen Schriften. Es handelt sich immer um die Entscheidung der Frage, ob die Knochen vielleicht von aussen eingedrungene Fremdkörper, ob sie durch Krankheit erzeugt oder physiologischer Natur sind[17].

4. Nach jüdischer Auffassung legt der Mensch mit der Beschneidung das Hässliche und Schlechte seines Körpers ab. So wird in bildlicher Sprache das böse Volk auch aufgefordert, „die Vorhaut des Herzens zu beschneiden"[18], das Böse aufzugeben.

---

[1]) RUFUS ed. DAREMBERG p. 156. Ueber die gleiche Angabe des ARISTOTELES hist. anim. I, 17 cfr. die Bemerkung von AUBERT und WIMMER in ihrer Ausg. I, 238. [2]) Trois traités d'anatomie arabes ed. DE KONING, p. 65. [3]) Ib. p. 345. [4]) AVICENNA lib. III fen 11 tr. 1, cap. 1: Et in ipso (corde) sunt tres ventres, scil. duo ventres magni et venter quasi medius, quem Galenus nominavit foveam aut meatum, non ventrem (nach der Ed. Venet. 1523). [5]) Hist. anim. 1, 17 und De partib. III, 4. [6]) Hilk. schechitah VI, 5. [7]) Trotzdem hat R. JOSEF KARO Jore Dea 40, 1 wieder drei Höhlen. [8]) GALEN De administ. anat. VII, 6 (K. II, 603). [9]) Sefer thora I, 2. [10]) Soferim I, 2. [11]) Ab. z. II, 3. [12]) j. Ab. z. 41 b$_{32}$. [13]) Chronicon ad annum 889 bei PERTZ, Monum. I, 600. [14]) Praefat. p. 11$_6$ der ed. Rotterdam 1750. [15]) h. n. XI, 70. [16]) Admin. anat. VII, cap. 10 (K. II, 618). [17]) Vgl. die Komm. zu Jore D. 40, 3. [18]) Dt. 10, 16; Jer. 4, 4.

Wörtlich kann das nicht gemeint sein, bemerkt dazu der Midrasch, und wenn ABRAHAM aufgefordert wird, sich zu beschneiden[1], ohne dass ihm ein Körperteil genannt wird, so konnte das Herz ausser Frage bleiben; denn Verletzung dieses Organes hätte ihn ja getötet[2].

Den biblischen Tropos von der „Vorhaut des Herzens" haben sich die Latino-Barbari nicht entgehen lassen; sie bezeichnen den Herzbeutel als Präputium cordis[3].

II.

„Das Herzrohr", *qaneh ha-leb*, die Aorta[4], sieht aus wie ein Fettstrang, der auf den Wänden der Lunge liegt. Nach der allgemein angenommenen Lehre von RAB ist die kleinste Perforation dieses Gefässes tödlich, nach MAR SAMUEL nur grössere Verletzungen[5]. Vielleicht hielt letzterer die Aorta für eine ἀρτηρία, d. h. für lufthaltig, während man also bei RAB die Kenntnis vom wahren Sachverhalt voraussetzen müsste.

AMEMAR erinnert dabei an die Lehre des R. NACHMAN, dass eigentlich 3 „Herzrohre" existieren: eins zum Herzen (die Aorta), eines zur Lunge und eines zur Leber (die Hohlvene), die Meinungsdifferenz zwischen RAB und SAMUEL sich aber nur auf das Herzrohr κατ' ἐξοχήν, die Aorta, bezieht[5].

Bei RASCHI findet sich die Erklärung: „Nachdem die Luftröhre in die Brust gegangen, teilt sie sich in 3 Zweige, von denen einer zum Herzen geht." [Vgl. dazu ISAAC LAMPERONTI in seinem *Pachad Jizchak* lit. 51, p. 53. RITTER.] Das ist eine Wiederholung der alten aristotelischen Lehre, nach welcher aus der Luftröhre Luft in das Herz kommt[6]; aus dem Wortlaut des Talmuds folgt diese Auffassung nicht.

„Die beiden klopfenden Adern am Halse neben der Luftröhre heissen *varîdîn*"[7]. Die Schlachtung des Tieres soll durch einen Schnitt in den Hals senkrecht zu seiner Längsachse, nicht von der Seite her erfolgen, so dass diese beiden Gefässe, die Karotiden, mitgetroffen werden[8]. An anderen Stellen werden dieselben Gefässe *mizraqim*, spritzende, genannt[9].

Es ist nicht klar, wieso KAZENELSON die *varidin* für Venen halten kann[10]. Die Venae jugulares werden bei der üblichen Schnittführung nur ausnahmsweise getroffen werden, da sie stark seitwärts am Halse liegen.

HIOB klagt: „Nachts nagt es (das Unglück) meine Knochen von mir ab, und meine *'oreqîm* schlafen nicht"[11]. Da bei den Arabern wie schon RASCHI nach DUNASCH IBN LABRAT bemerkt, *'irq* die Bedeutung von „Adern" (bei den Aerzten allerdings speziell von „Venen") hat, so hat man hier denselben Sinn vermutet: „meine Adern pulsieren so stark, dass ich nicht schlafen kann."

[Die Erklärung ist bei dem Parallelismus zu *naqar* nicht zu halten. Es kann nur das syrische *'ariq* = dessen Fleisch von den Knochen abgenagt ist. *'urâqa*, erosio ossium, *'arruqutha*, sordes dentium, „Frass", für die Erklärung in Betracht kommen. LÖW.]

---

1) Gn. 17, 23. 2) Gn. r. 46, 5. 3) HYRTL, Anatomie[17], S. 1006. 4) Nach MAIMONIDES, l. c. = Art. pulmonalis; im Komm. zu Chull. III, 10, scheint er die Herzohren (Vorhöfe) zu meinen. 5) Chull. 45 b. 6) Hist. anim. I, cap. 16, 71. 7) MAIM. zu Chull. II, 1. 8) Chull. II, 1. 9) RASCHI zu Pes. 74 b; Chull. 93 b. 10) l. cit., S. 264. 11) Hi. 30, 17.

III.

Die Alten glaubten, manche Menschen würden mit einem behaarten Herzen (hirto corde) geboren und überträfen dann andere an Klugheit und Stärke. Ein solcher Mensch war z. B. der Messenier ARISTOMENES, der 300 Spartaner erschlug, zuletzt aber doch gefangen wird. Die Lacedämonier schneiden ihm lebendig die Brust auf und finden ein hirsutum cor. Dieser Bericht des PLINIUS[1] wird auch von anderer Seite bestätigt[2]. ARISTOTELES erzählt dieselbe Abnormität vom Herzen des LEONIDAS[3]. NONNUS (im 4. Jahrhundert) dichtet den Sabirern eine buschige Brust (δασυστέρνων) und dichte Haare am Herzen an, infolge deren sie den Kriegsgott nicht fürchten[4], und noch im 16. Jahrhundert berichtet der durch seine homosexualen Abenteuer bekannte ANTON. MURET, zur Zeit seines Aufenthalts in Venedig sei ein Raubritter hingerichtet worden, bei dem sich bei der Zerschneidung durch den Henker ein cor pilosum gefunden habe[5].

In der jüdischen Legende ist dieser Kraftmensch JEHUDA, der Sohn des Patriarchen JACOB. Wenn ihm der Zorn aufstieg, sagt R. CHANIN, dann spalteten die Haare seines Herzens seine Kleider, indem sie nach aussen traten; dann nahm er eiserne Platten in seinen Mund und brachte sie als Pulver heraus[6].

Auch diese Erzählung bestätigt die bereits 1761 von MORGAGNI[7] ausgesprochene Meinung, dass die meisten Berichte von Zottenherz aus dem Altertum nicht auf anatomischen Beobachtungen beruhen, dass vielmehr ein einziger zufälliger Befund solcher perikarditischer Auflagerungen und Wucherungen bei einem starken Menschen zu dem oben bezeichneten Volksglauben Veranlassung gegeben habe.

IV.

Für die Bibel ist das Herz nicht ein Organ des Blutumlaufs, sondern der Sitz der Psyche. „Ich bin dem GALEN böse, so oft ich daran denke“ (irascor Galeno, quoties cogito), schreibt der Leidener Medizinal-Professor JOH. ANT. VAN DER LINDEN[8], „dass er durch seinen Hochmut die Schuld daran trägt, dass die Aerzte in schwierige Streitigkeiten über den Zweck des Herzens geraten sind. Und die Majorum beneplacita, ab Hebraeis profecta, ratione suffulta, sensibus probata zu verlassen, hatte GALEN doch keinen anderen

---

[1]) h. n. XI, 70. [2]) VALER. MAXIM. lib. I, cap. 8, No. 15, p. 55 der Ed. KEMPF: cor exectum pilis. [3]) De generat. an. 52. [4]) NONNUS lib. 26, 92 ed. KÖCHLY: τοῖσιν ἐνὶ κραδίῃ λάσιαι τρίχες, ὧν χάριν αἰεί ψυχῆς θάρσος ἔχουσι καὶ οὐ πτώσσουσιν Ἐνυώ. [5]) M. ANTON. MURETI Variar. lection. libri XV. Antverp. 1580. Lib. XII, cap. 10, p. 315: Ipse quoque memini, cum Venetiis essem, sumptum esse capitis supplicium de nobili quodam latrone, qui cum a carnifice dissecaretur, corde admodum piloso repertus est. [6]) Gn. r. 93, 6. [Da nicht auch von einem Durchbohren des Brustkorbes gesprochen wird, werden wohl die Haare auf der Brustwand gemeint sein. RITTER]. [7]) De sedibus, et causis morborum. Venet. 1761: lib. II, ep. 24 art. 4, fol. 247. [8]) Medicina physiologica. Amstelod. 1653. p. 186.

Beweggrund, als den, der den HEROSTRATUS trieb, den Tempel der Dirnen in Ephesus anzuzünden." Er gibt dann, was man in einem modernen Lehrbuch der Physiologie gewiss vergeblich suchen würde, eine wohlgruppierte Uebersicht aller bezüglichen Bibelstellen, um gegen GALEN das Herz als Sitz der Psyche zu erweisen. Die meisten dieser Stellen sind volksbekannt, die Anschauung vom Herzen als Sitz des Gemüts unserer Sprache geläufig. Das gute und böse, das harte und weiche Herz und viele andere Ausdrücke sind biblischen Ursprungs, ohne dass wir uns dessen bewusst sind.

Auch im Talmud ist in der Hauptsache die Auffassung von der Funktion des Herzens dieselbe wie in der Bibel, doch finden sich auch Anhänger der GALENschen Lehre, und die Redensart: „mir scheint" oder „man sieht, dass du kein Gehirn im Schädel hast", als derbe Antwort auf eine verkehrte Ansicht[1], zeigt doch die richtige Vorstellung schon im Volksbewusstsein.

Der Streit über den Sitz des Verstandes ist auch im Mittelalter noch nicht geschlichtet[2]. Eine vermittelnde Stellung zwischen ARISTOTELES (Herz) und HIPPOKRATES[3] vertrat AVICENNA[4]. Die moderne Wissenschaft kennt das Herz nur noch als Muskel, alle seelischen Fähigkeiten ruhen im Zentralnervensystem.

V.

Unter καρδία verstehen die Griechen, wie GALEN ausdrücklich hervorhebt[5], nicht bloss das Herz, sondern auch τὸ στόμα τῆς κοιλίας, den Magenmund, andererseits heissen die Herzkammern γαστέρες[6]. Ebenso nennen die Römer sowohl den Magen, als auch die Herzkammer ventriculus. Und so meinen wir noch heutigen Tages mit Hypertrophia ventriculi den abnormen Zustand einer Herzhälfte, mit Carcinoma ventriculi aber den Krebs des Magens, denken wir bei Cardialgie an den Magen, bei Asthma cardiacum an das Herz. Auch der Papyrus EBERS handelt „von Arzneimitteln, das H e r z in den Stand zu setzen, die Nahrung aufzunehmen"[7], und auch bei den Assyrern steht *libbi* im Sinne von Herz und Magen. Dieser Doppelsinn der Worte verwirrt bei der Lektüre der alten Schriftsteller ungemein. Es ist zweifellos, dass wenigstens in nachbiblischer Zeit, vielleicht aber auch schon in der Bibel selbst[8], auch das hebräische *leb, libba,* das in der Regel „Herz" bedeutet, auch wie καρδία zur Bezeichnung des Magens gebraucht wird. *Alibba reqâna* kann nur heissen „auf leerem M a g e n". Alle Heiltränke sollen nach ABBAJ *alibba reqâna*

---

[1]) Men. 80 b; Jeb. 9 a; j. Jeb. I, 2 c_{27}. [2]) Vgl. D. KAUFMANN. Die Sinne. Leipzig 1884. S. 62 ff. [3]) Cor neutrum prudentiae jus habet. sed horum omnium cerebrum autor est. De morbo sacro § 45, FOES sect. III, fol. 310_{12}. [4]) Vgl. LANDAUER, Psychologie des IBN SINA, ZDMG 29 (1875), S. 402. [5]) De locis V, 2 (K. VIII, 302). [6]) HIPPOCRATES, de corde ed. FOES, fol. 268_{51}. [7]) Ed. JOACHIM, p. 70. [8]) Ps. 104, 15: Der Wein macht froh das Herz des Erdensohnes, während das Brot stützt (nährt) den *lebab* des Erdensohnes, cfr. Gn. 18, 5.

genommen werden[1]. Einem Tier, das *a. r.* drei Schekel Asant gefressen, fällt nach R. JEHUDA die Haut ab, wenn man es nicht sofort in Wasser setzt[2]. Nach groben Exzessen im Essen und Trinken, *a. r.* begangen, reisst die *thalja de libba* ab, das Aufhängsel des Herzens oder des Magens (ib.). Auch an anderen Stellen ist man geneigt, bei *lêb* eher an den Magen als an das Herz zu denken, wenn z. B. erzählt wird, ein Mensch, der Erde *(gargischtha)* gegessen hatte, ass dann Kressensamen, (dieser ging im Magen auf), und nun stachen ihn diese Samen in sein *lêb*, so dass er starb[3].

VI.

Ausser als Namen für Herz und Magen dient *lêb* auch noch zur Bezeichnung einer Stelle des Brustkorbes. Der des Ehebruchs verdächtigten Frau reisst der Priester bei der Num. 5, 11 ff. vorgeschriebenen Prozedur das Kleid auf, bis ihr *lêb* entblösst ist[4], bindet aber einen Strick aus Weidenbast[5] oberhalb ihrer Brüster damit ihre Kleider nicht zur Erde fallen[6]. Ebenso wird aus Trauer über den Tod von Vater und Mutter das Gewand zerrissen, bis der *lêb* entblösst ist, während es beim Tode sonstiger Angehöriger nur eine Handbreit eingerissen wird[7]. Diesen *lêb* sieht man zuweilen, zuweilen nicht (je nachdem er von den Kleidern bedeckt ist). Daher sollte Israel nicht, „wie der Siegelring[8] auf dem *lêb*"[9], sondern „wie eine (stets sichtbare) herrliche Krone in der Hand des Herrn"[10] zu sein wünschen[11]. Die Kinder trugen ein „Herzfell" *('ôr ha-lêb)*, einen Brustlatz zum Schutze der Kleider vor dem Beschmutzen[12].

Aus all diesen Stellen folgt, dass *lêb* nicht die linke untere Partie des Brustkorbes sein kann, vielmehr seiner Mitte entsprechen muss. Wie das Wort zu dieser Bedeutung kommt, ist schwer zu sagen. Die Alten haben ganz gut gewusst, wo das Herz liegt[13], und wenn GALEN es genau in die Mitte der Brust verlegt, in den Schnittpunkt der sagittalen und vertikalen Achse[14], so ist das bei ihm, trotz des üblichen Unfehlbarkeitstones, doch nur das Ergebnis teleologischer Spekulation. Sonst ist das schwerlich jemandem eingefallen. Auch der Talmud hat die richtige

---

[1]) Gitt. 70 a. [2]) Chull. 59 a. [3]) Erub. 113 b; s. auch oben unter „Magen" S. 107. [4]) Sot. I, 5; T. Sot. I, 7. [5]) so nach den meisten Komm. — j. Sot. I, 17 a_{26} statt dessen: „ägyptischer Strick, weil sie ägyptisch (d. h. unzüchtig Lv. 18, 3) gehandelt hat". Danach MAIM. hilk. Sot. III, 11. — JOSEPHUS Antt. III, 11 kennt diesen Teil der Prozedur nicht. [6]) T. Sot. III, 4. [7]) Moëd. qat. 22 b. [8]) diesen trug man ursprünglich an einer Schnur auf der Brust, cfr. Genes. 38, 18. [9]) Cant. 8, 6. [10]) Jes. 62, 3. [11]) Cant. r. zu 8, 6, fol. 39 d. [12]) so MAIM. und R. ASCHER, Kelim 26, 5. Nach anderen: zum Schutz gegen Verletzung durch Katzen. T. Kelim γ IV, 8: *'ôr halûph.* [13]) Richtige Angaben bei ARISTOTELES, h. a. I, cap. 17. § 76, HIPPOCRATES de corde, fol. 269_{8}, RUFUS ed. DAREMBERG, p. 177 u. s. w. [14]) GALEN, de usu part. VI, 2 (K. III, 415): Da man in der linken Mammillarlinie die Pulsation des linken Ventrikels fühlt, so folgt schon daraus, dass nicht das g a n z e Herz links liegen kann u. s. w.

Vorstellung. Damit die Gebote Gottes nach der Vorschrift der Bibel seien „auf eurem Herzen“[1], soll man sie (in einer Kapsel) auf die Innenfläche der linken Oberarmmitte legen[2]. Des Predigers Wort, dass der Vernünftige sein Herz an der rechten, der Tor aber an der linken Seite habe[3], ist natürlich keine anatomische Lehre.

VII.

Der „*cippar* der Seele“ (des Lebens) ist weder der Wortbedeutung, noch dem Begriffe nach sicher. Nur soviel ist zweifellos, dass man darunter eine Stelle des Körpers verstand, deren Verletzung lebensgefährlich ist. „Wie soll das Gericht ohne Zeugenvernehmung wissen, ob der Angeklagte den Verletzten auf den Schenkel (eine relativ ungefährliche Stelle) oder auf den *cippar nephesch* geschlagen?“[4] Den Zeugen ist daher diese Frage ausdrücklich vorzulegen[5]. Der Riemen zur Geisselung soll kurz sein, damit er nicht den *cippar nephesch* des Delinquenten treffe und dieser sterbe[6]. Die Mischna bestimmt, dass der Riemen, wenn der Verurteilte quer über den Rücken[7] geschlagen wird, „bis zum Anfang des Bauches“, also etwa bis in die Achselhöhlenlinie[8], reiche[9]. Demnach würde der *cippar* eher, wie RASCHI will „der Knorpel gegenüber dem Herzen“, also der Schwertfortsatz des Brustbeins (in der „Herzgrube“) sein können, als „die Stelle unterhalb der Kehle, oberhalb der Brust“ (die Drosselgrube), wie 'ARUK erklärt.

Bei den Arabern heisst *çaphar* hüpfen, springen, so dass der Gedanke an den Herzstoss, das Punctum saliens, näher liegt.

Nach dem islamitischen Volksglauben fliegt die Seele des Menschen nach seinem Tode in Gestalt eines Vogels umher[10], auch im Talmud finden sich Anklänge an diese Vorstellung vom „Seelenvogel“[11], aber einen Zusammenhang mit dem Begriff des *cippar nephesch* vermag ich nicht zu entdecken.

4. Das Urogenitalsystem.

I.

Die Nieren.

Einen Singular *kolja* oder *koljitha* kennen nur die aramäischen und südsemitischen Dialekte. Allgemein gebräuchlich (auch im Kanaanäischen) ist der Plural *k^elâjôth*, nicht ein Dual, wie sonst

[1]) Dt. 11, 18. [2]) Men. 37a. [3]) Qoh. 10, 2. [4]) T. Sanh. 12, 3. [5]) Ib. 9, 1. [6]) T. Makk. 5, 15. [7]) Nach Mischna 13 soll er ein Drittel der Schläge „von vorn“ bekommen; da der Verurteilte dabei über einen Block gebückt stehen soll („der Richter soll ihn hinlegen lassen“. Dt. 25, 2), so kann man mit den Erklärern nicht gut annehmen, dass damit seine Brust gemeint sei, abgesehen davon, dass dann eine Warnung vor der Verletzung des *cippar nephesch* gewiss angebracht wäre. Ich meine daher, der Büttel habe das eine Drittel der Schläge von der Vorderseite des Delinquenten aus erteilt und dazu natürlich seinen erhöhten Platz auf einem Stein hinter dem Verurteilten verlassen. [8]) Nach den Erklärern der Nabel; dafür würde aber sicher *tabbur* stehen. Erwarten sollte man **ad** *pi kereso*; denn Jes. 6, 7 ist keine Parallele. [9]) Makk. III, 13. [10]) GEIGER-DERENBURG, Jüd. Ztschr. f. Wiss. und Leben. 1867 (V). S. 169 und VI, 292. — GOLDZIHER, Globus, Bd. 83 (1903). Heft 19. S. 301. [11]) Sanh. 91a.

von den Namen paariger Organe durchweg. Die Bezeichnung *tuchôth* ist nur poëtisch[1], wenn überhaupt die Nieren gemeint sind.

Der Hilus heisst *chârîç*, Einschnitt. Durch ihn geht „das Weisse unter den Hüften", das Nierenbecken, in das Innere der Niere hinein[2]. Ob das „Nierenweiss" unter den biblischen Begriff des (verbotenen) Unschlittes falle, war strittig[3]. Die Niere liegt in einer doppelten Haut, deren obere, die Fettkapsel, als Fett verboten ist. Die andere, die Capsula fibrosa, enthält reichlich Fäden. Ueber beiden Häuten liegt „das Fett auf den Nieren", das geopfert werden musste[4].

In der Nierengegend sind die Tiere, wie ARISTOTELES[5] und auch PLINIUS hervorheben[6], am fettesten. Darum ist das Schwert des Herrn voll Blut von dem Nierenfett der Widder[7].

R. JOCHANAN bestreitet, dass es Tiere gäbe, die mit einer Niere erschaffen sind, nach R. CHIJA kommen sowohl eine Niere, als auch drei kongenital vor[8]. Er hat also die Solitärniere und akzessorische Nieren gekannt.

In der Bibel gelten die Nieren als Sitz der Empfindung und der Begierden. Des Spruchdichters Nieren jauchzen, wenn seines Sohnes Lippen Gerades reden[9]. Vor Sehnsucht schwinden HIOBS Nieren in seinem Schoss[10]. Der Herr legt in die Nieren Weisheit[11], er ist es auch, der Herz und Nieren prüft[12] und wohl weiss, dass er bei den Frevlern ihrem Munde nahe ist, fern aber ihren Nieren[13].

Dem Talmud sind die Nieren die Ratgeber des Herzens[14]. Bei ABRAHAM, der weder von seinem Vater, noch von einem Lehrer Weisheit lernen konnte, haben nach der Legende seine Nieren die Rolle des Lehrmeisters vertreten[15], er hat die Erkenntnis der Wahrheit aus sich selbst geschöpft.

Die Einordnung der Nieren in das uropoetische System ist also im Sinne des Talmuds falsch. Aber es sei nachdrücklich darauf hingewiesen, dass der bereits angeführte allgemein bekannte biblische Ausdruck „der Herz und Nieren prüft" die Kenntnis des Zusammenhanges dieser beiden Organe zur Voraussetzung hat.

II.

Der Harn.

Namen: *schethen*, umschrieben: *qᵉtannîm*, parvi sc. Bedürfnisse, auch nur *çôrek*, Bedürfnis; gewöhnlich *mêmê raglajim*, Wasser

---

[1]) Ps. 51, 8 u. Hi. 38, 36. [2]) Chull. 55 a. [3]) Ib 92 b. [4]) Lv. 3, 4 u. ö. [5]) h. a. III, cap. 17, § 86. [6]) h. n. 11, 81. [7]) Jes. 34, 6. [8]) Bek. 39 a. [9]) Spr. 23, 16. [10]) Hi. 19, 27. [11]) Ib. 38, 36. [12]) Jerem. 11, 20 u. ö. Als warnendes Beispiel sei hier das folgende Stückchen apologetischer Deutelei von Dr. med. E. ALTSCHUHL (Littbl. d. Orients, 1845, No. 29) mitgeteilt: Von dem Sing. *kêli*, Gefäss (das aber nur im Sinne von „Gerät", nicht von „Ader" vorkommt), heisst der Plur. *kelajôth* (richtig ist nur *kêlim*). Der Herr prüft also „das Herz und seine Gefässe!" Noch besser deutet Dr. FEITEL (ib. No. 44): Der Mensch prüft Puls und Harn, um so indirekt auf den Zustand von Herz und Nieren zu schliessen; der Herr aber prüft (direkt) Herz und Nieren!! [13]) Jerem. 12, 2. [14]) Ber. 61 a. [15]) Gn. r. 61, 1.

der Füsse[1]. Letztere Bezeichnung setzen die Masoreten auch für das *schajin* (oder *schên*) der Bibel[2], da dieses Wort für indezent galt[3].

In bezug auf die Harnphysiologie, wenn dieser Ausdruck hier gestattet ist, meinte ein Autor (R. SCHESCHETH ?), dass Pferde- und Kamelharn nicht trübe und milchähnlich sei: Wasser ging hinein (in den Körper), und Wasser kam heraus. Beim Eselharn jedoch, der trübe und milchähnlich ist, war man zweifelhaft, ob er sich aus dem Körper selbst sauge (also Bestandteile des Körpers enthalte) oder ob auch hier nur das aufgenommene Wasser wieder ausgeschieden werde und die Trübung nur eine Ausdünstung des Fleisches sei. Es handelt sich dabei um die Frage, ob der Harn dieser zum Essen verbotenen (unreinen) Tiere als Medikament verwendet werden dürfe, da, „was vom Unreinen stammt, selbst unrein ist". Manche Autoren halten diese Unterscheidung der verschiedenen Tiergattungen nach dieser Richtung hin überhaupt für unzulässig[4].

Ein Wort, das mit Sicherheit als **Harnblase** zu deuten wäre, weiss ich aus dem altjüdischen Schrifttume nicht anzugeben, obgleich den Rabbinen schon infolge ihrer skrupulösen Untersuchung der Schlachttiere dieses Organ unmöglich unbekannt geblieben sein kann. Offenbar ist eine Verletzung der Harnblase bei Schlachttieren nicht beobachtet, wie schon aus der geschützten Lage des Organs a priori zu vermuten ist.

Syrisch ist *schalpuchtha* im Sinne von Harnblase nicht zu bezweifeln, auch nachtalmudisch wird die „*schalpuchith*, in der sich der Harn sammelt", erwähnt[5]. Im Talmud selbst aber hat nach der Erklärung der Tosafoth[6] dieses Wort nur die Bedeutung von Uterus.

III.
Die männlichen Genitalien.

Für die Genitalien hat die Bibel in der Regel die Bezeichnung *'ervâh*, Blösse, einmal in einer Gesetzesbestimmung *m^ebûschîm*, pudenda.

Dt. 25, 11: „Wenn Männer miteinander streiten und die Frau des einen ergreift, um ihren Mann zu retten, den anderen an den Pudendis, so sollst du ihr die Hand abhauen." Nach der Tradition[7] ist Geldstrafe gemeint. — Nur poet. ist *ma'or* von *'ûr* (Hab. 2, 15) für Genitalien.

Der Talmud hat dafür den dezenten Namen *pânîm schel mattâh*, facies inferior[8]. Das Enthüllen der Blösse des Vaters verbietet das Gesetz[9], und CHAM, der die Blösse seines Vaters NOAH, als dieser sie im Weinrausch enthüllt, gesehen, wird samt seinen Nachkommen dafür verflucht[10]. Denselben Vorwurf, des

---

[1]) Makschir. VI, 5 auch für flüssigen Stuhl, wenn die LA. korrekt ist. [2]) Jes. 36, 12. [3]) Meg. 25 b. [4]) Bek. 7 a. [5]) z. B. Joro D. 45. 2. [6]) zu Chull. 48 a ob. [7]) Bq. 28 a. [8]) Sabb. 41 a, vom Manne; häufig vom Weibe. [9]) Lv. 18, 7, von der Gemara (Sanh. 54 a b) als Verbot der Copula carnalis mit jeder Frau des Vaters, nicht bloss der rechten Mutter, gedeutet. v. 8 verlangt die Ehrerbietung vor der Frau des Vaters auch nach dessen Tode. [10]) Gn. 9, 22.

Vaters Blösse aufzudecken, macht EZECHIEL[1] der sittenlosen Stadt. Nur in der Trunkenheit entblösst sich der Mann[2]. Während man sich für gewöhnlich wohl mit dem χιτών als einzigem Kleidungsstück begnügte, werden für die Priester Beinkleider *(miknâsajîm)* von Linnen vorgeschrieben, zu bedecken das Fleisch der Blösse, von den Hüften bis zu den Lenden reichend[3], auch verboten, auf Stufen zum Altar zu steigen, dass nicht dabei die Blösse aufgedeckt werde[4].

Der Penis. Die Zahl der Bezeichnungen für das männliche Glied ist in den Schriften aller Völker eine sehr grosse, offenbar weil man sich scheute, „das Ding beim rechten Namen zu nennen" und daher zu Umschreibungen und Andeutungen seine Zuflucht nahm, wobei von den Laszivitäten noch gar nicht geredet werden soll. Die Nomenklatur wird auch verschieden sein, wenn, wie im Talmud so häufig, einmal Juristen, ein andermal Mediziner, ein drittes Mal Leute aus dem Volke das Wort führen.

In der Bibel ist die gewöhnliche Bezeichnung des Penis: *bašar*, Fleisch[5], einmal *schophkâ*, Ausguss = Harnröhre[6]. Im Talmud sagt man in der Regel *êber*, membrum[7], seltener *eçb'a*[8], wie digitus bei den Römern, *gîd* = nervus, *'ammâ* = canalis[9], *schammâsch* = minister[10]. Ein weiterer Name ist *g vijjâ* = corpus[11], wie vereinzelt auch *gûph* im selben Sinne steht, z. B. *'orlath ha-gûph*, die Vorhaut[12].

Wahrscheinlich ist es auch Neg. VI, 7, wo unter den Prominenzen des Körpers auch die „Spitze des Penis". *rosch ha-gevijjâ*, aufgezählt wird, vgl. noch Qidd. 25 a. Doch wird auch *rôsch ha-gevijjâ* für den Penis = prominentia corporis gebraucht, Ned. 32 b, vgl. überhaupt Tosaf. Jom tob zu Neg. VI, 7.

Die Bedeutung von *petuma* ist zweifelhaft. Ein Erklärer hält es für Penis, ein anderer für „Körper". Aus der Stelle ist nichts zu scliessen: HADRIAN besichtigt die Leiche des Rebellen BAR KOCHBA und findet, dass eine Schlange, die sich um seinen *petuma* gewickelt, ihm den Tod gebracht hat.[13] [Es ist πτῶμα, der Leichnam. Löw.]

Parmaschthaq[14] heisst wohl sicher nicht „Penis", sondern wie SCHNECKENDORF[15] zeigt, „sehr gross", die Stelle ist also zu übersetzen: „Pharao war eine Elle gross, sein Ahn eine Elle, und der grösste (dieses Geschlechtes) war eine Elle und eine Spanne." Das passt auch zu dem Bibelzitat besser als RASCHIS Erklärung. Auch FLEISCHER bei LY IV, 229 a, hat: „*parmischthaq* persisch = extensus". Es bleibt nur auffallend, dass man für einen Begriff wie „gross" aus einer fremden Sprache das Wort genommen haben soll.

Spezifisch hebräisch, d. h. ohne Analogon in anderen Sprachen, ist die übertragene Bezeichnung *mila*, circumcisio = membrum circumcisum, für den Penis.

Das Glied im Zustande der Erektion wird als *êber chaj*, membrum vivum, Gegensatz *êber meth*, membrum mortuum, bezeichnet.

---

1) Ez. 22, 10. 2) Hab. 2, 15. 3) Exod. 28, 42. 4) Ib. 20, 23. 5) z. B. Gn. 17, 13; Ezech. 16, 26. 6) Dt. 23, 2. 7) B. mec. 84 a. 8) Pes. 112 a. [Der Mittelfinger, der impudicus. Löw]. 9) Sabb. 108 b. 10) Nidd. 60 b. 11) j. Ab. z. III, 43 a_{44}, Moëd qat. 24 a. 12) Lv. r. 25, 6. 13) j. Taan. IV, 69 a_5. 14) Moëd qat. 18 a. Jalqut II, 1062. 15) Bei BUXTORF ed. FISCHER, 1875 s. v.

Der gewulstete hintere Rand der Eichel heisst *'âtârâ*[1], Krone oder Kranz, woher die „corona glandis“ unserer anatomischen Sprache stammt.

2. Die Rabbinen lehren: es gibt zwei Löcher im (am) Menschen, eines bringt heraus den Harn, das andere Sperma, und zwischen beiden ist nur (eine Scheidewand so dünn) wie eine Zwiebelschale. Wenn zur Zeit, da der Mensch ein Bedürfnis hat (es aber nicht befriedigt), eines in das andere perforiert, so wird er unfruchtbar[2]. Bei einem Manne in Pumbaditha schloss sich das Spermarohr *(gûbthâ)*, und es (das Sperma) kam heraus an der Stelle des Harnes (Spermatorrhoe). R. Bibi bar Abbaj wollte diesen Mann für ehefähig erklären, R. Papa widersprach jedoch, da er Sperma nur für befruchtend hielt, wenn es an seiner (normalen) Stelle reift[3],

eig. „gekocht wird“, wie concoquere. Zur Sache vgl. Galen, meth. med. VII, 6 (ed. Kühn X, p. 474): Semen genitale, quod nec ipsum aliquamdiu extra propria vasa, si modo suas vires servabit, morari patitur.

Es scheint fast, als läge dieser Lehre die falsche Anschauung zugrunde, die sich durch die arabische Zeit hindurch bis in das Mittelalter hinein bei den Aerzten verfolgen lässt, dass nämlich für Sperma und Harn zwei gesonderte Ausführungsgänge mit Ausmündungen an die Körperoberfläche (die arabischen Aerzte beschreiben noch einen dritten für das Sekret der Prostata) existieren. Vesal, der 1543 diesen Irrtum berichtigt[4], meint, ein arabischer Anatom hätte bei einem Querschnitt des Penis aus den Schwammkörpern und der Harnröhre gleichmässig dunkles Blut fliessen sehen und den Befund falsch gedeutet. Näher liegt es, anzunehmen, die Araber wären durch einen Hypospadiacus irregeführt worden, ebenso wie Vesal selbst, der, allerdings als Ausnahme, von einem Studenten in Pavia erzählt, „der an der Spitze der Glans in der Tat zwei meatus hat, unum semini, alterum urinae paratum“. Vielleicht hat man sich auch durch die so häufigen periurethralen Gänge täuschen lassen.

3. Auf talmudische Notizen über die Verwendung des Penis zu Zwecken des heidnischen Kultes hat bereits Brecher[5] aufmerksam gemacht. Es handelt sich um Deutungen der von der Bibel verbotenen Zaubereien. Wenn Onkelos das *jid'ôni*[6] mit *schâêl bizkuru* wiedergibt, so ist das Lingamorakel nicht zu verkennen[7]. Vom *me'ônên*[8] sagt R. Simeon, dass er sieben Lingamarten sich über die Augen führt[9] (Raschi: 7 Arten Sperma). Der *ba'al ôb* bediente sich zu seinen nekromantischen Werken des Lingams[9], und Bileam trieb seine Zaubereien ebenfalls mittels des Lingams[10].

Schon in der Bibel selbst wird dieses Phalluskultes Erwähnung getan. Der König Asa entthront in seinem Eifer gegen den Götzendienst, der in Israel Wurzel gefasst hatte, seine eigene Mutter,

[1]) Sabb. 137 a. [2]) Bek. 44 b. [3]) Jeb. 75 b, 76 a. [4]) De corp. hum. fabrica lib. V, cap. 14, fol. 454 der edit. Boerhave. [5]) Das Transcendentale, Magie und magische Heilarten im Talmud. Wien 1850. S. 146. [6]) Dt. 18, 11. [7]) [Aber *zekuru* hängt mit *zakar* „männlich“ nicht zusammen! Löw.] [8]) Dt. 18, 10. [9]) Sanh. 65 b. [10]) Ib. 105 a.

weil sie eine *miphléceth* für die Astarte gemacht[1], einen Phallus, mit dem sie Unzucht trieb, wie R. Josef im Talmud erklärt[2]. Deutlicher noch ist Ezechiel in seiner Strafrede gegen das abgöttische Israel: „du nahmst deine Schmuckgegenstände, Gold und Silber, das ich dir gegeben, und machtest dir Phallusgebilde (*çalmê zâkâr*) und buhlest mit ihnen“[3]. Götzendienst und Unzucht (hier also Masturbation) sind aber stets Geschwister.

Einen anerkannten oder auch nur geduldeten Phalluskult hat es bei den Juden nie gegeben, wie in Aegypten, Assyrien, Griechenland, Indien, den nordischen und vielleicht sogar den transozeanischen Ländern.

Tiere. Bei Wiederkäuern setzt sich die Penishaut in ein sehr langes Präputium, den Schlauch, fort. Dieser Schlauch heisst in der Mischna *zôben*[4], in der Tosefta „Beutel des Gliedes“[5]. Raschi erklärt es als νάρϑηξ, in der das Glied steckt; Aruk als das Organ, von dem (das smegma praeputii) fliesst, *zôbhen* war *zôb*, fliessen. R. Jose ben ha-Meschullam erzählt, in dem Orte 'En bûl habe ein Wolf einem Tier den Schlauch abgerissen, es sei aber wieder geheilt[6].

Wie es mit der Ersatzpflicht eines Züchters steht, dessen Tier durch Schlagen mit seiner Rute Schaden angerichtet hat, war zweifelhaft[7].

R. Jehuda meint, dass alle Wassertiere, die ihre Hoden aussen haben, zeugen resp. lebende Junge gebären, die sie innen haben, Eier legen. Mar Samuel widerspricht; statt Hoden müsse es Penis, *zakruth*, heissen[8].

IV.

Die **Hoden** heissen in der Bibel *éschek*[9], beim Tiere *pachad*[10], beide Ausdrücke ἅπαξ λεγ.

Im Talmud ist der allein gebräuchliche Name für Hoden und Ovarien *bêçâ*, Plur. *bêcîm*, Eier. Ganz vereinzelt und unsicher in der Deutung ist *kubasin*.

B. mec. 101 b: „Wenn ein Wirt dem Mieter zum Winter (wo jeder notgedrungen ein Obdach haben muss) die Miete steigert, so ist das (eine solche Brutalität), als hielte er ihn bei den *kubasin* fest, um ihm den Mantel zu entreissen.“ Dieselbe RA. Schebu. 41 a.

2. Der Hodensack heisst *kîs*, Beutel, der Samenstrang „die Fäden der Eier“, *chûtê ha-bêçîm*. Ausser dem *kîs* hat jeder Testikel noch zwei gesonderte blutreiche Häute, Tunicae propriae, wie das Gehirn.

Chull. 45 a vgl. 93 a: „Fünf Häute sind zu essen verboten: die der Milz, der Lenden und der Nieren als Fett, die der Hoden und des Gehirns als Blut.“ Ueber Hoden als Nahrungsmittel vgl. Oribasius II, 34 (ed. Daremberg I, 100).

Der Beginn der Spermabildung ist im Lämmerhoden durch das Auftreten roter Fasern (kleiner Adern) in der Tunica propria gekennzeichnet. Diese Fasern zeigen sich zuweilen schon vor dem 30. Lebenstage des Tieres[11].

---

1) I. Kön. 15, 13 = 2. Chron. 15, 16. 2) Ab. z. 44 a. 3) Ezech. 16, 17. 4) Bek. VI, 5. 5) T. Bek. IV, 6. 6) Bek. 39 b. 7) B. qam. 19 b. 8) Bek. 8 a. 9) Lv. 21, 20. 10) Hi. 40, 17. 11) Chull. 93 b.

V.

Sperma.

Der Spermaerguss, ob intra coitum oder nicht, heisst in der Bibel *schikbath zer'a*, depositio seminis, die Pollution *miqreh* oder *qareh*[1], im Talmund *qeri*, in der wörtlichen Bedeutung „Zufall"; *raah qerî*, einen Zufall sehen = Pollution haben. Es galt als rühmenswert, nie eine Pollution gehabt zu haben[2].

Nach biblischer Vorschrift soll ein Mann, von dem ein Samenerguss herausgegangen ist, seinen ganzen Körper in Wasser waschen und bis zum Abend unrein sein. Jedes Kleid und jedes Leder, auf dem der Samenerguss ist, soll in Wasser gewaschen werden und unrein sein bis zum Abend[3]. In Kriegszeiten soll ein solcher Mensch, bevor er gebadet, nicht ins Lager kommen[4]. Dieses Gesetz hat man in der Zeit der Könige noch beobachtet, und SAUL vermutet, als DAVID an der Hoftafel fehlt, „einen Zufall, dass er nicht rein ist" — „noch nicht rein vom Umgang mit seinem Weibe", sagt JOSEPHUS[5] — als Grund seines Fernbleibens[6]. Genaueres über die Handhabung dieser Bäder wird später unter „Bäder" mitzuteilen sein.

Für die Diagnose des stattgefundenen „Zufalls" (zum Zweck der Verpflichtung zum Baden) gilt folgendes: „Kommt glatte oder trübe Flüssigkeit nur bei Beginn des Harnens, so ist er rein," denn das kommt nicht durch einen „Zufall", sondern vom Zurückhalten des Harnes, der event. Spermareste herausgespült hat, sagen die Kommentare; man könnte auch an bestehende Gonorrhoe denken; „kommt sie in der Mitte und am Ende, so ist er unrein, von Anfang bis zu Ende, so ist er rein"; denn dann handelt es sich um Blasenkatarrh. „Weisse, fadenziehende Flüssigkeit ist unrein", ebenso „wer dicke Tropfen lässt aus seiner Röhre", weil es wahrscheinlich Sperma ist. Ein Pollutus, der badete, ohne vorher Urin zu lassen, ist, sobald er harnt, unrein; weil dann noch Spermareste herausbefördert werden; nach R. JOSE gilt das nur für Kranke und Alte, nicht aber bei gesunden, kräftigen Männern; denn bei diesen erfolgt die Ejakulation mit grosser Kraft, so dass nichts zurückbleibt[7].

Nach R. JOCHANAN kann keine Ejakulation ohne Beimengung von Harn erfolgen[8].

Zur Zeit der Mischna rechnete man zu den Wundern, die im Tempel geschehen waren, auch den Umstand, dass am Versöhnungstage dem amtierenden Hohenpriester niemals „ein Zufall passiert war"[9], obgleich man ihn schon sieben Tage vorher von seiner Frau getrennt hatte[10]. Am Abend vor der grossen Feier erlaubte man ihm keine reichliche Mahlzeit, da „das Essen den Schlaf bringt" und man diesen aus Furcht vor einem „Zufall" fernhielt.

---

[1]) Dt. 23, 11. [2]) Moëd qat. 25 a E. [3]) Lv. 15, 16. [4]) Dt. 23, 11. [5]) Antt. VI, cap. 11, 9. [6]) I. Sam. 20, 26. [7]) Miqvaoth VIII, 2—4. [8]) j. Sabb. I, 3 d_{38}. [9]) Aboth V, 5. [10]) Joma I, 1.

Aus diesem Grunde vermied er als Nahrung (die Tradition schwankt hier): Linsen, Zitronat-Zitronen, alten und weissen Wein, Gewürztes, fettes Fleisch, Milch, Käse, Bohnengraupen, Fischbrühe und jene fünf Dinge, die (erfahrungsgemäss) „den Menschen zur Unreinheit bringen“: Zwiebeln, Gartenkresse, Portulak, Eier und Rauke. Trotz dieser Vorsichtsmassregeln ist doch einmal einem Hohenpriester ein „Zufall“ passiert, so dass sein Stellvertreter unvermutet der Ehre des Amtierens teilhaftig wurde[1]. Besonders gefährlich quoad pollutionem ist reichliches Essen nach voraufgehendem längeren Fasten[2].

Pollution gehört zu den sechs Dingen, die für den Kranken günstige Zeichen darstellen; die übrigen sind: Niesen, Schweiss, Stuhl, Schlaf und Traum[3].

Als zur Befruchtung geeignet galt die Ejakulation nur dann, „wenn dabei der ganze Körper fühlt“ (Orgasmus). MAR SAMUEL lehrte: Sperma, das nicht schiesst wie ein Pfeil (spritzt), befruchtet nicht[4]. Dagegen lässt sich durch energische Ablenkung die Ejakulation vermeiden: er bohre seine zehn Fingernägel in die Erde, bis er (der Penis) stirbt (erschlafft)[5].

Interessant ist der Bericht über einen hierhergehörigen Fall aus der gerichtsärztlichen Praxis des Talmuds: in dem ägyptischen Dorfe Sechanja wollte sich jemand von seiner Frau scheiden. Um nicht als der schuldige Teil erklärt zu werden, lädt er seine Freunde zu sich, macht sie betrunken und legt sie mit seiner Frau ins Bett. Dann tut er Eier-Eiweiss zwischen sie und kommt mit dem angeblichen Corpus delicti vor Gericht. Hier erinnert BABA BEN BUTHA (aus der Zeit des HERODES)[6] an die Lehre des älteren SCHAMMAJ: Eiweiss zuckt zurück (zieht sich zusammen, gerinnt) vor dem Licht, Sperma drängt (sich in den Stoff) vor dem Licht. Nachprüfung bestätigt die Angabe. Der Mann wurde gegeisselt und zur Zahlung verurteilt[7].

Die weiblichen Sexualorgane.

I.

Lasterhafte Völker und Länder, besonders auch das der Sittenlosigkeit verfallene Jerusalem, werden sehr häufig von den Propheten dem sich prostituierenden Weibe verglichen, das „die Blösse zeigt“, oder es wird ihnen als Strafe angedroht, „Gott werde ihnen die Schleppe über das Gesicht schlagen, so dass ihre Blösse sichtbar wird“. Die dabei gebrauchten Ausdrücke: Blösse (*ʿerwâh*), Scham (*cherpâh, qâlôn, nablûth, maʿar,* auch *nechôscheth*)[8] sind nicht als spezifische Beziehungen gerade nur der Genitalien aufzufassen. Ein in Gesetzesbestimmungen häufiger Ausdruck für

[1]) Joma 18 ab; j. Joma I, 39 a_{46}. [2]) Aboth RN. VIII, 8. [3]) Ber. 57 a. [4]) Nidd. 43 a. [5]) Schebu. 18 a, cfr. Sot. 36 b. [6]) B. bathr. 4 a. [7]) Gitt. 57 a. [8]) Ezech. 16, 36 nach Nidd. 41 a.

die Kohabitation mit einem zur Ehe verbotenen Weibe ist: „ihre *'erwâh* entblössen“[1]. Auch *bâśar*, das Wort für Fleisch, braucht man für die Genitalien der Frau[2] sowohl, wie für die des Mannes.

2. Andere Bezeichnungen für die weiblichen Genitalien beziehen sich auf die Bedeutung dieser Organe für Schwangerschaft und Geburt. Im Leibe, *beten*, der Frau sind zwei Völker[3] oder Zwillinge[4], Gott wird die Frucht des *béten* segnen[5]. Nackt kommt der Mensch aus dem *béten* der Mutter[6]. Das Kind ist Leibesfrucht, *p^erî béten*, sowohl der Mutter, als auch des Vaters[7]. Aber die Bedeutung des *béten* ist eine ganz allgemeine, wie die unseres Wortes „Leib“. So sagt der Spruchdichter: „Der Gerechte isset und wird satt, der *béten* der Frevler aber darbt.“ (Spr. 13, 25.)

Ganz ähnlich ist es mit dem Gebrauch des *me'ajîm*, nur dass dieses vorzugsweise im Sinne von κοιλία steht, während man bei *béten* mehr an die Bauch w a n d denkt[8]. Kinder gehen sowohl aus den *me'ajîm* des Weibes[9], als des Mannes hervor[10].

Mit *beten* vielfach synonym gebraucht[11] und doch insofern von ihm unterschieden, als es n u r für den Mutterschoss steht, ist *rechem*. Der unfruchtbaren Lea öffnet Gott den *rechem*[12], er hatte im Hause Abimeleks jeglichen *rechem* verschlossen, so dass die Frauen nicht gebären konnten[13]. *Peter rechem*, „der den Mutterschoss eröffnet“, ist der stehende Ausdruck für den Erstgeborenen von Menschen und Tieren[14]. *Rechem maschkîl* ist der fehlgebärende Schoss[15]. Ob auch die Bezeichnung *maschber*[16] hierher zu rechnen ist oder ob das Wort, wie im nachbiblischen Hebräisch, den Geburtsstuhl bezeichnet, ist ungewiss.

3. Nach der bibl. Erzählung durchbohrt Pinehas in seiner Erregung das midianitische Weib samt ihrem Buhlen in ihre *qobah* hinein[17]; nach dem Talmud überrascht er sie inter coitum, also in der Position der Venus obversa des Leonardo da Vinci, und sein Speer trifft die Genitalien beider[18]. Das Wort *qoba* wird wie *qeba* genommen, das sonst, auch in der Bibel[19], den Labmagen des Wiederkäuers bedeutet[20].

4. Eine talmudische Deutung sieht auch in den „*cîrîm*, die sich bei der Kreissenden umwenden“[21], zwei Glieder des Körpers, die sich sogar bei der Sektion gefunden haben sollen[22]. Beim Manne, von dem die Bibel denselben Ausdruck gebraucht[23], sollen diese *cîrîm* aus Fleisch bestehen und leicht übersehen werden können. Doch zeigt die ganze talmudische Stelle. dass dort keine anatomische Belehrung gegeben werden soll. Nach der gewöhnlichen Auffassung sind *cîrîm* Wehen, infolge deren die Gebärende sich ebenso dreht und windet, wie die Tür auf ihren Zapfen. Auch

---

1) Lev. cap. 18 u. 20. 2) Lv. 15, 19. 3) Gen. 25, 23. 4) Ib. 28, 27. 5) Dt. 7, 13. 6) Hiob 1, 21. 7) Micha 6, 7. 8) Hi. 40, 16; Cant. 7, 3. 9) Gen. 25, 23. 10) Ib. 15, 4. 11) Vgl. z. B. Jerem. 20, 17 mit Hiob 3, 11. 12) Gen. 29, 31. 13) Ib. 20, 18. 14) z. B. Num. 18, 15. 15) Hos. 9, 14. 16) II. Kön. 19, 3; Jes. 13, 3. 17) Num. 25, 8. 18) Sanh. 82 b. 19) Dt. 18, 3. 20) Chull. 134 b. 21) I. Sam. 4, 19. 22) Bek. 45 a. 23) Dan. 10, 16.

in diesem Sinne, vom Türzapfen, wird nämlich das Wort *çîr*, plur. *cîrîm* gebraucht[1]. Dagegen sind für das biblische *pôth* die Bedeutungen „Türpfanne (Zapfenloch)“ und „weibliche Genitalien“ sicher[2].

Uebrigens halte ich auch die Deutung von *cirim* als „Wehen“ nicht für ausgemacht. Jes. 13, 8 steht *cirim* n e b e n *chabâlîm*, dem Wort für „Wehen“. Das Targ. hat meist *'aqa*, den allgemeinen Ausdruck für Schmerz und Kummer.

Den Ausdruck des Hohenliedes: „in meinen Garten bin ich gekommen“[3] nimmt man für eine Umschreibung für die Copula carnalis (also *gan*, Garten = vulva); ebenso wie der „verschlossene Garten“ (4, 12) auf das Bestehen der Virginität deuten soll[4]. Im selben Sinne sagten Römer und Griechen hortus resp. κῆπος[5].

II.

Genauere anatomische Daten liefert der Talmud bei der Entscheidung der Frage, ob im konkreten Falle eine Blutung aus dem „Quell“ stammt oder nicht; stammt sie daher, so ist nach biblischer Vorschrift die Frau unrein. Bei der Erklärung dieser talmudischen Angaben muss man sich aber stets gegenwärtig halten, dass die „Untersuchungen der Frauen“, von denen im Talmud die Rede ist, fast ausnahmslos von den Frauen selbst, nur ganz vereinzelt auch von einer anderen Frau, vorgenommen werden, dass also von einer „Untersuchung“ im heutigen Sinne, etwa gar durch Gynäkologen, absolut keine Rede ist. Die Frau findet entweder an ihrem Körper oder in ihrer Leibwäsche einen Blutfleck, oder sie vermutet Blut an oder in ihren Genitalien und betupft dieselben mit einem um ihren Finger gewickelten Tuch. Das ist die „Untersuchung“, bei der also ausser den äusseren Genitalien nur noch die Vagina exploriert werden kann, deren anatomische Verhältnisse den damaligen Frauen gewiss ebenso unbekannt waren und blieben, wie den heutigen. Diese Tatsache musste man im Auge behalten; denn die Vorschriften waren ja sozusagen für den Hausbedarf berechnet, nicht nur für hochgebildete Damen, sondern auch für die einfachste Frau aus dem Volke. Der Ausdruck: „Blut, das sich an dieser oder jener Stelle findet,“ bezieht sich also s t e t s n u r a u f d i e s e M e t h o d e d e r „U n t e r s u c h u n g“.

Die diese Vorschriften einleitende Mischna[6] lehrt:

„Von der Frau haben die Weisen bildlich gesprochen: *cheder* (inneres Gemach), *prosdor* (Vorraum) und *'alijjâ* (oberes Gemach). Nur das Blut des *cheder* ist unrein, das Blut der *'alijjâ* ist rein. Findet es sich aber im *prosdor*, so ist es (da seine Herkunft) zweifelhaft (ist), unrein, da für gewöhnlich (hier befindliches Blut) aus dem ‚Quell‘ (stammt).“

---

[1]) Spr. 26, 14. [2]) I. Kön. 7, 50 u. Jes. 3, 17. [3]) Cant. 5, 1. [4]) Mekiltha *bô*, par. 5 pg. 5a FRIEDMANN zu Cant. 4, 12 cf. Joma 75a. [5]) ROSENBAUM, Lustseuche[8]. S. 69. Anm. 1. [6]) Nidd. II, 5.

Es kann wohl als sicher gelten, dass unter *cheder* der Uterus zu verstehen ist; *prosdor* wäre die Vulva, *'alijjâ* die Scheide. Für die Praxis wird es, von ganz seltenen Ausnahmen abgesehen, jedenfalls zutreffen, wenn man Blut, das sich im Spatium interlabiale findet, als uterinen Ursprungs ansieht. Dass in der Aufzählung der einzelnen Organe nicht die anatomische Reihenfolge eingehalten ist — man könnte *prosdor*, *'alijjâ*, *cheder* erwarten — hat in der Mischna auch sonst Analoga[1].

Im Lehrhause des R. Huna, das im 3. Jahrhundert zu Sura in Babylonien blühte, wurde obige Mischna dahin erklärt: der *cheder* liegt von innen (im Innern), der *prosdor* von aussen, an (oder über) beiden ist die *'alijjâ* aufgebaut. Zwischen *'alijjâ* und *prosdor* ist ein *lûl* geöffnet (oder „ein offener *lûl*"). Blut vom *lûl* nach innen ist sicher unrein, vom *lûl* nach aussen wegen des Zweifels (ob es nicht auch aus dem „Quell" stammt) ebenfalls unrein[2].

Der *lûl*, der zwischen Scheide und Vulva offen ist, ist sicherlich der Scheideneingang, wie denn auch der palästinische Talmud statt *lûl* einfach „Oeffnung der *'alijjâ*" sagt. Hier wird auch im Namen Samuels gelehrt, dass die *'alijjâ*, die Scheide, an dem *cheder*, dem Uterus, liegt und bis zur Hälfte des *prosdor*, der Mitte der Vulva, reicht[3].

Abbaj hält die Unterscheidung, ob nach innen oder aussen vom Scheideneingang, für wertlos, da durch Bewegungen der Frau das Blut nach den verschiedensten Stellen gelangen könne[2].

III.

Die Mischna vergleicht also die weiblichen Genitalien mit Teilen eines Hauses und entnimmt diesem ihre Bezeichnungen. Der *cheder* ist das verborgene, innere Gemach des Hauses (als Bezeichnung des Uterus also sehr passend); so redet auch der Spruchdichter von den *chadrê beten*, den im Innern verborgenen Gemächern oder Kammern des Leibes, die Gott beim Menschen durchforscht[4].

Vor dem Hause oder innerhalb desselben befindet sich bei grösseren Gebäuden ein besonderer Vorhof, der als Wartezimmer dient. Er heisst bei den Griechen πρόθυρον, das wohl als sprachliches Vorbild des *prosdor* des Talmuds gelten kann, wenn man nicht die ebenfalls überlieferte Lesart *prosdod* vorzieht. In diesem Worte erkannte Löw die προστάς (προστάδ-ος) der Griechen[5]. Nach der viel zitierten Beschreibung eines griechischen Wohnhauses durch Vitruv[6] hatte nämlich der Säulenhof, das Peristyl, auf drei Seiten Säulenhallen, an der Südseite jedoch zwei weit voneinander abstehende Eckpfeiler (Anten). Der Raum zwischen diesen Pfeilern, vielleicht auch der ganze Säulenhof, hiess προστάς. Er kann als Vorhof zu den seitwärts liegenden Gemächern, besonders

[1]) Chull. III, 1, die Magen der Wiederkäuer. [2]) Nidd. 17 b. [3]) j. Nidd. 50 a₄₄. [4]) Spr. 18, 8; 26, 22. [5]) Bei Krauss, Lohnwörter s. v. [6]) Vitruv VI, 7.

auch zum Esszimmer, dem triclinium, angesehen werden. Hier, in der prostas, versammelten sich auch die Gäste, bevor man zu Tisch ging. Daher das bekannte Wort R. JAKOBS: diese Welt ist wie ein *prosdor* vor der künftigen (der ewigen Seligkeit); rüste dich im *prosdor*, damit du in das triclinium kommst[1].

Das hebr. Aequivalent für *prosdor* ist *chācêr*, der wie die prostas im Innern des Hauses liegende Hof und Warteraum. Auch dieses Wort wird bildlich für das äussere Genitale gebraucht, im Gegensatz zu triclinium, den inneren Teilen[2].

Auf dem platten Dach des orientalischen Hauses befindet sich das Obergemach, das den verschiedensten Zwecken, nur im äussersten Notfall als Wohnung[3], nach JOSEFUS auch als Krankenzimmer dient[4]. Es wird unter dem Namen *'alijja* in der Bibel vielfach erwähnt. Vom *chacer*, dem Vor- oder Binnenhof, führt ein Gang, *lûl*, zu dieser *'alijjâ* hinauf[5], wie der Scheideneingang von der Vulva zur eigentlichen Vagina. Auch talmudisch ist dieser *lûl*, der „vom Hause zur *'alijjâ*“ führt, bezeugt[6]. Dass er eine Wendeltreppe gewesen, hat man aus dem Gleichklang mit *luleoth*, der Bezeichnung für eine Posamente am Stiftszelt[7], geraten. Uebrigens kann eine lebhafte Phantasie in den Querfalten des Introitus vaginae und der Vagina selbst auch eine Aehnlichkeit mit Treppenstufen erkennen. Aber für den Talmud ist eine Deutung von *lûl* als „Treppe“ schon deshalb abzuweisen, weil dieser Ausdruck n e b e n dem Worte *kebesch*, das zweifellos „Rampe“ bedeutet, vorkommt. An dieser Stelle ist *lûl* eine tiefe Grube im Estrich zwischen Altar und Altartreppe, in die man die untauglich gewordenen Opfervögel warf[8].

IV.

Die oben aus dem Talmud mitgeteilte Erklärung unserer Mischna durch die Schule des R. HUNA ist mit der von mir versuchten Deutung der einzelnen Termini nicht in Einklang zu bringen, da für den *lûl*, den Scheideneingang, wie wir meinten, dieselben Zweifel, ob das Blut aus dem „Quell“ stammt oder nicht, vorwalten müssen, wie für den *prosdor*, die Vulva, selbst. Dieses Schicksal der Unverständlichkeit teilt unsere Stelle mit a l l e n Angaben über die Anatomie der weiblichen Genitalien aus dem Altertum. So klagt noch in jüngster Zeit ein Historiker der Gynäkologie darüber, dass sogar die Beschreibung SORANS, eines Spezialschriftstellers über Frauenkrankheiten, für uns nicht mehr verständlich sei, ebensowenig wie die GALENS[9]. Für MOSCHION und sein Hebammenlehrbuch gilt dasselbe, nicht nur für die inneren,

---

[1]) Aboth IV, 21. [2]) T. Nidd. VIII, 4. [3]) Aboth RN. 25, 5: „das Leben Dreier ist kein Leben (menschenunwürdig); wer hungrig nach dem Tisch seines Nächsten ausschaut, wer auf der *'alijja* wohnen muss und wer von seiner Frau beherrscht wird.“ Etwas anders Beça 32 b. [4]) Antt. 18, 8, 2. [5]) I. Kön. 6, 8. [6]) Men. 34 a. [7]) Exod. 26, 4. [8]) Pes. 34 a. [9]) KOSSMANN, Allg. Gynäkologie, Berlin 1903, S. 39 u. 46.

sondern sogar auch für die äusseren Genitalien, die auch Rufus, ein Anatom von Fach, mit wenigen Worten abfertigt[1]. Das ist um so auffallender, als man doch in Rom und Griechenland auf die Schamhaftigkeit der Sklavinnen keine Rücksicht nahm und die Dienerinnen in den Bädern in den Privathäusern völlig nackt fungierten, gleichgiltig, ob Männer oder Frauen badeten. Um wieviel weniger wird man die Unklarheiten in der anatomischen Beschreibung in den Lehrhäusern der Talmudisten tadelnswert finden! Lässt doch noch Vesal, der grosse Restaurator der Anatomie, den Blasenhals oben in die Scheide münden: vesicae cervicis pars, uteri cervici inserta, ac urinam in illam projiciens[2].

V.

An Versuchen, jene Mischna zu erklären, hat es von jeher nicht gefehlt. Die Deutungen des Maimonides, des bekannten arabisch-jüdischen Arztes aus dem 12. Jahrhundert, seien hier vorangestellt. Er hat deren zwei, eine ausführlichere in seinem Mischna-Kommentar, den wir jetzt auch im arabischen Urtext kennen[3], die andere, kürzere, in seinen „14 Büchern" des jüdischen Rechtes. Beide geben, wie gleich vorweg bemerkt werden soll, ebenfalls nicht die richtigen anatomischen Verhältnisse wieder. Ob sie den Anschauungen der damaligen arabischen Aerzte überhaupt entsprechen, kann ich nicht ausmachen, da die Angaben seines Zeitgenossen Avicenna zu unklar[4], die des Rhazes und 'Ali, die Koning erst kürzlich publiziert hat[5], zu aphoristisch sind, um ein Urteil zu gestatten. Erinnert sei daran, dass bei den alten Aerzten, deren Meinungen die Araber ja nur wiedergeben, Vagina und Uterus ὑστέρα heissen, daher τὸ στόμα τῆς ὑστέρας den Scheideneingang bedeutet. Unserer „äusserer Muttermund" ist ihr innerer, τὸ ἔνδρον στόμα oder τὸ στόμα τῶν ὑστερέων, weil sie stets eine doppelte Gebärmutter annehmen. Die Scheide nennen sie collum (cervix) uteri, αὐχὴν oder τράχηλος[6], arab. *'unq al-rachim*. Für Avicenna ist wenigstens noch soviel sicher, dass er die Vasa spermatica, das Expulsorium der Uebersetzer *(al-muqasiph)* in das Collum uteri, d. h. die Scheide, münden lässt.

Maimonides schreibt:

„Cheder heisst jede der beiden Höhlen des *rechem* (Uterus), der Uterus hat nämlich deren zwei. Prosdor ist der Hals *('unq)* des *rechem* (Collum uteri = Vagina), und *'alijja* sind die beiden Anhänge, die Hörnern gleichen und auf dem Nacken *(raqab)* des Uterus sitzen. Vor ihnen beiden liegen die beiden Eier (Ovarien). Diese Darstellung wird in den Schriften über Anatomie erläutert.

---

[1]) Ed. Daremberg, p. 147. [2]) auf der Abbildung 27 fol. 409 der ed. Boerhave. [3]) ed. Derenbourg, Berlin 1887. [4]) Fen XXI lib. III tract. I, cap. 1. [5]) Trois traités d'anatomie arabes. Leide 1903. p. 391 u. 87. [6]) cf. Fr. B. Osianders Annalen d. Entbindungs-Lehranstalt. 2. Bd. 1. St. Göttingen 1801. S. 384.

„Mit dem Grunde (Fundus, *qa'ar)* des Uterus verbunden sind Adern, in denen das Menstrualblut fliesst, in den Uterus tropft und auf den Hals des Uterus hinausgeht, der Prosdor (Vagina) heisst.

„Andere Adern wieder verbinden sich mit jenen beiden Zufügungen und beiden Eiern — die zusammen *alijja* heissen —, sie werden ernährt wie die übrigen Adern des Körpers, schaffen aber nichts Ueberflüssiges fort. Wenn sich nun eine von diesen Adern spaltet, so tropft auch aus ihnen Blut auf den Hals des *rechem* (die Scheide). Das ist aber reines Blut, weil es ebenso ist, wie Blut der Nase oder der Hämorrhoiden.

„Daraus ist erwiesen: dass das Blut des *Cheder* unrein, das der *alijja* rein ist. Wenn sich nun Blut im Hals des *rechem*, dem Prosdor, findet, (so kommt es darauf an): findet es sich zwischen der Stelle, an der die beiden Anhänge sind, und der Höhle des *rechem*, so ist es unrein, und wir sagen nicht: vielleicht ist es von der *alijja* dorthin heruntergekommen, weil sich hier meist nur Menstrualblut findet.

„Findet es sich aber im *prosdor*, dem Hals des *rechem*, zwischen der Stelle, wo die beiden Anhänge sind, und der Oeffnung des *rechem*, die dem Aeussern des Körpers nahe ist (also dem Introitus vag.), so ist wieder zu unterscheiden: findet es sich im Oberteil, d. h. nach dem Kopf der stehend gedachten Frau zu, an der Stelle, die im Talmud ‚Dach des Prosdor' heisst, so ist das Blut rein; denn es stammt aus einer Ader, die sich dort geöffnet hat, wie also anzunehmen ist, aus der *'alijja*.

„Findet sich aber das Blut in seinem, des Prosdor, unteren Teile, d. h. nach der Fussseite (der stehenden Frau) zu, im ‚Fussboden des Prosdor', so ist das Blut wegen Zweifels unrein, weil es zuweilen aus dem Cheder, zuweilen aus der *'alijja* kommt.

„Die beiden Anhänge, von denen ich bemerkt habe, dass . . . das sind nicht die Anhänge im ganzen, da sie eine weite Stelle (*'araç*) haben, von ihnen aber nur ihre spitzen Enden in Betracht kommen, weil der Kopf jedes Anhanges der Spitze der Brust (Brustwarze) gleicht. Und aus der Verbindung jener beiden Spitzen mit den beiden Eiern entsteht das Bild eines Loches im Oberteil des Prosdor, und das heisst der *lûl* der *'alijja*.

„Wer sich etwas mit praktischer Anatomie beschäftigt hat, wird alles Erwähnte verstehen, und wenn er das Erwähnte sich im Geiste ausmalt, es auch gründlich wissen, weil wir in der Erklärung besonders ausführlich waren."

Ich glaube beide Voraussetzungen des MAIMONIDES erfüllt zu haben, habe jedoch den von ihm erwarteten Erfolg leider nicht zu verzeichnen.

Die andere Erklärung des MAIMONIDES lautet:

„Der rechem, in dem das Kind gebildet wird, heisst mâqôr (Quell). Aus ihm kommt das Blut der Menstruierenden und der *zaba*; er heisst cheder, weil er im Innersten liegt.

‚Hals des rechem' heisst die lange Stelle, deren Spitze sich während der Schwangerschaft zusammenzieht, damit das Kind nicht herausfalle, und sich weit öffnet zur Zeit der Geburt. Sie heisst prosdor, das soll heissen, es ist der Vorhof für den rechem.

„Beim Coitus geht der Penis in den Prosdor, reicht aber nicht bis zu seiner Spitze, sondern bleibt etwas von ihr entfernt, je nach dem Penis.

„Oberhalb des Cheder und des Prosdor, zwischen beiden, ist die Stelle, wo die beiden Eier der Frau liegen und die Gänge (Röhren), in denen das Sperma der Frau reift; diese Stelle heisst 'alijja. Von der 'alijja nach dem Dach des Prosdor ist eine Art Loch geöffnet, und dieses Loch nennen sie (die Talmudisten) lûl. Der Penis geht beim Coitus nach innen vom lûl"[1].

VI.

Auch neuere Aerzte haben sich mit unserer Mischna vielfach abgemüht. Wohl verleitet durch die Erklärungen des MAIMONIDES, versteht

[1] Iss. biah. V, 3.

ISRAELS[1] unter 'alijja die Spermatica muliebria, d. h. die Eileiter, ROSENBAUM die Ligg. lata samt den Adnexen[2]. Kann man schon die Mischna nicht erklären, so liegt m. E. doch gar kein Grund vor, ihr die zweifellos irrigen Anschauungen des arabischen Arztes unterzulegen; denn das ist doch wohl sicher, dass die Mischna von Blutungen spricht, die nach aussen gelangen. Oder soll man etwa annehmen, es sei eine Hämatosalpinx, die sich spontan entleert, gemeint: Prosdor für Collum uteri und dieses wieder für cul de sac zu nehmen, hätte man vermieden, wenn man an die alte Bedeutung von Collum uteri gedacht hätte.

Bei dem Vf. des Wörterbuches 'Aruch ist *alijja* „die Stelle des Wasserlassens", und wohl durch ihn irregeführt, verstehen RABBINOWICZ[3] und KAZENELSON[4] unter *lul* die Harnröhre und unter *alijja* die Harnblase, was ARUCH sicher nicht gemeint hat, da er sonst *schalpuchith*, *schalchuphith* oder dergl. gesagt hätte. Nun kommen ja Blasenblutungen zweifellos vor und im Orient noch häufiger als bei uns, aber was soll man sich unter „Blut von der Harnröhre nach innen" vorstellen, das die Frau, die sich selbst untersucht, findet! Die Erklärung wird nicht wahrscheinlicher, wenn man das „nach innen" = „nach hinten" (die Frau liegend gedacht) nimmt; denn gerade die kleine, ganz versteckt liegende Harnröhrenöffnung für die Untersuchungen, die ohne Leitung des Auges vorgenommen werden müssen, als bestimmenden Punkt hinzustellen, wäre das denkbar Unpraktischste!

Als merkwürdig will ich hier notieren, dass R. GERSOM den „Quell" der Mischna als besonderes Organ auffasst, das nahe dem *cheder* liegt[5]. —

Schwierig für jede Art der Deutung ist die mehrfach sich findende Angabe des Talmuds, dass das Säugetier keinen *prosdor* habe. Es wird nämlich gelehrt, dass ein Tier schon als „geboren" zu gelten habe, sobald der Kopf geboren ist. Dagegen ist das Kind erst erbberechtigt, wenn es in toto lebend zur Welt gekommen ist. Der Unterschied wird damit motiviert, dass das Tier keinen prosdor habe[6]. Schon die Tosafoth merken an, dass man nur annehmen könne, der „Prosdor" des Weibes umfasse auch den Raum inter femora, die unter Umständen den weiteren Austritt des Kindes hindern könnten, nachdem bereits der Kopf geboren ist, was beim Tiere nicht der Fall ist. Dass dieser Erklärung irgend eine Erfahrung zugrunde liegt, bezweifle ich.

Dass den Tieren im Gegensatz zum Menschen eine ausgesprochene Vaginalportion fehlt, ist mir natürlich bekannt.

VII.

Abgesehen von der besprochenen Mischna sind anatomische Daten im Talmud kaum zu finden. Die Genitalien heissen meist kurzweg „jene Stelle" als dezenter Ausdruck, wie auch die Römer loci oder loca für die weiblichen Genitalien sagten, wofür JANSS. AB ALMELOVEEN in seinen Noten zu CAELIUS AURELIANUS reichlich Belege bringt[7]. Vereinzelt ist *bêth ha-thorpâ*[8] oder *thorpath*[9], auch *bêth bôscheth*[10] oder *beth ha-bôscheth*[11] „die Stelle der Scham"; auch *eqeb*, sonst das Wort für die Ferse, soll euphemistisch für die Vulva stehen, „die der Ferse gegenüberliegt"[12]. Den Gegensatz zu dem nicht gebräuchlichen Wort *cheder*, dem Locus internus, für den

---

[1]) Collect. gynaecol. ex Talmud. babylon. Groning. 1845. S. 37.
[2]) L'Anatomie et la Physiologie des organes génitaux de la femme. Francfort 1901. p. 58 ff. [3]) La médecine du Thalmud. Paris 1880. p. 79.
[4]) Die normae und pathol. Anat. des Talmud. S. 278. [5]) zu B. bathr. 24 a, Anf. [6]) Bek. 46 b; Sabb. 86 b. [7]) Ed. AMMAN, Amstelaedam. 1722. p. 625. [8]) Nidd. VIII, 1. [9]) Ib. 20 a. [10]) j. Jeb. VI. 7 b[24].
[11]) Chull. IX, 2. [12]) Nidd. 20 a.

Uterus, bildet *bêth ha-chîçôn*, Locus externus, für die Scheide[1]. Dieser Locus externus, die Stelle der Kohabitation, reicht bis zu den *bên ha-schinnajim*, zwischen den Labien, eigentlich „den Zähnen", d. h. bis zur Vulva. Doch verstehen manche unter dem Locus externus auch die Vulva selbst[2].

Beth ha-rechem sind die Genitalien, deren „Wände" nach Ansicht mancher das Menstrualblut zurückhalten können[3]. Für die Labien findet sich auch schon der Ausdruck *šephajoth*, „Lippen"[4], Schwerlich deutet diese auffallende Pluralbildung (statt des zu erwartenden Duals) auf eine Unterscheidung der grossen und kleinen Labien, da dieselbe auch für die Mundlippen gebraucht wird[5]. Ein seltener Ausdruck für den Uterus, vielleicht nur für das schwangere Organ, ist *qeber*[6], das sonst allgemein für „Grab" gebraucht wird. Da der Stamm „aufhäufen" bedeutet, müsste man annehmen, der Vergleich beziehe sich auf das massige Organ, das während der Schwangerschaft auch der Laie fühlen, gelegentlich auch sehen kann. Oder meint man, der Fötus sei im Uterus eingeschlossen, wie die Leiche im Grabe?

Erst in den Midraschim wird das griechische Wort μήτρα, sogar dekliniert, für „Uterus" herübergenommen. Von den Frauen, die nach den biblischen Erzählungen lange Zeit steril geblieben waren, im Alter aber doch geboren haben, berichtet die Legende, sie hätten ursprünglich keinen Uterus (mitrin, μήτραν) gehabt, und Gott hätte ihnen erst ein solches Organ modelliert *(gâlaph*, γλύφω*)*, so SARA[7], REBECCA[8], RUTH[9]. Nach einer anderen Legende habe ESAU bei seiner Geburt seiner Mutter aus Bosheit die Gebärmutter *(mitrin)* „geschnitten" (sie kastriert), so dass sie nicht mehr Kinder nach ihm gebären konnte[10], wobei man sich erinnere, dass den Talmudisten die Ausschneidung des Uterus bei weiblichen Zuchttieren, wie sie in Alexandrien geübt wurde, bekannt war[11].

Eine Frühgeburt gilt erst dann als Kind (quoad Unreinheit), wenn der Kopf rund ist wie eine *piqa*, ein Garnknäuel. Manche meinen, es genüge schon, wenn bei der Entbindung die *tephiphijjoth* (Var.: *qephiphijjoth*) sichtbar werden. Zur Erklärung dieses Wortes führte man an: wenn die Maulstute niederkniet, Wasser zu lassen, erscheint ein Knäuel, *piqa*, aus einem anderen heraus[12]. Das soll wohl heissen: wenn eine Frucht nicht mehr so klein ist, dass sie ohne weiteres in toto bei der Geburt durchgleitet, so erscheint, bevor der Kopf zum Durchschneiden kommt, ein Knäuel (der Kopf der Frucht) in einem anderen (den vorgetriebenen Vaginalwänden). Die zum Vergleich herangezogenen Verhältnisse bei der Maulstute, die den Talmudisten ja sehr geläufig waren, kann ich aus anderen Quellen nicht verifizieren. —

---

[1]) Nidd. V, 1. [2]) j. Jeb. VI, 7 b_{38}. [3]) Nidd. 3 a. [4]) j. Jeb. VI, 7 b_{24}. [5]) j. Keth. V, 30 a_{70}. [6]) z. B. Nidd. 21 a; Sabb. 129 a. [7]) Gen. r. 47, 2. [8]) Ib. 63, 5. [9]) Ruth r. 8, 14 zu 4, 13. [10]) Tanch. *thecé* BUBER, p. 18 a. [11]) Bek. 28 a. [12]) Ib. 22 a; cfr. Ohol. VII, 4.

Zur Zeit des Königs REHABEAM soll SUSAK von Aegypten in Palästina Bildsäulen mit Darstellungen der weiblichen Genitalien (αἰδοῖα γυναικῶν) haben aufstellen lassen, wie JOSEPHUS[1] nach HERODOT erzählt. Diese Bildsäulen galten als Zeichen der Feigheit[2] und sollten die Juden verhöhnen.

Der von der Bibel[3] erwähnte Schmuckgegenstand *kumaz* war nach manchen ein Abbild des weiblichen Genitales *(beth haréchem)*, nach manchen der weiblichen Brust[4].

„Die *'erja* des weiblichen Tieres" sind wohl die Schamlefzen[5].

VIII.

Hymen.

Der Hymen ist bei den Aerzten Gegenstand ausgedehnter und leidenschaftlicher Diskussion. HIPPOKRATES und CELSUS sehen ihn als ein krankhaftes Gebilde an, SORAN[6] und später MOSCHION, beide Gynäkologen von Fach, bestreiten seine Existenz ganz und gar. Für das Mittelalter und die darauf folgenden Jahrhunderte findet sich bei ALBR. V. HALLER eine umfangreiche Liste von Verteidigern und Gegnern der physiologischen Existenz der Jungfernhaut. HALLER selbst berichtet zwar: ego in omnibus virginibus reperi neque puto a pura virgine abesse[7], aber trotzdem ist dadurch der Streit noch lange nicht geschlichtet worden. Erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts bildeten sich richtige Vorstellungen[8].

Natürlich hat man nach Erklärungen für die Behauptung derer gesucht, die die Existenz des Hymens bestreiten. HALLER meinte, die alten Anatomen hätten nur Tiere seziert, bei denen ja der H. in der Tat fehlt, oder Verbrecherinnen: sceleratae vero feminae raro sunt virgines, eine Behauptung, die auch wenig einleuchtet, wenn man bedenkt, wie schnell eine Sklavin zur scelerata werden konnte. Wichtiger ist schon der Hinweis VESALS, der die häufige Zerstörung des H. durch die Hebammen beklagt[9]. Am wenigsten kann man in dem Negieren des H. „ein Bild damaliger Verderbtheit im alten Rom" sehen, wie LACHS[10], oder annehmen, „dass in Frankreich die Debauche zu dem Grade gestiegen wäre, dass es wenig Jungfrauen gebe", wie JOH. DAVID MICHAELIS in seinem Chauvinismus behauptet[11]. Sieht man die Berichte der Alten, z. B. den oben erwähnten des SORAN, im Original an, so merkt man bald, dass es sich oft genug offenbar nur um einen Streit um das Wort handelt, dass in der Beobachtung der Tatsache aber Uebereinstimmung herrscht. Er polemisiert

---

1) Antt. VIII, cap. 10, 3. 2) HEROD. II, 102 u. 106. 3) Ex. 35, 22; Num. 31, 50. 4) Sabb. 64 a; j. Sabb. VI, 8 b_{53}. 5) Bek. VI, 5. 6) Ed. ERMERINS. p. 17; ORIBAS. lib. 24, 32, tom. III, 380. 7) Elem. Physiol. t. VII. p. II. lib. 28, § 26, S. 1—95. 8) PLACZEK in NEUBURGER-PAGELS Handbuch III, 747. 9) VESAL, lib. V, cap. 15, fol. 457 Boerhave. 10) Gynäk. d. SORAN, VOLKMANNS Sammlg. klin. Vortr. No. 335. p. 8. 11) Mos. Recht² II, 148.

ganz ausführlich nur gegen die Lehre, dass eine zarte Haut wie ein Diaphragma der Scheide da sei (λεπτὸν ὑμένα διαφράσσοντα τὸν κόλπον). REGNER DE GRAAF bildet sogar ein Hymen ab, leugnet aber doch seine Existenz und spricht nur von rigositates membranosae circumcirca vaginae orificium[1].

Die Meinung von Bibel und Talmud in diesem Streit ist nicht auszumachen. Die Blutung bei der Defloration, *dam b^e^thûlîm*, war ja bekannt, aber ob man sie als durch Zerreissung einer besonderen Membran, eben des Hymen, oder durch Blutung aus Gefässen der Scheide entstehend annahm, das wissen wir nicht. Man spricht direkt von einer Verwundung, *makkâ*, die heilen muss[2], spricht auch von dem Ab- oder Ausfallen der *b^e^thûlîm* mit demselben Ausdrucke, wie beim Abfallen eines Blattes vom Baum oder vom Ausfallen des Haares durch ein Depilatorium[3], aber ein Urteil über die Ansichten ist weder hieraus, noch aus der Diskussion j. Ber. II, 6 und Keth. 9 b zu gewinnen.

IX.

Die Menstruation.

Zu den physiologisch wichtigen Funktionen der weiblichen Genitalien gehört die Menstruation, die, wie in allen Gesetzbüchern des Altertums, auch in der Bibel mit besonderen Vorschriften bedacht ist.

Die Menses heissen *dérek ha-nâschîm*, die Weise oder der Weg der Frauen[4], daher man von der Klimakterischen sagt: sie hatte aufgehört, zu haben den Weg (*'ôrach*) wie die (jüngeren) Frauen[5]. Mit Rücksicht auf das gleich zu erwähnende Gesetz spricht man auch von der „Zeit des Abgesondert- oder Entferntseins“, *êth niddâthah*, Targ. *richuq*[6]. Die Frau selbst heisst während dieser Zeit *dâvâ*, die Leidende[7], wie wir vom „Unwohlsein“ sprechen. Ganz vereinzelt heisst auch die regelmässig menstruierte Frau *zâbâ*[8], die Fliessende, oder *niddâ*[9]. Im Talmud ist dagegen der letztere Ausdruck der allgemein gebräuchliche.

Das biblische Gesetz über die Menstruierende ist folgendes: „[19]Eine Frau, die fliessend ist — Blut ist ihr Fluss in ihrem Fleisch (Genitale) — soll sieben Tage in ihrer Absonderung sein; wer sie berührt, ist unrein bis zum Abend (d. h. bis zum Tagesende). [20]Alles, worauf sie schläft oder sitzt, ist unrein, [21]wer ihr Lager oder einen Gegenstand, auf dem sie sitzt, berührt, muss seine Kleider waschen, baden und ist unrein bis zum Abend. [24]Wenn ein Mann sie beschläft, so kommt ihr „Abgesondertsein“ auf ihn; er ist sieben Tage unrein und alles, worauf er schläft, ist unrein“[10], abgesehen von den strafrechtlichen Folgen, die gleich besprochen werden sollen.

---

[1]) De mulierum organis. Lugd. Bat. 1668. p. 189. [2]) Nidd. X, 1. [3]) Sabb. 63 b; j. Keth. I. 25 a₄. [4]) Gen. 31, 15. [5]) Ib. 18, 11. [6]) z. B. Lev. 15, 25. [7]) Lev. 20, 18. [8]) Ib. 15, 19. [9]) Ezech. 18, 6. [10]) Lev. 15, 19—24.

Die Zeit der Unreinheit dauert also stets sieben Tage, auch wenn die Blutung viel kürzere Zeit anhielt. Mit dem Ende des 7. Tages hört nach dem Wortlaut der Schrift die Unreinheit ohne weiteres auf, die Tradition verlangt jedoch als Abschluss jedes Zustandes der Unreinheit, also auch der Menstruation, ein Vollbad, wie es die Bibel nach einer Pollution ausdrücklich vorschreibt[1]. Es ist auch ohne weiteres anzunehmen, dass, wenn schon, um einen ganz modernen Vergleich zu gebrauchen, der sekundär Infizierte baden musste (v. 20), man die eigentliche Trägerin der Infektion nicht anders behandelt haben wird.

Die „Unreinheit", *tum'â*, der Bibel bezieht sich, wie immer wieder hervorgehoben werden muss, nur auf den Verkehr mit Gegenständen, die zum Gebrauch im Tempel bestimmt waren, in erster Reihe also der Priesterhebe, die kein Unreiner berührt haben durfte; sonstige Folgen hatte keine Unreinheit, aus welcher Quelle sie auch stammen mochte. Bald nach der Zerstörung des Tempels hörte also die Bedeutung aller dieser Gesetze für das praktische Leben auf. Dass einzelne besonders Fromme, die auf den baldigen Wiederaufbau des Tempels hofften, sie weiter beobachteten[2], ändert daran nichts.

Auch die Römerin betrat zur Zeit ihrer Menses den Tempel nicht. Daher die merkwürdige Erklärung einer Bibelstelle durch JOSEPHUS. LABAN durchsucht die Zelte JAKOBS und seiner Frauen nach den ihm gestohlenen Götzenbildern. Als er zu RAHEL kommt, entschuldigt sich diese, dass sie vor ihrem Vater nicht aufsteht, da sie „die Weise der Weiber habe"[3]. Und LABAN steht von der weiteren Durchsuchung des Zeltes ab; denn er glaubte, setzt JOSEPHUS hinzu, dass seine Tochter sich in diesem Zustande den Götzenbildern nicht nahen würde[4].

Unabhängig dagegen von Zeit und Ort besteht das Verbot der Kohabitation für die Menstruierende: „Wenn ein Mann ein (an der Absonderung) leidendes Weib beschläft und ihre Scham aufdeckt — er entblösst ihre Blutquelle, und sie deckt den Quell ihres Blutes auf — so sollen beide ausgerottet werden aus der Mitte ihres Volkes"[5]. Und kürzer an einer anderen Stelle: „Einem Weibe in der Unreinheit ihrer Absonderung darfst du nicht nahen, ihre Scham aufzudecken"[6].

Die angedrohte „Ausrottung" für beide (da beide einverstanden waren) wird nicht vom irdischen Gericht vollzogen, dieses verhängt nur die Geisselstrafe[7]. Ein Grund für das Verbot wird, wie in Gesetzbüchern gewöhnlich, nicht angegeben. Der allgemeine Glaube des Altertums, den übrigens auch der Talmud teilt[8], dass aus solcher Kohabitation lepröse oder missgestaltete Kinder hervorgehen, ist für die Stellung des jüdischen Altertums zu der Frage schwerlich massgebend gewesen.

Nach jüdischer Auffassung ist also die Copula menstruationis tempore ein — christlich gesprochen — peccatum mortale, eine Todsünde, von der es keinerlei Ausnahmen gibt; die meisten

[1]) Lv. 15, 16. [2]) Nidd. 6 b. [3]) Gn. 31, 35. [4]) Antt. I, cap. 19, 10. [5]) Lev. 20, 18. [6]) Ib. 18, 19. [7]) Makk. III, 1. [8]) Lv. r. 15, 5.

katholischen Moralisten halten sie dagegen nur für ein peccatum veniale ob indecentiam, für erlaubt aber, si accedit aliqua causa cohonestans, z. B. wenn man dadurch Nachkommen zu erzielen, Abwege zu vermeiden hofft etc.[1].

Die römischen Verfolger haben also sehr wohl gewusst, welch schweren Schlag sie gegen das jüdische Eheleben führten, wenn sie verlangten, „die Juden sollten Menstruierende koitieren"[2], d. h. den Gebrauch der rituellen Bäder verboten.

Der Pentateuch rechnet diese Kohabitation zu den heidnischen Unsitten[3], deren Ausrottung eine Aufgabe der biblischen Gesetze ist. Die Befolgung auch dieses Gesetzes ist daher für jeden Israeliten heilige Pflicht[4]; als die Sittenlosigkeit in Jerusalem einriss, ist es aber, wie vieles andere, übertreten worden[5]. Es muss also ein besonderer Anreiz in der Kohabitation einer Menstruierenden liegen, eine besondere Gourmandise, so dass das Verbot schwerlich der Ausdruck des allgemeinen ästhetischen Widerwillens ist.

Eine „Absonderung", d. h. eine Abschliessung der Frauen von der Aussenwelt, wie sie zu den Vorschriften Zoroasters gehört und wie sie viele Naturvölker noch heute üben, erwähnt erst die Mischna. Hier wird „ein Haus der unreinen Frauen" genannt. Von den Samaritanerinnen berichtet dieselbe Quelle, dass sie in diesem „Hause der Unreinen" ihre Abortivfrüchte aufhoben, um sie später zu vergraben oder auf das Feld zu werfen, wo sie dann von den Tieren verschleppt werden[6]. Verheiratete Frauen pflegten zur Zeit ihrer Menses abgetragene (schlechte) Kleider anzulegen[7].

Weitere Gesetze über die Menstruation kennt die Bibel nicht, auch von all den abergläubischen Vorstellungen, die das Altertum und auch die Neuzeit an die Menstruation knüpfen, hat die Bibel und, wie hier gleich vorweggenommen werden soll, auch der Talmud nichts. Höchstens könnte hier (der vielleicht heidnische) Brauch erwähnt werden, Blut der Menses „für die Katze aufzuheben", der jedoch sicherlich keine Verbreitung hatte, da man annahm, dass, wer das Blut zu diesem Zwecke aufhob, krank würde[8]. Beispiele solchen Aberglaubens finden sich in krassen Formen bei Plinius[9], eine Zusammenstellung für die spätere Zeit bis auf unsere Tage geben Strack[10] und Ploss[11].

X.

Zu diesen biblischen Gesetzen enthält der Talmud die Ausführungsbestimmungen. Die menstruierende Frau heisst durchweg *niddâ*, in manchen Gegenden dialektisch *galmûdâ*[12],

---

[1]) Capellmann, Pastoralmedizin[8], p. 177. [2]) Mëila 17a. [3]) Lev. 18, 3. [4]) Ezech. 18, 6. [5]) Ib. 22. 10. [6]) Nidd. VII, 4. cfr. T. Neg. VI, 3. [7]) Keth. 65 b. [8]) Sabb. 75 b. — Was Ly I, 537 b s. v. *zakrutha* aus j. Sabb. XIV, 14d über Menstruationsblut als Medikament hat, ist falsch, cfr. die Komm. z. St. — Die Zitate des Nachmanides in seinem Komm. zu Gn. 31, 35 finden sich in unseren Talmud-Ausgaben nicht. [9]) Plinius VII, 13. [10]) Das Blut im Glauben u. Aberglauben d. Menschheit[5]. S. 28. [11]) Das Weib[2], I, 267. [12]) Sot. 42 a.

persisch *daschthôna*[1]; die Menses *madve*, Unwohlsein, meist nur *dam*, Blut; menstruieren: *roah dam*, „sie sieht Blut". *Veseth* bedeutet häufig nur die Begleiterscheinungen der Menstruation, nicht die Blutung selbst[2].

Der normale Beginn der Menstruation scheint das 12. Lebensjahr gewesen zu sein, was für den Orient gewiss nicht als zu früh erscheinen wird. Doch werden regelmässige Blutungen auch schon bei weit jüngeren Kindern berichtet. Von einer „Menstruation", *veseth*, sprach man jedoch erst, wenn die Blutung mehrmals in regelmässigen Abständen aufgetreten war, sonst nannte man es einen „Zufall", *miqreh*. Solche „Zufälle", d. h. also atypische Blutungen, hat man sogar schon bei ganz jungen Säuglingen gesehen, was den Beobachtungen und Anschauungen der Neuzeit ja durchaus entspricht.

Andererseits kann es auch vorkommen, dass bei sonst normal menstruierten Mädchen die Menses drei Monate lang cessieren, ohne dass Schwangerschaft vorliegt[3]. Uns sind solche Beobachtungen bei Chlorose und erschöpfenden Krankheiten ganz geläufig.

Bei den meisten Frauen tritt die Blutung in ganz regelmässigen Zwischenräumen auf: „Der Gast kommt zu seiner (richtigen) Zeit"[4], bei vielen sogar bis auf einige Stunden pünktlich[5]. Die Zwischenräume zwischen je zwei Menstruationen sind individuell verschieden, bei den meisten beträgt der Zeitraum vom Anfang einer Blutung bis zum Beginn einer anderen (die mittlere *'ônâh*) dreissig Tage[6]. Als geringste Zeit zwischen dem Schluss einer Blutung und dem Anfang der folgenden gelten elf Tage[7], bei einem kürzeren Zeitraum spricht man nicht mehr von Menses, sondern von Blutfluss, *zîbâ*, also einer Krankheit. Die Maximaldauer einer Blutung, die noch als normale Menstruation gelten soll, normiert die Bibel auf sieben Tage, länger dauernde gehören zur *zîbâ*-Krankheit, die später zu besprechen sein wird.

Eine Frau, die überhaupt nicht menstruiert ist, sollte man nach R. Meir nicht heiraten; ist es doch geschehen, so sollte sie mit Verlust aller Rechte geschieden werden und sich auch nicht mit einem anderen Manne verheiraten dürfen, da sie nicht gebärfähig ist. Von der Sekte der Essäer berichtet Josephus, dass sie aus diesem Grunde ihre Verlobte erst heiraten, nachdem sie dreimal menstruiert war[8]. Auch Aristoteles hält amenorrhoische Frauen für steril, lässt aber vereinzelte Ausnahmen zu[9]. Manche Talmudisten vertreten die Meinung, dass durch die Ehe, d. h. den regulären sexuellen Verkehr, die Anomalie häufig beseitigt wird[10], eine Anschauung, die für manche Fälle gewiss zutrifft. Zustände, bei denen das Fehlen der Blutung durch ein Stehenbleiben der weiblichen Genitalien auf infantiler Stufe bedingt wird, hat der Talmud

---

[1]) Ab. z. 24 b. [2]) z. B. Nidd. IX, 8. [3]) Nidd. 9 b. [4]) Ib. 64 a. [5]) Ib. 63 b. [6]) Ib. 15 a. [7]) Ib. 72 b. [8]) Bell. jud. II, 8. [9]) Hist. anim. VII, 2. [10]) Nidd. 12 b.

hier nicht im Auge, da er sie an anderen Stellen ausdrücklich erwähnt; eine derartige Frau heisst *'ajlônîth*.

Bei den meisten Frauen kündigt sich die Menstruation durch eine Reihe von meist subjektiven Erscheinungen an: die Frau gähnt und niest (oder „hat ructus"), hat Schmerzen in der Mitte des Leibes und im Unterleib, hat (nichtblutigen) Ausfluss, es überfällt sie plötzlich wie eine Art Fieberschauer und dergl.[1] Als „dergleichen" fügt die Gemara diesen Angaben der Mischna noch hinzu: Schwere des Kopfes, der Glieder, Hüsteln, Zittern[2]. ARISTOTELES kennt als subjektive Anzeichen der Menstruation nur „πνιγμοί, Beklemmungen, und ψόφος in der Gebärmutter"[3]. Was mit dem letzteren Ausdruck gemeint ist, ist nicht klar; „Geräusche im Uterus" gibt es nicht. Vielleicht meint er die Flatulenz.

XIV.

Jede Frau, die spontan oder infolge einer äusseren Einwirkung aus dem „Quell" blutet, ist unrein. Die Frau hat dabei die Empfindung, dass sich etwas loslöst und nach aussen kommt, verschieden aber von der Empfindung beim Harnlassen.

1. Die „äusseren Einwirkungen" können mannigfacher Art sein: Springen, Tragen einer schweren Last, Misshandlung des Mannes, verschiedene Krankheiten[4], ferner psychische Erregungen: ein plötzlicher Schreck[5] oder Erregungen sexueller Art: der Anblick koitierender Tiere, das Verlangen nach der Kohabitation, *chimmûd*[6], oder die Erwartung derselben[7], wie schon HIPPOKRATES bemerkt hat, dass die Mädchen nahe der Hochzeit stärker bluten[8]. Auch der Genuss von Knoblauch oder von Zwiebeln oder das Kauen von Pfeffer soll bei manchen Frauen eine Blutung hervorbringen[9]. Plantae acres rechnet auch ALBR. V. HALLER zu den Dingen, quae menses accelerent[10]. Langdauernde Angst, z. B. während einer Gefangenschaft oder im Versteck vor Räubern hält dagegen die Blutung zurück: Angst zieht zusammen (konstringiert, wie Essig), Schreck aber macht schlaff (lähmt)[11].

2. Die Blutung muss „aus dem Quell", d. h. aus dem normalen Uterus stammen. Blutungen infolge einer Verletzung bedingen keine Unreinheit[12]. Ob darunter auch Wunden des Uterus-Inneren selbst verstanden werden sollen, ist im Talmud strittig.

Die Unreinheit hat nach dem oben mitgeteilten Gesetz der Bibel zur Folge, dass die Frau Gegenstände, die im Tempel Verwendung finden sollten, nicht berühren durfte, und dass der eheliche Verkehr mit dem Manne für sieben Tage verboten war. Doch hatten schon zur Zeit des R. ZERA (230—300) die Frauen, um den Zweifeln zu entgehen, die aus den verschiedenen Vorschriften über

---

[1]) Nidd. IX, 8. [2]) Ib. 63 b. [3]) Hist. anim. VII, 2. [4]) T. Nidd. IX, 1. [5]) Nidd. 71 a; Meg. 15 a. [6]) Nidd. 20 b. [7]) Ib. 66 a. [8]) Quae ad virgin. spect. FOES, fol. 562_{35}. [9]) Nidd. 63 b. [10]) Elem. physiol. t. VII, p. II, p. 155. [11]) Nidd. 71 a. [12]) Ib. 16 a.

Menstruation und „Blutfluss“ sich ergeben konnten, die Gewohnheit angenommen, sich bei j e d e r Blutung, ob typisch oder nicht, als *zâbâ* zu betrachten und also erst noch 7 „reine“, d. h. blutungfreie Tage abzuwarten, bis sie das Reinigungsbad nahmen. Dieses Verfahren ist etwa seit dem 4. Jahrhundert talmudisches Gewohnheitsrecht[1]. Eine Frau, die während der Menses die Kohabitation verlangt, sollte von ihrem Manne geschieden werden und des Rechtes auf Alimentation verlustig gehen[2].

Die aus diesem Gesetz sich ergebenden Schwierigkeiten für den Verkehr machen es verständlich, wenn man nach Kriterien suchte, um das „Blut aus dem Quell“ von dem anderer Herkunft, das keine Unreinheit bedingte, zu unterscheiden.

Blut, das mit dem Stuhl kommt, ist rein, dagegen das vor und nach der Harnentleerung abtropfende unrein[3]. Blut, das (natürlich ausser der Zeit der Menses) mit dem Harn zugleich entleert wird, gilt als rein, d. h. also, als nicht uterinen Ursprungs, weil nicht anzunehmen ist, „dass Harn zum Blutquell zurückgeht und Blut herausbringt“[4]. In der nachtalmudischen Kasuistik wird vielfach vor der Verwechslung von Harngries mit Blut gewarnt, auch richtig beobachtet, dass bei „Stückchen im Harn“ (Konkrementen) häufig auch wirkliches Blut sich findet[5]. Auf Erkrankungen der Blase oder der Niere führt schon MAIMONIDES das Auftreten von Blut im Harn zurück[6].

Für diese und die folgenden Angaben muss man stets im Auge behalten, was bereits einleitend gesagt worden ist, dass hier nicht etwa Ergebnisse körperlicher Untersuchungen durch Aerzte nach moderner Art berichtet werden. Der Vorgang wird sich in der Regel in der Weise abgespielt haben, dass, wo ein Zweifel an der „Reinheit“ der Frau auftauchte, man die blutige Leibwäsche durch irgendeine Mittelsperson dem Gutachter vorlegte. Dieser hatte dann, allein nach dem Objekt, in der Regel ohne gleichzeitigen „Krankheitsbericht“, immer ohne körperliche Untersuchung zu entscheiden: ist dieses Blut uterinen Ursprungs oder nicht? Allmählich erlangten einzelne Gelehrte in der Unterscheidung der Blutarten eine grosse Fertigkeit und liessen sich auch nicht täuschen, wenn man ihnen, um sie auf die Probe zu stellen, Insektenblut als von Menschen herrührend vorlegte. Sie meinten auch, dass die verschiedenen Blutarten auch durch den Geruch zu unterscheiden seien. Als solche „Spezialisten“ hatten R. ZERA und R. ELASER einen Namen[7].

XI.

Nur die Samaritaner betrachteten jedes „Blut“, d. h. jeden Ausfluss, als unrein[8]. Bei den Rabbinen galten als zweifellos unrein, d. h. uterinen Ursprungs, nur: rot wie das Blut aus Wunden,

---

1) Nidd. 67 b. 2) Keth. 72 a. 3) T. Nidd. VII, 9. 4) Nidd. 59 b. 5) Jore D. 191 a. E. 6) Iss. B. V, 17. 7) Nidd. 20 b. 8) Nidd. IV, 1.

schwarz wie Tinte, rötlich wie die Farbe des Safran[1], wie Wasser, das man auf Erde aus dem Thale Beth kerem (Siegelerde) giesst, wie ein Gemisch von 2 Teilen Wasser und 1 Teil Saronwein. Nach der Schule SCHAMMAJS auch die Farbe, die dem Saft von Foenum graecum und dem Saft von gebratenem Fleisch gleicht[2].

Es handelt sich hier also offenbar um verschiedene Nuancen der roten Farbe. Ueber das „schwarz wie Tinte" macht der Talmud selbst die treffende Bemerkung, dass Schwarz nur verändertes Rot sei, dass es nicht gleich von Anfang an diesen Ton habe, sondern erst, nachdem es (aus der Schleimhaut) ausgetreten, schwarz geworden ist. Wir wissen heute, dass die Beimengung der Sekrete der Vagina diesen Farbenwechsel bedingt.

Ueber die *jârôq*-Farbe, worunter man alle Nuancen von gelb und grün verstand, herrschte keine Einigkeit, auch sonst ist die Auffassung und Deutung nicht einhellig, was bei Farbenbestimmungen nicht weiter auffallend ist. So hatte man richtig erkannt, dass der Farbenton des Weingemisches, das als Testobjekt diente, je nach dem Material des Glasgefässes, in dem man es betrachtete, wechselte, und verlangte daher „ein unverziertes Glasgefäss von Tiberias" als Gefäss. R. ZERA erinnert auch daran, dass diese Farben bei den Frauen in verschiedenen Ländern verschieden sind (ethnische Differenzen aufweisen). Er lebte in Palästina; als er nach Babylon kam, lehnte er es ab, eine Diagnose zu stellen, mit der Motivierung: ich kenne nicht die Natur des Landes (und ihrer Bewohner), wie sollte ich ihr Blut beurteilen können?[3]

Auf das Urteil von Einfluss ist auch die Beleuchtung; was bei Tage „rein" erscheint, kann abends „unrein" aussehen. Manche untersuchten daher nur bei künstlichem Licht, manche nur bei Sonnenlicht, das sie durch die vorgehaltene Hand abblendeten. Frisches Blut sieht natürlich anders aus als getrocknetes. Selbstverständlich kann auch ein krankes Auge zu Täuschungen Anlass geben.

Auch DEMETRIUS unterschied eine Anzahl verschieden gefärbter Ausflüsse. Ein Teil kommt aus dem ganzen Körper, andere Arten aus dem Uterus, andere aus anderen Teilen des Körpers[4].

XVI.

Besonders schwierig war die Aufgabe, wenn die Entscheidung zu treffen war, ob ein Fleck von Blut oder einem Farbstoff herrührte. Das Mikroskop, die TEICHMANNsche Probe und die Spektralanalyse waren ja unbekannt. Man behandelte dann den Fleck mit 7 Reagentien: 1. *rôq taphêl*, Speichel eines Menschen, der seit dem vorhergehenden Abend nichts gegessen und nichts gesprochen hat; 2. *mê g^erîsîn*, Wasser von den Graupen einer bestimmten Bohnenart, resp. einem durch Kauen dieser Graupen hergestellten Brei (die Bezeichnung der Bohnenart wechselt in der Mischna und Tosefta) — ob feucht oder trocken, ist nicht angegeben; 3. zersetztem Harn;

---

[1]) Löw, Pflanzenn. S. 215. [2]) Nidd. 19 a. [3]) Ib. 20 b. [4]) SORAN, cap. 50, p. 223.

4. Nitron, dem mineralischen Laugensalz, *al-kali* der Araber; 5. *bôrîth*, vegetabilischem Alkali aus der Asche verbrannter Salzpflanzen, Pottasche; 6. *qamunia*, alkalireicher Tonerde von Kimolos; 7. *aschleg*, Leontopetalon, Seifenwurzel. Diese Alkalien bringt man auf den Fleck und zwar, indem man ihn mit jeder der genannten Substanzen dreimal zwischen den Händen wie beim Waschen reibt; vor jeder neuen Droge muss man abspülen, braucht aber nicht zu trocknen[1]. Verschwindet der Fleck oder wird heller, so handelte es sich um Blut, sonst um Farbe. Die Reagentien müssen in der angegebenen Reihenfolge und auch nicht etwa alle gemischt auf den Fleck gebracht werden. Die fünf letzten der erwähnten Drogen wurden allgemein zum Waschen von Kleidern benutzt[2], man muss also gute, echte Farbstoffe gehabt haben, wenn sie bei dem zur Probe geforderten Reiben nicht abblassen sollten.

Durch die Zusätze der Gemara werden diese Vorschriften der Mischna[3] noch komplizierter.

Nach R. Lakisch gehört „nüchterner Speichel" zu jedem der übrigen sechs Reagentien, weil „der Hauch des Mundes" sie erst wirksam macht.

Das Bohnenwasser ist nach R. Jehuda heiss anzuwenden und vorher mit Salz zu versetzen.

Das Nitron soll alexandrinisches, nicht solches von Antipatris (in Judäa)[4] sein.

Der Harn soll solcher sein, der seit drei Tagen der Zersetzung unterliegt. Nach R. Jochanan müsste man, um exakt zu sein, hier noch angeben, ob er vom Kinde oder Greise, von einem Mann oder einer Frau stammen soll, ob man ihn (während der Zersetzung) offen oder verdeckt stehen lassen, ob als Mass der Zersetzung diejenige gelten soll, die in drei Tagen der Sonnen- oder Regenzeit sich einstellt.

Die *bôrîth* ist nach R. Jehuda die Salsola-Art *ahala* oder *chol*[5], nach anderen Schwefel. Beide Meinungen weist jedoch die Gemara zurück, *bôrîth* und *ahala* seien nicht identisch, sondern verschiedene Alkali-Arten.

Die *aschleg*-Pflanze findet sich, wie Samuel von Matrosen erfahren hat, zwischen den Löchern der Perle, aus denen man sie mit einem eisernen Nagel herausholt.

Qamunia oder *kimolia* erklärt R. Jehuda durch *schᵉlôph dûç*, dessen Bedeutung unbekannt ist.

Zu vermeiden ist bei der ganzen Untersuchung die Substanz *çapon*, da diese auch Farbstoffe zum Verschwinden oder Verblassen bringt. Man hält das Wort für *σάπων*, sapo, Seife[6].

---

[1]) T. Nidd. VIII, 10. [2]) Sabb. 89 b. [3]) Nidd. IX, 6—7. [4]) Nach Krauss ist ἀφρόνιτρον gemeint. [5]) Nach d. Var. Sabb. 90 a, cfr. Löw, Pflanzennamen, S. 43. Zebach. 88 a hat Aruch *chol* für d. *ahel* unserer Texte. [6]) Nidd. 62 a.

Wie man sieht, ist die Untersuchung in ihren Einzelheiten allmählich zweifelhaft geworden, und die nachtalmudische Zeit erklärt sie deshalb für nicht mehr anwendbar[1].

Die schwere Entfernbarkeit von Menstrualblut lehrte auch das heidnische Altertum. Damit beschmutzte Wäsche soll nach Plinius[2] nur mit dem eigenen Harn der Menstruierenden gereinigt werden können.

XII.

Pubertät.

Die meisten Gesetzgebungen des Altertums bestimmen als Grenze zwischen Unmündigkeit und Mündigkeit die Pubertät. Dem puber und impuber der Römer entspricht der *qâtân* resp. die *qetannâ* oder *thînôqeth* und der *gâdôl* resp. die *na'ara* oder nach der Verheiratung die *ischa*. Es ist nicht mehr auszumachen, ob es auch im talmudischen Recht jemals eine Zeit gegeben hat, in der, wie im ältesten griechischen[3], römischen[4] und deutschen[5] Recht das Vorhandensein der Pubes allein juristisch massgebend war. Das zur allgemeinen Geltung gelangte Recht fordert ausser den Zeichen der Geschlechtsreife noch ein bestimmtes Lebensalter, bei Knaben volle 13, bei Mädchen volle 12 Jahre[6].

Für die Bestimmung der Reife war natürlich die Untersuchung des Körpers Erfordernis. Diese Untersuchung hiess bei den Römern indagatio corporis. Sie ist erst von Justinian um 530 p. Chr. abgeschafft worden. Auch das alte deutsche Recht kennt sie. Bei den Talmudisten erfolgen diese Untersuchungen, wie schon erwähnt, ausschliesslich durch ältere Frauen, deren Aussage dann in foro massgebend war. R. Elieser übertrug sie seiner Frau, R. Ismael seiner Mutter[7].

Für die Konstatierung, ob eine Blutung vorhanden sei oder nicht, galt der Grundsatz: vor der Pubertät findet überhaupt keine Untersuchung statt, später werden die Mädchen von Frauen untersucht, aber nicht mit der Hand, weil man sie dadurch verletzen (und eine Blutung erzeugen könnte), sondern man salbt sie (von innen)[8] und tupft sie von aussen ab, so dass sie von selbst untersucht werden[9].

Beim Eintritt der Pubertät ändert sich der Körper[10], es entwickelt sich das „obere Zeichen", die Brust, und „das untere", die Pubes; „die Brust ist entwickelt und das Haar spriessend", wie es in dem Bilde des Propheten heisst[11]. Das richtet sich nicht immer nach dem Lebensalter des Individuums. Zuweilen treten

---

[1]) Jore D. 190, 31. [2]) Plin. 28, 23. [3]) Heineccius, Antiquit. rom.[5] I, p. 233. [4]) Schilling, Gesch. d. röm. Privatrechtes, II, S. 134. [5]) Wackernagel, Die Lebensalter. Basel 1862. Anm. 317. [6]) Löw, Lebensalter. S. 142 ff. [7]) Nidd. 48 b. T. Nidd. VI. 8—9. [8]) diese Worte fehlen, wohl mit Recht, T. Nidd. V, 4. [9]) Nidd. 10 b. [10]) Qidd. 16 b. [11]) Ezech. 15, 7.

die Zeichen früher auf infolge besonderer Kraft des Körpers, zuweilen später infolge Schwäche[1].

1. Unter der Brustdrüse *(dad)* steigt eine Falte auf, oder es bildet sich wenigstens eine seichte Rinne, die sichtbar wird, wenn die Frau die Brust aufhebt[2]; die Brüste neigen sich nach vorn, die Warze, *pitometh*, wird schwarz (bei Brünetten!), bei manchen Frauen silberfarben (d. h. wie oxydiertes Silber), was einige für ein Zeichen des Greisentums ansehen; legt man einen Finger auf die Warzenspitze, *uqâç*, so sinkt sie ein und richtet sich langsam wieder auf[3]. Die Oberfläche erscheint wie eingekerbt[2].

Bei den Mädchen vom Lande entwickelt sich „das obere Zeichen" schneller, weil sie an der Handmühle mahlen und dabei ihre Arme kräftig hin- und herbewegen müssen. Bei den Töchtern der Reichen entwickelt sich die rechte Seite früher, weil sie sich an der Kopfhülle, *aphiqarsuth*, die bis auf die Brust herunterhängt und dem Körper ganz fest anliegt[4], ständig reibt, bei den Töchtern der Armen die linke, weil sie „die Wasserkrüge auf ihnen schöpfen" und ihre kleinen Geschwister auf ihren Seiten tragen. Diese Autoren messen also der Beschäftigung und Kleidung einen bestimmten Einfluss auf die Entwicklung der weiblichen Brust bei. Nach den Rabbinen entwickelt sich stets die linke Seite früher, nach R. Chanina, dem Brudersohne R. Josuas, ist dies nur ganz ausnahmsweise zutreffend[5].

Beim Manne gibt es kein „oberes Zeichen". Brüste, die liegen (hängen) wie bei einer Frau, sind beim Manne eine Abnormität, durch die der Priester dienstuntauglich wird[6].

Die Schönheit der weiblichen Brust haben die Dichter aller Zeiten in allen Tonarten besungen. Besonders die Dichter des Orients sind in ihren Bildern schier unerschöpflich. „Deine Brüste sind wie zwei junge Rehe, wie Zwillinge der Hindin, die in Lilien weiden," heisst ein bekannter Vergleich in dem Liebesliede der Bibel[7]. Unschön ist ein bedeutender Grössenunterschied beider Brustdrüsen, auch eine ungewöhnlich starke Entwicklung, wie sie einst Rabba bar bar Chana bei einer Araberin gesehen, die ihre Brust nach ihrem Rücken herabhängen liess und ihr Kind säugte[8].

Es ist ein besonderer Vorzug des Menschen vor dem Tiere, dass beim ersteren die Brüste „an der Stelle der Vernunft" (dem Herzen) sitzen, so dass das Neugeborene beim Säugen nicht die Scham der Mutter sieht[9], ein Gedanke, der sich auch bei 'Ali ibn Abbas findet[10].

2. „Das untere Zeichen" der Pubertät ist die Entwicklung des Mons veneris und der Pubes. Oberhalb „jener Stelle", der Vulva, liegt eine aufgetriebene (erhabene, *thappu^ech*) Stelle, die, wenn das Weib gross wird, allmählich weich wird[11] und sich ausdehnt[12]. Sie heisst *kaph*[11], vielleicht auch *gab*[13].

---

[1]) B. bathr. 155 b. [2]) Nidd. 47 a. [3]) Ib. V, 8. [4]) Lev. r. II, 4. [5]) Nidd. 48 b. [6]) Bek. VII, 5. [7]) Qoh. 4, 5. [8]) Keth. 75 a. [9]) Midr. Till. 103, 3. [10]) Anatomie, cap. 25, p. 419 Koning. [11]) Nidd. 47 b. [12]) j. Sanh. VIII, 26 a₁₈. [13]) Nidd. 52 b.

Die Pubes entwickeln sich früher bei der Frau als beim Manne[1]. Das „untere Zeichen“ kann auftreten, bevor noch das obere, die entwickelte Brust, da ist, aber nicht umgekehrt[2]. In scheinbaren Ausnahmefällen sind die Pubes ausgefallen resp. entfernt[3]. Für forensische Zwecke genügt daher die Untersuchung des oberen Zeichens, und das Gericht in Jabne verfuhr stets nach diesem Grundsatz[4]. Uebrigens spricht man stets nicht von Lanugo-Härchen, sondern von ausgebildetem Haar mit Grübchen an der Wurzel[5].

Bei den Städterinnen entwickeln sich die Pubes früher als bei Landmädchen, weil sie, wie R. Schimeon ben Gamliel meint, regelmässig die heissen Bäder besuchen[6].

5. Das Nervensystem.

I.

Das Gehirn liegt zum knöchernen Schädel wie das Mark zum Röhrenknochen; beide, Gehirn und Knochenmark, führen daher den Namen *môach*, selten *moqrâ*[7]. Die Talmudisten halten also entweder auch das Knochenmark für Nervensubstanz oder, wahrscheinlicher, Gehirn, Rückenmark und Knochenmark für histologisch gleichwertig, wie dies auch Aristoteles tat, der das Rückenmark ὑγρότης μυελώδης nannte[8]. Nach Bar Qappara heisst „Gehirn“ der gesamte Schädelinhalt, das eigentliche (Gross-) Hirn sowohl als auch was sonst noch an Gehirnteilen in den Schädelgruben liegt. An der Stelle, wo das Gehirn sich auszuziehen beginnt, fängt das Rückenmark an. An der Grenze liegen zwei bohnenförmige Gebilde *(pôlîn)* auf der Oeffnung des Schädels (dem Foramen magnum). Ob diese dem Gehirn oder dem Rückenmark zuzurechnen seien, war ihm zweifelhaft, er hielt sie eher für Gehirn. R. Jirmejahu fand diese „Bohnen“ auch beim Vogel[9].

Es ist klar, dass unter den „Bohnen“ nicht die Apophysis ossis occipitis verstanden werden kann, wie Gintzburger will[10], eher könnte man an die Halbkugeln des Kleinhirns, vielleicht auch (beim Vogel) an die Lobi optici denken.

Das Gehirn kann man (beim Schaf) aus dem Schädel herausziehen, ohne dabei einen Knochen zu zerbrechen[11]. Die Erklärer setzen hinzu „mittels eines Spanes durch die Nase“, also in derselben Weise, wie man in Aegypten bei der Leichenbalsamierung verfuhr. Dabei müssen aber die Siebbeinzellen und häufig auch die Nasenmuscheln zerbrochen werden. Richtiger erklärt daher der pal. Talmud, dass dieses Entfernen des Gehirns aus dem Schädel ohne Knochenverletzung *vom Gehörgang aus* geschehen

---

[1]) Nidd. V, 9. [2]) Ib. VI, 1. [3]) Ib. 48 a. [4]) T. Nidd. VI, 9. [5]) Nidd. 52 a. [6]) Nidd. 48 b. [7]) Chull. 93 a. [8]) h. a. III, cap. 8, § 61. [9]) Chull. 45 a b. [10]) Medicina ex Talmude illustr. Goetting. 1743. S. 10. [11]) Pes. 84 b.

könne[1]. Uebrigens wäre das Foramen opticum in der hinteren Wand der Augenhöhle der bequemste Weg.

Wieviel den Talmudisten von den Gehirnnerven bekannt war, ist nicht auszumachen. Das Schweigen der Quellen, die hier nur lebensgefährliche Verletzungen bei Tieren *(t^erêphôth)* im Auge haben, beweist natürlich gar nichts.

2. Das Gehirn wird innerhalb des Schädels von zwei Häuten umschlossen, der oberen und der unteren (Dura und Pia). Ein entsprechendes anatomisches Verhältnis ist an den Hoden (leichter) erkennbar, wegen der leichteren Zugänglichkeit des Objekts[2]. Die untere Hirnhaut, die Pia, ist zart *(rak,* λεπτή); drückt man also bei einem Vogel, mit den Fingerspitzen in den Schnabel fahrend, gegen den Gaumen und sieht dann eine Bewegung des Gehirns in einer Lücke der Dura, so beweist das nichts für eine Verletzung auch der weichen Hirnhaut an dieser Stelle; denn die Pia gibt infolge ihrer Weichheit von selbst nach. Bei Wasservögeln ist auch die Dura zart, so dass sie das Gehirn nicht schützt und jeder Schädelbruch das Leben des Vogels gefährdet[3].

Die Arachnoides wird von den Talmudisten ebenso wenig erwähnt, wie von dem heidnischen Altertum und den Anatomen des Mittelalters. Als ihre Entdecker gelten die Amsterdamer Anatomen des 17. Jahrhunderts.

3. Die Stelle, wo nach der Vorschrift der Bibel die Gebote Gottes sein sollen „zu Stirnbinden zwischen deinen Augen"[4], d. h. die Gebetriemen angelegt werden sollen, ist nach der Schule des R. JANNAJ jene, wo das Gehirn des Säuglings weich ist *(rophes)*[5] und pulsiert *(ropheph)*. Einen Hahn, der dieses „Hüpfen" der Fontanelle bei einem Kinde für die Bewegung eines für ihn geniessbaren Insekts hielt und ihm das Gehirn auspickte, hat man einst in Jerusalem gesteinigt[6]. Zur Zeit ABBAJS hatte die böse römische Regierung bestimmt, dass man jedem, der Gebetriemen anlegte, das Gehirn ausbohren sollte[7].

Rohe Eroberer haben in ihrer Wut auch die Säuglinge nicht geschont. R. JOCHANAN erzählt, nach der Einnahme der Stadt Bithar durch HADRIAN im BAR-KOCHBA-Kriege habe man 300 Kindergehirne[8] auf einem einzigen Stein gefunden, und auch der Psalmist wünscht seinem Zwingherrn, der ihm das Vaterland geraubt, dass man seine Säuglinge ergreifen und an dem Felsen zerschmettern möge![9]

4. Die Haut des Gehirns und die der Hoden ist, weil reichlich mit Blutgefässen versehen, wie Blut selbst zu essen nicht gestattet[10]. Das Gehirn des *schibbûtâ*-Fisches, des Turbot (einer Schollenart)[11],

---

[1]) j. Pes. VII, 35 a_{43}. [2]) Chull. 45 a. [3]) Ib. 56 a. [4]) Exod. 13, 16. [5]) Men. 37 a, wenn die LA. richtig ist. S. oben S. 49[4]. [6]) j. 'Erub. 26 a_{45}. [7]) Sabb. 49 a. [8]) so Threr. r. II, 4. fol. 21 c. Die Ueberlieferung Gitt. 58 a hat: „400 *qab* Gehirn". [9]) Ps. 137, 9, vgl. II. Reg. 8, 12; Jos. 13, 16; Hos. 14, 1. [10]) Chull. 93 a. [11]) so nach LÖW, aramäische Fischnamen in „Orientalische Studien" (NÖLDEKE-Festschrift), S.-A. S. 10.

soll wie Schweinefleisch schmecken; denn für alles, was die Thora zu essen verboten, hat sie einen Ersatz erlaubt[1], so dass der nach biblischer Vorschrift Lebende keinerlei Entbehrungen hat.

II.

Der gewöhnliche Name für das **Rückenmark** ist *chût haschedrâ*, Faden der Wirbelsäule, in poetischer Allegorie „das silber(glänzende) Seil"[2], ein Ausdruck, der sich bei den Anatomen des Mittelalters als Funis argenteus erhalten hat[3].

Der untere Teil des Wirbelkanals wird von den „Teilungen", *paraschoth*, eingenommen, d. h. den Lenden-, Kreuz- und Steissbeinnerven (der Cauda equina), die an verschiedenen Stellen austreten. Die Demonstration dieser anatomischen Verhältnisse ist schwierig, und es wird erzählt, wie R. Jehuda nicht imstande gewesen sei, sie dem R. Dime bar Isaak am Tier zu zeigen[4].

2. Samuel lehrte im Namen des R. Chija: „Wer da bricht das Genick des Tieres, bevor seine Seele ausgegangen ist, macht das Fleisch schwer und betrügt die Menschen (Konsumenten), weil er bewirkt, dass die Glieder des Tieres das Blut verschlingen".[5] Die Neuzeit[6] hat für die Richtigkeit dieser Lehre den experimentellen Nachweis durchaus erbracht. Bei dem hier erwähnten „Genicken" des Tieres, wie es in Griechenland „bei religiösen Zeremonien" üblich war[7] und auch jetzt noch von Fleischern zuweilen geübt wird trifft nämlich der zwischen Atlas und Hinterhauptschuppe eingestossene Dolch des Schlächters das Halsmark (also nicht wie bei dem „Genickbrechen" des Menschen der Zahn des Epistropheus die Medulla oblongata) und hebt damit die Wirkung der Vasokonstriktoren, deren Zentrum ja im verlängerten Mark liegt, auf. Als Folge davon erweitern sich die Gefässe, und bei der Tötung des Tieres (denn der Nackenstich macht es nur bewegungslos[8], ganz wie Kurare) fliesst das Blut aus den kleineren und mittleren Gefässen nicht aus; das Fleisch ist schwer, und der Käufer wird, da er auch für das Blut im Fleisch den weit höheren Preis des Muskelfleisches zahlen muss, betrogen.

3. Viel verbreitet ist im Altertum der Glaube, dass aus dem Rückenmark des Menschen nach seinem Tode eine Schlange werde. So berichtet Ovid[9], Aelian[10], der an der Wahrheit der Tatsache allerdings zweifelt, und Plinius[11]. Im Talmud wird dieser Glaube dazu benutzt, um dem Volke eine religiöse Vorschrift einzuschärfen: die Wirbelsäule des Menschen wird nach sieben Jahren eine Schlange, aber nur bei dem, der sich beim Gebet nicht, wie vorgeschrieben, gebeugt hat[12].

---

[1]) Chull. 109 b. [2]) Qoh. 12, 6. [3]) Hyrtl, Das Arabische etc. S. 98. [4]) Chull. 45 b. [5]) Chull. 113 a. [6]) Dembo, Verhdlg. d. physiol. Ges. zu Berlin, Sitzg. vom 26. Jan. 1894; derselbe: „Das Schächten". Lpz. 1894. S. 38. [7]) Oribasius 24, 3. [8]) nicht auch empfindungslos, wie Galen bei Oribas. l. c. lehrt und auch heute noch vielfach geglaubt wird. [9]) Metam. 15, 389. [10]) Hist. anim. I, cap. 51. [11]) h. n. X, 86. [12]) B. qam. 16 a.

4. Einen Beitrag zur talmudischen Psychologie liefert eine, wie es scheint, späterer Zeit angehörige Bemerkung des Midrasch: „Die Seele des Menschen gleicht einer Art geflügelter Heuschrecke, an deren Fuss ein Kettchen gebunden ist; sie hängt an dem Faden der Wirbelsäule (dem Rückenmark). Schläft der Mensch, so geht seine Seele hinaus und schweift in der Welt umher, und das sind die Träume, die der Mensch sieht. Darum kann man auch einen schlafenden Menschen noch so oft rufen, ohne dass er antwortet; er antwortet aber sofort, sobald man ihn berührt".[1]

III.

Ueber peripherische Nerven kann aus dem Altertum als absolut sicher nichts gelten. Denn sowohl das nervus und νεῦρον der römischen und griechischen Aerzte als das *gîd* der Hebräer und das *'irq* der Araber bedeuten nicht nur Nerven, sondern auch Sehnen und Bänder. Sogar auch die Arterien wurden νεῦρα genannt[2]. Bei Herophilus, der doch einen Ruf als Anatom geniesst, entspringen nach des Rufus Bericht die Nerven der willkürlichen Bewegung aus Gehirn und Rückenmark, andere gehen von Knochen zu Knochen, manche von Muskel zu Muskel, manche haften an den Gelenken[3]. Die „nervichte" Faust unserer Sprache ist die sehnenkräftige.

Genauer bestimmbar ist nur der *gîd ha-nâschê*, unter dem die fortlaufende Tradition der Juden den Hüftnerven versteht, wie die Araber (auch die Aerzte)[4] unter *'irq al-naschâ*. Schon in der Patriarchenzeit bestand der Gebrauch, diesen Nerv nicht zu essen[5]; später wurde dieser Brauch gesetzliches Gebot. Der Talmud gibt über das Herauspräparieren des Hüftnerven aus dem Fleisch des Schlachttieres genaue Vorschriften[6].

Die *çometh ha-gidin* dagegen ist (beim Tier) ein Sehnen-System, entweder in der (anatomischen) Kniekehle oder an der *'arqubba*, dem Sprunggelenk, das beim Tier gewöhnlich fälschlich als Kniegelenk bezeichnet wird[7], an der Stelle, „wo die Fleischer das Tier aufhängen"[8], also an der Aussenseite des Gelenks. In letzterem Falle wäre also die Achillessehne darunter zu verstehen, was zu der Lehre der Mischna, dass eine schwere Verletzung dieses Gebildes für das Tier lebensgefährlich sei, gut passen würde. Nur stimmt dazu nicht die Angabe, dass dieses Sehnengebilde aus drei Strängen bestehe[9].

IV.

Schlaf.

Dem Judentum in seiner ursprünglichen Gestalt ist die Askese fremd: Der *nazir*, der gelobt hat, dreissig Tage keinen Wein zu trinken, muss ein Sühnopfer bringen, weil er gegen sich gesündigt

[1]) Midr. Till. 11, 6. [2]) Rufus, de appellat. part. ed. Daremberg-Ruelle. p. 163. [3]) Id. p. 185. [4]) Abulcasem, Chirurgie ed. Channing. p. 75. [5]) Gn. 32, 33. [6]) Chull. 89 b ff. [7]) s. oben S. 62. [8]) cfr. Jore D. 56, 4. [9]) Chull. 76 a ff.

hat[1]. Auch die Enthaltsamkeit vom Schlaf hat man in derselben Weise betrachtet: R. CHANINA BEN CHAKINAI sagt: wer wacht bei Nacht, versündigt sich an seinem Leben[2]; denn der Schlaf ist ein Naturzwang[3]. R. JEHUDA erklärt: die Nacht ist nur für den Schlaf geschaffen, und R. NACHMAN BAR JIZCHAK: wir (Menschen) sind Tagearbeiter. Als jemand dem R. ZERA sagte: „deine Lehren sind so scharfsinnig," antwortete er: „sie stammen vom Tage".[4] Schwört jemand, drei Tage nicht schlafen zu wollen, so unterliegt er der Geisselstrafe, und sein Schwur ist hinfällig[5].

Freilich soll man nun auch des Guten nicht zu viel tun. „Ein wenig Schlaf, ein wenig Schlummer, ein wenig die Arme verschränken zum Ruhen (entschuldigt sich der Faule vor sich selbst) — und ankommt wie ein Wanderer deine Armut".[6] Denn Meister muss sich immer plagen. Von den zehn Mass Schlaf, die in die Welt herabgekommen sind, haben neun die Knechte genommen, und nur eines nahm die ganze Welt[7]. Darum beklagen sich auch BIGTHAN und THERESCH, die Hofbedienten, dass, seit ESTHER an den Hof gekommen, sie noch keinen Schlaf in ihren Augen gesehen hätten[8]. Auch der Priester auf Posten im Tempel darf nicht schlafen, und findet die Ronde ihn eingenickt, so weckt sie ihn unsanft durch einen Stockschlag[3]. Ebensowenig haben die Leviten beim Feste des Wasserschöpfens Schlaf in ihren Augen gesehen; denn sie schlummerten höchstens für Augenblicke einer an der Schulter des andern[9]. Und wer unvorsichtig genug war, für einen anderen zu bürgen, der muss rastlos arbeiten, darf nicht Schlaf gönnen seinen Augen und Schlummer seinen Lidern[10], bis er seiner Verpflichtung nachgekommen. Ueberhaupt soll niemand glauben, wenn er nicht „geht zum Rat der Bösen und nicht sitzet auf dem Sitz der Spötter"[11], d. h. sich von Theater und Zirkus (in ihrer Bedeutung im Altertum) fernhält, er könne nun hingehen und sich dem Schlafe ergeben, sondern erst, wenn er „sein Gefallen hat an der Lehre Gottes"[11], hat er seine Pflicht getan[12], wie denn ganz allgemein zu dem negativen „Weiche vom Bösen" das positive „tue Gutes" hinzukommen muss[13].

Nur bei Gott gibt es keinen Schlaf[14]; denn siehe! es schlummert und schläft nicht der Hüter Israels[15]. Darum schaffte auch JOHANN HYRKAN die Wecker ab, die da mit dem Psalmistenwort[16] weckten: wach auf! warum schläfst du, Herr?[17]

Zur Mittagszeit pflegt der Orientale sich in sein Haus zurückzuziehen und dann wohl, wie ISBOSETH, „den Mittagsschlaf zu schlafen"[18]. So sitzt auch ABRAHAM an der Tür des Zeltes zur Glutzeit des Tages[19] und steht DAVID erst am Abend von seinem Lager auf[20]. Auch der Hirt lässt seine Herde lagern am Mittag[21], und nur der besonders eifrige lässt sich bei Tage von der Glut

---

[1]) Taan. 11a zu Num. 6, 11. [2]) Aboth III, 4. [3]) Thamid 28a. [4]) Erub. 65a. [5]) Ned. 15a. [6]) Spr. 6, 10. [7]) Qidd. 49b. [8]) Meg. 13b. [9]) Succ. 53a. [10]) Spr. 6, 4. [11]) Ps. 1, 1. [12]) 'Ab. z. 18b. [13]) Ib. 19b. [14]) Sot. 18a. [15]) Ps. 121, 4. [16]) Ps. 44, 24. [17]) Ma'aš. sch. V, 15. [18]) II. Sam. 4, 5. [19]) Gn. 18, 1. [20]) II. Sam. 11, 2. [21]) Cant. 1, 7.

verzehren und von der Kälte bei Nacht, während der Schlaf flieht von seinen Augen[1].

Diese Hitze bei Tage bedingt es, dass man die Arbeit zeitig am Morgen beginnen muss. R. JOSE BEN HORKINAS lehrt: Der Schlaf am Morgen und der Wein am Mittag bringen den Menschen aus der Welt[2]. Man berief sich dabei gern auf das Beispiel ABRAHAMS, der da früh aufstand am Morgen[3], und dessen Vorbild auch der heidnische Prophet BILEAM, wie mancher vor ihm und nach ihm[4] nachgeahmt hatte[5]. Es galt als Sitte der „Königskinder", um die dritte Tagesstunde aufzustehen[6], nur König DAVID soll sich schon um Mitternacht von seiner Aeolsharfe haben wecken lassen und aufgestanden sein[7], wie er selbst singt: ich will aufwecken die Morgenröte[8], nicht sie mich.

Allmählich wird die Enthaltsamkeit vom Schlaf zu einer Art der Askese, indem man des Psalmisten Mahnung, über Gottes Wort zu sinnen Tag und Nacht[9], möglichst getreu auszuführen sich bestrebte. Zu den 48 Stufen, die zum Besitz der Thora hinaufführen, gehört auch die Verminderung des Schlafes[10]. Die Weisen, die da den Schlaf scheuchen aus ihren Augen in dieser Welt, wird der Herr sättigen mit dem Glanze seiner Herrlichkeit im Jenseits, lehrt R. NACHMAN BAR JIZCHAK[11], und auch ihre Frauen, die, auf ihre im Lehrhause weilenden Männer wartend, ebenfalls den Schlaf scheuchen müssen aus ihren Augen, wird der Herr in derselben Weise belohnen[12]. So rühmt man von R. ELIESER und R. JOCHANAN BEN SACCAI, sie hätten im Lehrhause, in dem man häufig die ganze Woche, ausser dem Sabbath, zubrachte, weder einen regelmässigen, noch einen „zufälligen" Schlaf getan[13]. So kann auch die Legende dem Stammvater JAKOB nachsagen, er habe die ganzen 14 Jahre, die er im Lehrhause 'EBERS verweilte, nicht geschlafen[14]. Wer sich mit der Thora bei Nacht beschäftigt, an den knüpft Gott einen Faden der Gnade, der auch in den Tag hineinreicht[15]. Ein Haus, in dem nicht auch bei Nacht Worte der Lehre gehört werden, wird das Feuer zerstören[16], sonst ist es gegen jede Zerstörung gefeit[17]. RESCH LAKISCH sagt: der Mond ist nur dazu geschaffen, damit man im Lehrhause sehen kann[18], früh und spät solle man darum Thora lernen[19]; denn schlafen, meint R. CHISDA, kann man noch genug, wenn man tot ist[18]. Jedenfalls aber soll man bei Tage nicht länger schlafen als ein Pferd, d. h. 60 Atemzüge[20], letztere Zahl nach babylonischem Sprachgebrauch für eine kleine, unbestimmte Menge genommen[21].

---

[1]) Gn. 31, 40. [2]) Aboth III, 10. [3]) Gn. 22, 3. [4]) Die Konkordanzen zählen 19 derartige Stellen auf! [5]) Num. 22, 21. [6]) Ber. I, 2. Die Zeit vom Sonnenaufgang bis zum Erscheinen der Sterne wird in 12 Tagesstunden geteilt, die je nach der Jahreszeit daher verschieden lang sind. [7]) Ber. 3 b. [8]) Ps. 57, 9. [9]) Ps. 1, 2. [10]) Aboth VI, 5. [11]) B. bathr. 10 a zu Ps. 17, 15. [12]) Keth. 62 a. [13]) Succ. 28 a. [14]) Gn. r. 68, 11. [15]) Chag. 12 b. [16]) Sanh. 92 a. [17]) Erub. 18 b. [18]) Ib. 65 a. [19]) Lv. r. 19, 1. [20]) Succ. 26 b. [21]) Ein Reisender in Arabien hat beobachtet, dass 60 Atemzüge eines Pferdes mehr als eine halbe Stunde dauern. Vergl. die verschiedenen Ansichten bei CH. M. MARGOLIS zu Or. chajj. IV, 16.

Methodisch ausgebildet findet sich die Askese bereits im Neuen Testament. So ermahnt der Apostel PAULUS die Korinther[1]: „Lasset uns erweisen als Diener Gottes in Arbeit, im Wachen (ἐν ἀγρυπνίαις), im Fasten," und er selbst war „in Gefahr, in Arbeit, viel Wachen (ἀγρυπνίαις πολλάκις), in viel Fasten"[2].

Man stach sich den Leib dauernd mit einem Dorn, um sich wach zu erhalten[3]. Den Hohepriester, der die Nacht vor dem Versöhnungsfeste wachend zubringen sollte, liess man, wenn er einzuschlafen drohte, auf dem Marmorfussboden auf- und abgehen[4], oder die jungen Priester schnalzten vor ihm mit den Fingern[5].

Ungestört ist der Schlaf des weinberauschten Frevlers, und dieser Schlaf ist ein Glück für ihn und ein Glück für die Welt[6], die dadurch vor seiner Bosheit verschont bleibt. Sonst aber lässt den Bösen das Gewissen nicht schlafen; so flieht der Schlaf die Augen des Königs AHASVER[7] und des Königs DARIUS, nachdem er DANIEL in die Löwengrube geworfen[8]. Den Kranken lassen Schmerzen nicht ruhen: „Leg ich mich, so sprech ich: wann steh ich doch auf! Und ich wälze mich satt bis zur Dämmerung," klagt HIOB[9], wie denn schon der Pentateuch als Strafe des Ungehorsams angedroht hatte: „Am Abend wirst du sprechen: o wäre es Morgen!"[10] Auch der Psalmist klagt, dass Gott seine Lider bei Nacht offen halte[11], so dass er feuchtet mit seinen Tränen allnächtlich das Lager. Darum sind Schlaf und Traum ein günstiges Zeichen für den Kranken[12], schläft er, so wird es besser mit ihm[13].

Schlaf und Tod sind prinzipiell voneinander nicht verschieden, sie unterscheiden sich nur nach dem Grade, in dem die einzelnen Organe schwächer funktionieren: der Schlaf ist ein $^1/_{60}$ (ein Stückchen) Tod[12], gleichsam eine vorzeitig abgefallene, unreife Frucht, im Vergleich zur reifen, dem Tode[14]. Ob aber der tiefste (todesähnliche) Schlaf, die *thardemah marmita*, da niemand merkte und erwachte[15], wirklich die dormities mortis ist, wie WOLF EINHORN[14] will, ist mehr als fraglich.

Von CHONI, dem Wundertäter, erzählt die Sage, er habe einen Mann einen Johannisbrotbaum pflanzen sehen, sei dann eingeschlafen, und als er erwachte, habe der Baum Früchte getragen. Er hatte nämlich 70 Jahre geschlafen[16].

Die nachtalmudische Zeit hat in Anlehnung an einen Schriftvers[17] als die notwendige Schlafmenge acht Stunden bestimmt, aber mit dem Zusatz, dass dieses Mass ganz von der Natur des betreffenden Menschen abhängt[18]. Acht Stunden verlangte auch MAIMONIDES[19].

---

[1]) II. Kor. 6, 5. [2]) Ib. 11, 27. [3]) Gitt. 84 a. [4]) Joma I, 7. [5]) s. oben S. 57. [6]) Sanh. 71 b. [7]) Esth. 6, 1. [8]) Dan. 6, 19. [9]) Hi. 7, 4. [10]) Dt. 28, 67. [11]) Ps. 77, 5. [12]) Ber. 57 b. [13]) Joh. 11, 12. [14]) Gn. r. 17, 5, μορμωτόν THEODOR z. St. [15]) I. Sam. 1, 26. [16]) Taan. 23 a. [17]) Hi. 3, 12. [18]) B. het. zu Or. chajj. 1, 2. [19]) hilk. de'oth IV, 4.

V.

Den Schlaf bewirkt der Magen[1]; denn die Müdigkeit nach Tisch ist eine bekannte Erscheinung[2]. Aber nur mässiges Essen bringt gesunden Schlaf; dagegen ist das Leid der Schlaflosigkeit, der Uebelkeit, der Bauchschmerzen bei dem Unersättlichen[3], und der Ueberfluss des Reichen lässt ihm keine Ruhe zum Schlaf[4]. Besonders aber Fische, Kresse und Milch soll der Körper tragen (spazieren gehend), nicht das Bett, so hat der Fischer ABBA dem RAB gesagt[5]. R. JOSUA BEN LEWI fluchte dem, der auf dem Rücken liegend schläft[6], weil dadurch leicht Erektionen entstehen. Geradezu gefährlich aber ist es, in Schuhen zu schlafen. Wer den Vorgeschmack des Todes haben will, lehrt SAMUEL[7], der soll seine Schuhe anziehen und schlafen[8]. Einen leisen Schlaf hat der Greis, selbst ein Vogel weckt ihn auf[9].

Das beste Schlafmittel ist körperliche Arbeit. Süss ist der Schlaf des Arbeiters, ob er wenig oder viel gegessen hat, lehrt der Prediger[10]. Dann beginnt man schnell „die Hand auf die Stirn" zu legen, als „Stufe zum Schlaf"[11]. Sonst muss man einen Fuchszahn bei sich tragen, und zwar den eines lebenden; denn mit dem eines toten hält man sich wach[12]. Kranke schlafen häufig ein, wenn man das in ihrem Zimmer brennende Licht verlöscht[13], oder man schläfert sie durch ein gleichförmiges, leises Geräusch ein, indem man mit einem Heber Wasser aus einem Gefäss entnimmt und es dann aus der anderen, dünnen Spitze (Pipette) in regelmässigen Tropfen auf eine Blechplatte fallen lässt. Möglich, dass hier eine mechanische Vorrichtung, etwa nach Art der Wasseruhr, gemeint ist, die man natürlich auch gebrauchen kann, um Schlafende zu wecken[14]. In ähnlicher Weise rät (im 6. Jahrh.) ALEXANDER VON TRALLES, im Krankenzimmer Wasser aus einem Gefäss in das andere laufen zu lassen, da dieses leichte Geräusch (μέτριος ψόφος) des Wassers Schlaf hervorrufe[15]. Schon CELSUS (etwa z. Zt. Jesu) empfahl als Beruhigungsmittel für Phrenitische einen silanus juxta cadens oder saliens, einen Springbrunnen in der Nähe des Kranken, maximeque lecti suspensi motus, eine Schaukelwiege[16], „ut nostrorum liberorum", setzt CASAUBONUS (um 1600) hinzu.

Dagegen war es verboten, jemand zu rufen: „komm, lege auf mein Kind ein (heiliges) Buch oder Gebetriemen[17]," offenbar weil man darin einen abergläubischen Missbrauch heiliger Requisiten sah.

---

1) Ber. 61 b. 2) Joma 18 a. 3) Sir. 34, 20. 4) Qoh. 5, 11. 5) Moëd qat. 11 a. 6) Ber. 13 b. 7) Joma 78 b. 8) Der Zusammenhang lässt die Deutung eines „tiefen Schlafes" nicht zu. 9) Sabb. 152 a. 10) Qoh. 5, 11. 11) Pes. 112 a. 12) Sabb. 67 a. 13) Ib. II, 5. 14) T. Sabb. II. 8; 'Erub. 104 a; j. 'Erub. X, 26 d_7. LA. und Deutung der Worte unsicher. 15) Ed. PUSCHMANN, Bd. I, p. 361. 16) De medicina III, 18, p. 153. 17) j. 'Erub. X, 26 c_{31}.

VI.

Träume.

Den Träumen legt das ganze Altertum eine sehr grosse Wichtigkeit bei, und die Traumdeutung ist zu einer vollständig ausgebildeten „Wissenschaft" geworden, deren Begründer der Sage nach PROMETHEUS war[1]. Den Oneirokriten und Oneiroskopen der Griechen[2] entspricht der *pâthôrâ* der Nordsemiten, bei den Hebräern auch noch der *ba'al ha-chalômôth*[3], *isch ha-chalôm*[4] und *ba'al ha-chalôm*[5]. Viele Gelehrte übten die Traumdeutung nebenbei und gratis; die berufsmässigen Deuter aber verlangten ihr Sostrum; für ein angemessenes Honorar bekam man eine gute (glückverheissende), ohne ein solches eine schlechte Deutung, wie RABA und ABBAJ bei dem (babylonischen noder arabischen?) Deuter BAR HEDJA vielfach ausprobiert haben. Wie es scheint, hat er gelegentlich durch ein corriger la fortune für das Eintreffen seiner Auslegungen selbst gesorgt: er deutet dem RABA, morgen wird man in den Schatz des Königs einbrechen und dich als Dieb verhaften. Und es geschah so. —

Sein „Traumbuch", *siphra*, hat er bei sich, wie sein griechischer Kollege den πίναξ[6]. Zur Zeit des R. BENAAH existierten 24 Traumdeuter in Jerusalem[7]. Sie sahen mit Verachtung auf die einfältigen (*tipschâ delibbâ*) Samaritaner herab[8], aber es muss dahingestellt bleiben, ob hier nicht eine Abneigung gegen diese religiöse Sekte überhaupt im Spiele ist. Das Hemd verkehrt anzuziehen oder sich auf den Besen zu setzen, damit man träume, wird als heidnischer Aberglaube verboten[9].

An die Bedeutsamkeit der Träume glaubte das Volk felsenfest; „selbst wenn der Traumdeuter einem Menschen sagt, morgen bist du tot, so soll er doch zu Gott um Erbarmen beten"[10]. Auch R. ELASAR aus Cypern erklärt: es gibt keinen Traum ohne Deutung (Bedeutung)[11], und R. CHISDA sagt: ein Traum, der nicht gedeutet wird, gleicht einem Brief, der nicht gelesen wird[11]. Besonders der Traum am Morgen ist bedeutungsvoll[12], und die heidnischen Oneirokriten lassen sich auf andere Träume überhaupt nicht ein. Aber die überwiegende Zahl der Rabbinen steht den Deutungen skeptisch gegenüber, und R. ABAHU lehrt geradezu: Träume nützen nichts und schaden nichts[13]; denn „Träume reden Eitles", hatte schon der Prophet[14] gesagt, und „Narren verlassen sich auf Träume" lehrte SIRACH[15]. Vor Gericht hat ein Traum keinerlei Beweiskraft[16].

„Schlechte Träume" — der Talmud sagt vorsichtiger: „einen Traum, über den man betrübt ist" — sühnt man, indem man zu

---

[1]) AESCHYLUS, Prom. 486. [2]) Vergl. B. BÜCHSENSCHÜTZ, Traum und Traumdeutung im Altertum. Berlin 1868; BECKER-GÖLL, Charikles I, 215. [3]) Ber. 10 b. [4]) T. Maaš. II, 5. [5]) Sanh. 30 a. [6]) Ber. 56 a. Dieses *siphra* bestätigt die Vermutung von BÜCHSENSCHÜTZ, dass auch der pinax ein Traumbuch gewesen sei. [7]) Ib. 55 b. [8]) Thren. r. I, 14—18. [9]) T. Sabb. VI, 7. [10]) Ber. 10 b. [11]) Sifré qorach pisq. 119, p. 39 b der Ed. FRIEDMANN. [12]) Ber. 55 a. [13]) Gitt. 52 a. [14]) Sach. 10, 2. [15]) Sirach 31, 1. [16]) T. Ma'aš. sch. V, 9.

drei Männern geht, die für den Träumer beten, oder indem man selbst betet[1]; in Griechenland (Persien) dienten Libationen und sonstige Opfer dem gleichen Zweck[2].

Die umfangreiche Traumkasuistik der Bibel und des Talmuds[3] hier wiederzugeben, ist natürlich zwecklos, aber es ist interessant, zu sehen, in wie rationalistischer Weise man das ja zweifellos häufige Eintreffen von Deutungen erklärte. Zunächst gilt der Grundsatz R. JONATHANS: man zeigt dem Menschen (im Traum) nur die Gedanken seines Herzens, keine goldene Palme und kein Kamel, wie es durch ein Nadelöhr kriecht[4]. Besonders Bilder, die tagsüber die Gedanken beschäftigt haben, erscheinen dann auch im Traum, wie schon HERODOT[5] aus persischen Quellen mitteilt. So konnten R. JOSUA B. CHANANJA und SAMUEL hohen Beamten den Inhalt ihrer Träume vorhersagen; die betreffenden dachten den ganzen Tag daran und träumten auch davon[6]. Und ebenso, wie also der Traum in gewissem Sinne das Resultat einer Suggestion sein kann, so beruht auch die Erfüllung des Traumes auf einer Suggestion durch den Deuter. Alle Träume gehen je nach der Deutung in Erfüllung, und von einem Traum können in dieser Weise 24 Auslegungen „richtig“ sein[7]. Ganz deutlich kommt diese Auffassung zum Ausdruck in der Erzählung, wie Schüler des R. ELASAR in Abwesenheit ihres Lehrers einer Frau einen Traum dahin auslegen, ihr Gatte würde sterben, und R. ELASAR, von dem Geschehenen unterrichtet, ihnen vorwurfsvoll zuruft: ihr habt einen Mann umgebracht![8]

Theorien über die Entstehung des Traumes weiss ich ausser der oben (S. 151) zitierten aus den talmudischen Schriften nicht anzuführen. Nach GALEN[9] ist der Traum eine Diathese des Körpers, also von Nahrung und Zeit abhängig; aber dass manche Träume die Zukunft verkünden, lehrt nach ihm die Erfahrung.

Drittes Kapitel.

Die Krankheit und ihre Heilung.

(Allgemeine Pathologie und Therapie.)

I.

Der Kranke „nach dem Lauf der Erde“ heisst *choleh*; „gefährlich krank“ oder *sch'keb mar'a* ist er, „wenn die Krankheit (der Krankheitsdämon?) auf ihn springt[10]. Der syrische Dialekt bezeichnet den Kranken als *qeçira*, vollständig *qeçûr ars'a*, den ans Bett Gefesselten[11]. Er wird *gôsês*, sterbend, wenn die allgemeine

---

1) Ber. 55b. 2) AESCHYLUS, Perser 206 ff. 3) Ber. 55a ff.; j. Maaś. sch. IV, 55b ff.; Gn. r. 89, 8; Thren. r. I, 14—18. 4) Ber. 55b. 5) HERODOT VII, 16. 6) Ber. 56a. 7) Ib. 55b. 8) j. Maaś. sch. IV, 55 c_{20}. 9) GALEN, de dignot. ex insomniis (K. VI, 832/3). 10) j. Gitt. VI, 48 d_1; j. Pea III, 17 d_{37}. 11) Targ. zu Hiob 29, 15.

Erschlaffung beginnt. Die meisten Kranken der letzteren Art gehen zum Tode[1].

In den Morgenstunden befinden sich die meisten Kranken besser: hebt sich der Tag, hebt sich der Kranke[2]. Daher soll man Kranke weder in den drei ersten, noch in den drei letzten Stunden des Tages besuchen; in den ersteren nicht, weil man dann ihren Zustand für zu leicht und sie selbst nicht mehr der Pflege für bedürftig halten, in den letzteren nicht, weil man dann das Leiden für ernster ansehen könnte, als es in Wahrheit ist[3].

Der Kranke macht ein betrübtes (böses, *ra'im)* Gesicht[4].

II.

Die Erziehung des jüdischen Volkes zum reinen Monotheismus, dem Glauben an den Einig-Einzigen, „der für sich allein alles ausführt", ist die Aufgabe gewesen, die den Führern und Leitern des Volkes gestellt war. Die Aufgabe war ausserordentlich schwer und ist ganz wohl nie gelöst worden. Immer wieder finden wir Klagen über Rückkehr zum Götzendienst; schon in Pentateuch wird geklagt, dass sie den *schedim* opfern, die kein Gott sind, den Herrn aber nicht kennen[5], und so wiederholen sich die Klagen in allen Teilen der Bibel. Man muss hier, wie bei allen abergläubischen Vorstellungen des Volkes, die Ueberlebsel, die survivals TYLORS, von den von aussen her eingedrungenen Anschauungen fremder Völker wohl unterscheiden. Bei den Juden stammen erstere noch aus der vormonotheistischen Zeit, bevor noch eine Scheidung der einzelnen semitischen Stämme stattgefunden, so dass manche Formen des Götzendienstes nur einen Rückfall in alte Gewohnheiten bedeuten. Ob auch die ganze Dämonenlehre als ein solches lokales Ueberlebsel und nicht vielmehr als Ausdruck eines grossen Völkergedankens aufzufassen ist, bleibe hier ununtersucht; denn den Glauben an böse Geister finden wir auf der ganzen Erde verbreitet, mag das Volk welcher Rasse auch immer angehören[6]. Auch den Juden war dieser Glaube sicherlich zu jeder Zeit geläufig, wenn die traurige Figur des Staatsanwalts, des Satan, auch erst der späteren Zeit angehört. Für die Gruppe der Krankheitsdämonen weist alles auf babylonischen Import hin, von den Namen der Engel gibt der Talmud selbst diesen Ursprung an[7].

Während dem Kanaanäer der tolle Hund ein irrsinniger *(kéleb schoteh)* ist, lehrt der Babylonier MAR SAMUEL, dass ein böser Geist auf ihm sitze[8]. In der Mischna ist dieser böse Geist noch ein ausserhalb des Menschen existierendes Wesen, das den einsamen Wanderer irreführt[9], ihn verleitet, die Sabbatgrenze zu überschreiten[10], den das brennende Licht herbeilockt (vortäuscht)[11]. Der rationalistisch denkende MAIMONIDES macht aus der Furcht „vor dem bösen Geist" kurzer Hand eine Melan-

---

1) Qidd. 71 b. 2) Bb. 16 b. 3) Ned. 40 a. 4) Neh. 2, 2. 5) Dt. 32, 17. 6) TYLOR, Anfänge der Kultur II, 135 ff. 7) j. Rh. I. 56 d[57]. 8) Joma 83 b. 9) Taan. 22 b. 10) Erub. IV, 1. 11) Sabb. II. 5.

cholie[1]. Das Buch Tobit nennt[2] in der Leber und dem Herzen des Fisches Substanzen, mit denen man den räuchern soll, den ein Dämon oder ein böser Geist beunruhigt. Diese Geister, *ruchôth*, die von den *schedim* und *mazziqin* gewiss nur durch Nuancen unterschieden sind, spielen allmählich in der Volksmedizin des Talmuds eine wichtige Rolle; ihre Zahl ist eine sehr grosse, sie bleiben nicht mehr ausserhalb der Menschen, sondern „gehen in sie hinein" und machen die Menschen zu Besessenen, δαιμονιζομένοις, wie wir sie in den Evangelien in grossen Scharen antreffen, eine auffallende Tatsache, auf die später noch ausführlich zurückzukommen sein wird. Von den Aerzten verlangt HIPPOKRATES, von den Hebammen SORAN, sie sollten den Dämonenglauben aufgeben, ἀδεισιδαίμονες werden. Ihres Erfolges würden sich beide nicht gefreut haben.

Besonders hüten musste man den schon Kranken vor den Dämonen[3], da der Satan anklagt zur Zeit der Gefahr[4].

Es ist bekannt, dass VARRO und COLUMELLA (im 1. Jahrhdt. n. Chr.) die Krankheiten auf kleine Tierchen zurückführen, die in Sümpfen leben und von den Menschen eingeatmet werden. Diese „Tierchen" sind zu den *mazziqin* ebensowenig in Parallele zu stellen, wie die Mikroorganismen der modernen Krankheitslehre.

III.

Babylonien ist auch die Heimat der Astrologie. Der Name Chaldäer war schon im alten Rom für den Magier und Astrologen so gebräuchlich, dass CICERO[5] ausdrücklich darauf hinweisen musste, dass „Chaldäer" die Bezeichnung eines Volkes, nicht eines Berufes sei. Die griechischen Aerzte haben sich, soweit dies aus ihren Schriften zu ersehen ist, der Astrologie gegenüber mehr ablehnend verhalten — das dem HIPPOKRATES zugeschriebene Buch de significatione vitae et mortis[6] und die Isagoge in artem med. SORANI EPHESII[7], die der Astrologie voll sind, sind viel späteren Ursprungs — nur von dem massilischen Arzte KRINAS berichtet PLINIUS[8], dass er sich der Astrologie bedient habe. Auch der grosse GALEN ist nicht frei davon[9]. Dagegen haben bei den späteren Aerzten, von PETER VON ALBANO angefangen, bis in das vorige Jahrhundert hinein die Konstellationen sich einer sehr eingehenden Berücksichtigung zu erfreuen gehabt.

Auch bei den Juden hat dieser Glaube Eingang gefunden, und besonders ist es hier wieder der Babylonier MAR SAMUEL, der ihm

[1]) Komment. z. St. [2]) Tobit 6. 8; wie aus ib. 6, 15 und 8, 3 zu ersehen, handelt es sich dabei nicht um Besessene. [3]) Ber. 54 b. [4]) j. Sabb. II, 5 b_{10}; Weiteres bei BRECHER, Das Transzendentale. S. 47 ff. [5]) De divinat. I, 1: Chaldaei, non ex artis sed ex gentis vocabulo nominati. [6]) In der Edit. VAN DER LINDEN, Lugd. Bat. 1668, p. 422 ff. [7]) In der Sammlung des ALB. TORINO, Basil. 1528, fol. 9. [8]) h. n. 29, 1. [9]) GALEN, de diebus decretoriis lib. III cap. 5 (K. IX, 910 ff.)

zugetan ist. Aber bedingungslos hat man sich ihm nicht untergeordnet; seine Lehre, dass auch Israel unter dem Einfluss der Sterne stehe, begegnet im Talmud dem lebhaftesten Widerspruch[1]. Als nach der Legende ABRAHAM sagt: ich habe in den Sternen gelesen dass ich nur einen Sohn haben werde, erwidert ihm Gott: lass deine Sterndeuterei, für Israel gibt es keinen Stern![2] Denn schon der Prophet hatte gesprochen: fürchtet euch nicht vor den Zeichen des Himmels wie die Heiden, die sich vor ihnen fürchten[3]. Eine Entscheidung wird jedoch nicht getroffen. Die Schule R. CHANINAS lehrte: „nicht die Konstellation des Tages entscheidet, sondern das Gestirn der Geburtsstunde", schafft damit also noch eine besondere Art von Fatum. Daher kann weder die Verletzung, die einem Menschen zugefügt wird, noch sein Tod zufällig sein[4]. Besonders für die Auswahl der zum Aderlass geeigneten Tage sind astrologische Gründe massgebend gewesen, aber nicht nur für die Zeit des Talmuds, sondern durch die Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch bis zu unseren Tagen. Der an Jahren und Erfahrung reiche CARL WENZEL hat vielleicht nicht so unrecht, wenn er meint, unser „Genius epidemicus" sei im Grunde mit der „Herrschaft der Gestirne" gleichbedeutend, und erst eine weitere Forschung werde uns den Einfluss der Vorgänge im Weltenraum auf unseren Körper kennen lehren[5]. Dass die mechanistische Philosophie einen solchen Einfluss bedingungslos zugeben muss, braucht nicht erst bewiesen zu werden.

2. Das böse Auge, *'ajin ha-r'a*, ist ebenfalls eine im Glauben aller Völker des Altertums und der Neuzeit verbreitete Krankheitsursache. Das böse Auge, der sündige Trieb und der Hass der Geschöpfe bringen den Menschen aus der Welt[6]. RAB und CHIJA meinen, 99 pCt. aller Menschen sterben durch das Auge und nur 1 pCt. auf natürlichem Wege. Beide lebten in Babylon, „wo der böse Blick häufig ist"[7], d. h. auch dieser Glaube ist babylonischen Ursprungs. Wenn die Schrift verheisst: „Gott wird von dir jede Krankheit fernhalten"[8], so ist damit das böse Auge gemeint[9], gegen das sie gefeit sein sollen. Man schützt sich vor der Wirkung des bösen Blickes, indem man den rechten Daumen in die linke Faust und den linken Daumen in die rechte Faust steckt[10]. Ebenso wendet der Deutsche im Mittelalter die Wirkung des bösen Blickes ab, indem er den Daumen der rechten Hand einschlägt und die Hand schliesst[11], und ganz ähnlich glaubt sich der Italiener noch heute durch die fica gegen die Jettatura zu schützen.

Leicht ist's, einen Feind zu erwerben, schwer, einen Freund; leicht ist's, zur Höhe hinaufzusteigen, schwer hinab, schwerer als alles aber ist, die Wirkung des eigenen Auges zu bekämpfen[12].

---

1) Sabb. 156 b. 2) Ned. 32 a. 3) Jerem. 10, 2. 4) Bq. 2 b. 5) Alte Erfahrungen im Lichte der neuen Zeit über die Entstehung von Krankheiten. Wiesbaden 1893. S. 53. 6) Aboth II, 16. 7) j. Sabb. XIV, 14 c_{52}. 8) Dt. 7, 15. 9) Bm. 107 b. 10) Ber. 55 b. 11) SCHEFFEL, Ekkehard. S. 120. 12) Jalqut I, 845.

IV.

Auf die Metaphysik folgt im Kreislauf der Kulturentwicklung das Stadium des positiven Wissens, d. h. die schlichte Beobachtung der Natur. Damit ist es nun, soweit Krankheitsursachen in Betracht kommen, auch bei uns noch schlecht bestellt, und wir dürfen für jene Zeit gewiss keine hohen Anforderungen stellen. Nach R. Chanina ist die weitaus häufigste Krankheits- und Todesursache die Erkältung, vielleicht die Kälte als Mangel an natürlicher Lebenswärme, über die selbst der Himmel keine Macht hat[1], sein Sohn R. Jose beschuldigt die Absonderungen *(çôâh)*, besonders des Ohres und der Nase, R. Elasar die Galle, von der aus der ganze Körper krank werden kann, Mar Samuel den *ruach*, was dem Pneuma entsprechen könnte, aber nach dem Wirkungskreise Samuels richtiger als Dämon zu deuten ist (ibid.). R. Ismael meint, 99 sterben durch die Sonnenglut (oder Fieber? *sarab)* und nur einer durch Himmelshand. Kühn aber ist das Wort des R. Acha, dass es vom Menschen selber abhängt, ob er krank wird oder nicht, und der Ausspruch der Rabbinen, dass 99 pCt. aller Menschen infolge eigenen Verschuldens zugrunde gehen[2], wozu der Kommentar ausdrücklich bemerkt, dass ein Verschulden gegen die Regeln gesundheitsgemässen Lebens gemeint sei. Aenderung der gewohnten Lebensweise hält Mar Samuel für gefährlich, sie sei der Anfang von Krankheiten[3]. Der Midrasch berichtet, solange die Juden in Palästina waren, tranken sie nur Wasser aus Cisternen *(mé nozᵉlim)* und Quellen; als sie nach Babel verbannt wurden, tranken sie vom Wasser des Euphrat, und es starben viele von ihnen[4]. Also auch der Einfluss des Trinkwassers ist bekannt.

Man wird zugestehen, dass wir in der allgemeinen Erkenntnis der Krankheitsursachen in den letzten 2000 Jahren nicht sehr viel weiter gekommen sind.

Von der Krasenlehre des Altertums ist in den talmudischen Schriften wenig zu finden, höchstens erinnert der Ausspruch: „Hauptursache aller Krankheiten bin ich, das Blut"[5], d. h. der Blutüberfluss, an die in ihren Folgerungen so verderbliche Lehre Galens von der Plethora. Für die Wassersucht wird das gestörte Mischungsverhältnis zwischen Wasser und Blut als Ursache angegeben[6]. Sonst spricht man, soweit wir die Krankheitsnamen deuten können, meist nur von Leiden einzelner Organe.

Für die Vererbung als Krankheitsursache weiss ich kein sicheres Beispiel anzuführen. Crzellitzer meint, die Bibel spreche „nicht ohne tiefen und weisen Grund vom vierten Gliede in den Worten: ‚Gott ist ein eifriger Gott, der da heimsucht der Väter Missetat an den Kindern bis in das dritte und vierte Glied'[7]. Hier liegt offenbar die Beobachtung zugrunde, dass Vererbung von irgendwelchen Krankheiten oder Gebrechen bis zum vierten Gliede, d. h. eben von Urgrosseltern bis zum Urgrossenkel, den Zeitgenossen auffiel. Auch wir Modernen kennen wenige Fälle von patho-

---

[1]) Bm. 107 b. [2]) j. Sabb. XIV, 14 c_{51} und Lv. r. 16, 8. [3]) Bb. 146 a. [4]) Midr. Till. 137, 3. [5]) Bb. 58 b. [6]) Lv. r. 15, 2. [7]) Ex. 20, 5.

logischer Vererbung, die weiter als bis zum Urgrossvater aufsteigen."[1] Abgesehen davon, dass hier der Bibeltext zu dem „vierten Gliede" den Zusatz hat: „wenn sie mich hassen" — nach der deutlichen Umschreibung des Targum: „wenn die Kinder sündigen nach dem Vorbilde ihrer Väter" —, abgesehen davon, dass nach ausdrücklicher biblischer Lehre „Kinder nicht getötet werden sollen wegen der Eltern, sondern jeder soll für seine Schuld sterben"[2], bleibt der sehr berechtigte Zweifel bestehen, ob hier überhaupt von körperlichen und nicht vielmehr von moralischen Zuständen die Rede ist. Solche Beispiele könnte man in beliebiger Zahl anführen.

Bibel und Talmud sind Sammelwerke, die Lehren der verschiedensten Personen und Zeiten enthalten. Es kann daher nicht Wunder nehmen, wenn nebeneinander Aussprüche sich finden, die den verschiedensten Kulturstufen angehören.

VI.

Für die allgemeine Diagnostik hatte man ein Hilfsmittel, das uns heute unbekannt ist, die *beça tormita* oder *tromita*. SAMUEL sagt: „Die Arbeit, die man mit seiner Zubereitung hat, ist 1000 Denare wert. Man bringt ein Ei tausendmal in heisses und tausendmal in kaltes Wasser, bis es sich so verkleinert, dass man es ganz verschlucken kann. Wenn nun eine Krankheit da ist, so haftet sie daran. Und wenn es (das Ei) abgeht, so weiss der Arzt, welches Medikament für den Kranken erforderlich ist und wodurch er geheilt wird"[3]. Das Wort *tromita* erklärt der palästinische Talmud[4] durch ῥοφητόν sc. ᾠόν, den üblichen Ausdruck der griechischen Küche für weiche Eier. Das *tromita* des Textes wird demnach dem τρομητὰ der Griechen entsprechen, das GALEN ebenfalls für weiche Eier braucht[5].

SAMUEL selbst soll sich mit *qulcha* untersucht haben, so dass seine Hausgenossen sich seinetwegen die Haare ausrauften als Zeichen der Trauer[6], da sie glaubten, er sei tot[7]. Was dieses *qulcha* bedeutet, gesteht der Erklärer R. NISSIM nicht zu wissen, er meint, es sei ein Ersatz für das *tromiton*-Ei, in dessen Anwendung SAMUEL nicht geübt war. ARUCH hält es für Kohlstengel, den der zu Untersuchende verschluckte.

Das Pulsfühlen des Arztes wird erst in einem Gleichnis eines späten Midrasch erwähnt: ein Arzt kommt, um einen Kranken zu besuchen; er nimmt seine Hand (Handfläche, die Stelle der Pulsader) und sagt der Umgebung: gebt ihm zu essen, was er will; denn er stirbt an dieser Krankheit[8]. Dagegen reichen R. JOCHANAN und R. CHANINA ihrem Kranken die Hand nur, um ihm beim Aufstehen behilflich zu sein[9], wie schon SAM. EDELES z. St. bemerkt. In noch anderen Fällen bemächtigt sich der Arzt der Hand des Kranken und richtet ihn auf als Unterstützung der verbalen

---

1) Ueber Sippschaftstafeln. Med. Reform. 1908. No. 48. S. 575.
2) Dt. 24, 16. 3) Ned. 50 b. 4) j. Ned. VI, 39 c_{58}. 5) *Tormita* steht im Gegensatz zu *beça megulgeleth*, dem hart gekochten Ei; letzteres fällt unter den Begriff *mebuschal*, gekocht, das *tormita* nicht. j. Ned. VI, 39 c_{56}.
6) Jeb. 116 b. 7) Ned. 50 b. 8) Midr. Till. 73, 1. 9) Ber. 5 b.

Suggestion, wie bei der fieberkranken Schwiegermutter des Apostels SIMON[1].

Durch die infolge der gesetzlichen Fleischschau geübte sorgfältige Untersuchung von Tieren war man mit den Krankheiten und Fehlern derselben sehr genau vertraut, und die Versuchung lag nahe, das bei Tieren Gefundene ohne weiteres auf den Menschen zu übertragen. Daher ausdrücklich gelehrt wird, dass Analogieschlüsse nicht einmal bei Verletzungen des Tieres selbst — ein Loch in der Leber hat eine andere Bedeutung für das Leben als ein solches in der Lunge[2] — noch weniger vom Tiere auf den Menschen zulässig seien. Trotzdem finden sich häufig genug Abweichungen von dieser Regel, wie ja auch die moderne Arzneiwissenschaft ohne Bedenken ein Kilo gesundes Kaninchen einem Kilo kranker Mensch gleichsetzt.

VII.

Eine Krankheit mit Ausgang in Genesung gibt es erst seit der Zeit des Königs HISKIA[3] oder des Propheten ELISA[4]; die Krankheit ist eingesetzt worden, damit der Leidende Busse tue und nach seiner Heilung weiter ein bussfertiges Leben führe[5]. An früheren Stellen der Schrift erfahren wir überhaupt nur, dass „er starb“, oder wo einmal von einem Kranksein die Rede ist, wie bei JAKOB[6], schliesst sich die Nachricht vom Tode unmittelbar an[7]. Nur in der Stadt Lûz, die da besteht bis „auf diesen Tag“[8], hat, wie die Sage erzählt, der Todesengel keine Macht; sondern wenn die Greise in der Stadt merken, dass ihr Verstand kurz wird, gehen sie hinaus ausserhalb der Stadtmauer und sterben[9]. Ist der Mensch vom Alter seiner Väter noch fünf Jahre entfernt, oder hat er es um fünf Jahre überschritten, so kann er seinen eigenen Tod fürchten, lehrt R. JOSUA BEN QORCHA[10]. R. SIMON BEN JEHOZADAK sagt: Gott bringt die Menschen als einzelne Familie (Stämme, *gîlîn)* und Genossenschaften in die Welt, stirbt ein Glied des Stammes, so muss der ganze Stamm in Sorge sein[11]. Ganz ähnlich lautet die Lehre R. JOCHANANS: stirbt ein Bruder, so sollen sich alle Brüder (vor dem Tode) fürchten, stirbt einer aus einer Gemeinschaft *(chabûra)*, die ganze Gemeinschaft[12].

Als Normalzeit für eine Krankheit, die tötlich endet, gilt fünf Tage (welche Krankheit man dabei im Auge hatte, ist nicht anzugeben); das Kind, das DAVID mit dem Weibe des URIAS hatte, starb am 7. Krankheitstage[13], unbekannt, woran. Für den Tod durch die Seuche hält R. CHANANJA BEN GAMLIEL den Tod nach eintägigem Kranksein für bezeichnend. Dem Propheten HESEKIEL kündigt der Herr an, er werde „die Freude seiner Augen“ durch eine Seuche von ihm nehmen, und während er am Morgen zum

[1]) Marc. 1, 30. [2]) Chull. 48 b. [3]) Pirqe RE 52. [4]) Sanh. 107 b. [5]) Gn. r. 65, 9. [6]) Gn. 48, 1. [7]) Ib. 49, 33. [8]) Richter 5, 26. [9]) Sot. 46 b. [10]) Gn. r. 65, 12. [11]) Ruth r. II, 8. [12]) Sabb. 105 b. [13]) II. Sam. 12, 18.

Volk spricht, wird seine Frau krank und stirbt am Abend[1]. Die Ausdrücke für den plötzlichen Tod und den Tod nach nur eintägigem Kranksein sind schon den Tosaphisten nicht mehr verständlich[2]. Das Wunder, das einem Kranken mit seiner Genesung geschieht, sagt R. CHIJA BAR ABBA, ist grösser, als das den drei Männern im feurigen Ofen geschehene, die doch nur von irdischem Feuer verschont blieben, das jeder hätte löschen können; das Feuer (Fieber) des Kranken aber ist Feuer vom Himmel, das kein Mensch löschen kann, und doch wird der Kranke gesund[3].

Als prognostisch günstige Zeichen für den Kranken gelten: Niesen, Schweiss, Stuhl, „Zufall" (Pollution), Schlaf und Traum[4]. Für jedes wird ein Bibelvers als Beweis angeführt. Für den „Stuhl" ist natürlich Voraussetzung, dass es sich nicht um einen Durchfallkranken handelt[5].

Die Krankheit reinigt den Körper, so dass er nicht nur sündenrein — wie es heisst: „wenn er all deine Krankheit heilt, so verzeiht er all deine Sünden"[6] —, sondern auch im buchstäblichen Sinne gereinigt wird[7]; eine Anschauung, die dem Volke auch heute noch geläufig ist.

VIII.

Die Behandlung der Krankheit richtet sich zu allen Zeiten nach der gerade herrschenden Auffassung von ihrer Ursache; denn kausal zu behandeln, ist von jeher der Wunsch und das Ideal der Therapeuten gewesen. So lange man glaubte, die Krankheit sei ein in den Menschen gefahrener böser Geist (Dämon, Teufel), war es naturgemäss, dass man diesen und damit die Krankheit aus dem Kranken herauszutreiben suchte. Es ist sehr merkwürdig, dass von eigentlichen Beschwörungen im Talmud überhaupt keine Rede ist; desto öfter wird das „Besprechen" *(lâchasch)*, das wir wohl als stark verblasstes Abbild der Beschwörung auffassen müssen, erwähnt.

In der grundsätzlichen Frage, ob das Besprechen überhaupt zulässig und nicht „ein heidnischer Brauch" und daher zu verbieten sei, kann man, wie bei den meisten Angelegenheiten des Aberglaubens, beide Anschauungen im Talmud vertreten finden. Unter den älteren Mischnalehrern, den Tannaiten, ist kein einziger, der mit dem Besprechen einverstanden wäre, selbst wenn dabei auch keine Götzennamen, sondern Bibelverse mit dem Gottesnamen gesprochen werden, sie erklären den, „der da flüstert über einen Körperschaden" und dabei spricht: „alle Krankheit, die ich auf Aegypten gelegt, lege ich dir nicht auf, denn ich der Herr, bin dein Arzt"[8], der ewigen Seligkeit für verlustig, sie verbieten, einen anderen zu rufen, damit er einen Bibelvers zur Beruhigung über

---

[1]) Ez. 24. 16—18. [2]) Moëd qat. 28 a. [3]) Ned. 41 a. [4]) Ber. 57 b. [5]) Pes. r. 33 ed. FRIEDM. p. 152 a. [6]) Deutung von Ps. 103, 3. [7]) j. Ber. II, 4 c₉. [8]) Ex. 15, 26.

ein Kind spreche, das sich ängstigt oder eine Bibel oder Thephillin auf ein Kind zu legen, damit es einschlafe[1]. Aber schon R. JOCHANAN, der hervorragendste palästinensische Gelehrte der II. Periode, der Amoräer, weiss nichts mehr von prinzipiellem Widerspruch, und von seinen babylonischen Zeitgenossen besitzen wir sogar eine, wenn auch nur relativ kleine Zahl von Zaubersprüchen, die sogar Bibelverse mit dem Gottesnamen enthalten[2]. Dass aber diese Incantamenta Erfindung der Talmudisten seien, muss sehr zweifelhaft erscheinen; angesichts des sich häufenden keilschriftlichen Materials gewinnt die Annahme einer einfachen Herübernahme aus heidnischer Umgebung immer mehr Wahrscheinlichkeit. Dabei wird man, wo nötig, die Götzennamen durch monotheistische Bezeichnungen ersetzt haben.

Da das Besprechen zu den Geheimwissenschaften gehörte, enthalten die dabei gebrauchten Formeln meist keinen uns verständlichen Text, nur der Name des Kranken und seiner Mutter wird, wie in allen Zaubersprüchen des Altertums, darin genannt. Bei manchen Sprüchen derart spie der Medizinmann aus, und dieses Ausspeien vor oder nach einem Bibelvers, der den Namen Gottes enthielt, empfand man als ganz besonders anstössig[3].

Das Besprechen ist ein sehr alter heidnischer Brauch; schon bei HOMER[4] wird auf diese Weise Blut gestillt, CATO hat einen Spruch hinterlassen, der gegen Verrenkungen helfen soll[5], MARCUS VARRO einen solchen gegen Podagra[6]. Bei den Galliern sangen die Druiden[7], bei den Germanen die Alrunen. In Jerusalem sang man den Psalm 91 als *schir schel pega'im* oder *schel nega'im*[8] zum Schutze vor bösen Geistern[9], und das „Besprechen der Rose“ kann man bei den intelligentesten Leuten im „Zentrum der Intelligenz“ noch heute jeden Tag erleben.

Man „flüsterte“, um sich vor Schlangen und Skorpionen zu schützen, resp. sich ihrer zu erwehren, und zur Heilung von Augenleiden[10]. Man erzählt von R. MEIR, er habe an den Sabbat-Abenden Vorträge gehalten, an denen sich auch Frauen beteiligten, und ein über das lange Ausbleiben seiner Frau aufgebrachter Mann habe geschworen, sie dürfe nicht früher sein Haus wieder betreten, bis sie dem Redner ins Gesicht gespien habe. R. MEIR, der davon erfuhr, habe sich augenkrank gestellt und gebeten, eine kluge Frau *(chakâmâ)*, die das „Flüstern“ verstehe, zu holen. Jene wurde gerufen und speit ihm siebenmal ins Gesicht. Der häusliche Friede war damit wieder hergestellt[11].

Offenbar haben also auch damals schon besonders die Frauen das Besprechen geübt[12], obgleich die Rabbinen selbst nicht davor zurückscheuten. So geht R. CHANINA zu dem fieberkranken

---

1) j. Sabb. VI, 8 b_{20}. 2) In dem Spruch gegen *eschatha cemirtha*, Sabb. 67 a. 3) Sanh. 101 a. 4) Odyss. 19, 475. 5) De re rust. 160. 6) PLIN. 28, 3. 7) Cic. de divin. I, 49. 8) Schebu. 15 b. 9) j. Sabb. VI, 8 b_{21}. 10) T. Sabb. VII, 23. 11) j. Sot. I, 16 d_{45}. 12) s. a. Aboth II, 8; j. Sanh. VII, 25 d_{12}.

R. JOCHANAN und „spricht über ihn ein Wort“, wodurch er geheilt wird[1].

Den Nutzen des Besprechens rühmt im Altertum unter den Aerzten kein Geringerer als der grosse GALEN. „Manche glauben,“ sagt er, „dass die Zaubersprüche den Märchen der alten Weiber gleichen, wie auch ich es lange Zeit tat. Ich bin aber mit der Zeit durch ihre augenscheinlichen Wirkungen zu der Ueberzeugung gelangt, dass in ihnen Kräfte wohnen; denn ich habe ihren Nutzen bei Skorpionstichen kennen gelernt und ebenso auch bei Knochen, welche im Schlunde stecken geblieben waren und infolge des Zauberspruches, δι' ἐπῳδῆς, sofort wieder ausgehustet wurden. Die Zauberformeln erfüllen ihren Zweck“[2]. Das Besprechen bei dem stecken gebliebenen Knochen, der *bil'a*, kennt auch der Talmud, und die Jünger JESU zeigten die Kraft ihres Meisters als σωτήρ, Heiland, indem sie Sprüche mit seinem Namen dabei flüsterten, wie der Talmud selbst angibt, mit Erfolg[3].

Zum Besprechen gehört als besondere Form das „Handauflegen“, ebenfalls ein alter heidnischer Brauch. Als der syrische General NAAMAN zu ELISA kommt, um von seinem Aussatz geheilt zu werden, erwartet er, der Prophet werde sich hinstellen und seine Hand gegen die (kranke) Stelle schwingen, so dass der Aussätzige geheilt wird[4]. Ein direktes Handauflegen hat er in diesem Falle nicht erhofft, weil Berührung eines Aussätzigen verunreinigte. Eine wichtige Rolle spielt das Handauflegen auch in den Heilungsgeschichten JESU.

Zum Beweise dafür, dass auch das Volk die Wunderheilungen JESU als durch Suggestion zustande gekommen ansah, führt WOLZENDORFF[5] an, dass in Galiläa seine Heilungen nicht gelangen; denn dort kannte man ihn und seine Familie[6] — „der Prophet gilt nirgends weniger denn im Vaterlande und daheim bei den Seinen“, klagt JESUS selbst[7].

MAIMONIDES referiert die talmudischen Bestimmungen über das Besprechen in folgender Form:

Hat jemanden ein Skorpion oder eine Schlange gebissen, so darf man über dem Stich „flüstern“, um sein Gemüt zu beruhigen und seinen Mut zu stärken. Wenn die Sache auch absolut nichts hilft, so hat man sie doch erlaubt, damit des Kranken Sinn nicht verwirrt werde.

Wer über einer Wunde flüstert und einen Bibelvers sagt oder über einem Säugling aus der Bibel liest, damit er sich nicht ängstige, oder auf ein Kind eine Bibel oder Tefillin legt, damit es einschlafe, der treibt nicht nur (verbotene) Zauberei, sondern er leugnet auch das Wesen der Thora selbst; denn er macht aus der Thora ein Heilmittel für den Körper, während sie doch nur ein solches für die Seele darstellen soll[8].

---

[1]) Cant. r. zu 2, 17. [2]) Bei ALEX. VON TRALLES ed. PUSCHM. II, 474 aus einer Schrift „über die ärztl. Behandlung bei HOMER“. [3]) j. Sabb. XIV, 14 d_{41}. [4]) II. Kön. 5, 11. [5]) Gesundheitspflege und Medizin der Bibel (Christus als Arzt). Wiesbaden 1903. S. 59. [6]) Marc. 6, 3; Math. 13, 58. [7]) Marc. 6, 4. [8]) Hilk. Akkum XI, 11—12.

IX.

Das Besprechen gewährte Hilfe nur dann, wenn das Unglück bereits geschehen, die Krankheit bereits eingetreten war. Aber der Mensch, der sich dauernd auf Schritt und Tritt von bösen Geistern umgeben wähnte, die ihm auflauerten, bedurfte auch eines dauernden Schutzmittels und glaubte ein solches in den Amuletten zu besitzen, die er stets bei sich trug. Der Gebrauch dieser Amulette ist ein uralter; von den Flügeldecken des heiligen Scarabäuskäfers an, den die Aegypter der ältesten Zeiten in ihre Gemmen schnitten, hat er sich durch die Jahrtausende hindurch bei allen Völkern in unverminderter Kraft erhalten, trotz der Verbote der Konzilien, trotz des Gesetzes Karls des Grossen, und feiert noch heute in dem vierblättrigen Kleeblatt, das die Berlocques unserer Damen ziert, seine Triumphe über Weltweisheit und Gottesgelahrtheit.

Bei den Juden war das Amulett unter dem Namen *qame'a* bekannt. Es war ein Schutzmittel für Menschen und Tiere[1] und stellte entweder ein beschriebenes Blatt dar oder bestand aus Wurzeln[2] oder Kräutern[3]. Man trug es auch an einem Kettchen, in einem Siegelring oder einem Rohr (ibid.). Die *qame'a* galt als erprobt (*mumcha* = probatum), wenn sie dreimal geholfen hatte; eine dahingehende Versicherung des Arztes, der solche Amulette brachte oder fabrizierte, galt ohne weiteres als glaubwürdig (ibid.). Amulette gehörten nämlich im Altertum zum legitimen ärztlichen Heilapparat. Von dem Arzte ARCHIGENES berichtet sie GALEN[4].

Ein Beispiel dafür, wie „heilige" Zeichen und Amulette auch später entstanden, ist folgendes: In einer Vision hört der Prophet EZECHIEL den Herrn sagen: „mache ein Zeichen (*thav*) auf die Stirn der Männer, die über die Gräuel in Jerusalem empört sind. Diese sollen die anderen erschlagen, aber keinem, der ein Zeichen hat, etwas antun"[5]. Dieses *thav* geben die LXX richtig durch σημεῖον, die Vulgata aber übersetzt „signa Thau super frontes". und da diese Uebersetzung die offiziell anerkannte der christlichen Kirche ist, sah man in diesem Thau (= dem griech. T) ein Kreuz, und so erscheint nicht nur das Schwein des heiligen ANTONIUS VON PADUA, sondern auch die Pestblätter, welche 1437 den hl. SEBASTIAN als Pestpatron wiedergeben, mit dem Tau-Kreuz der Bibel als Prophylaktikum der Pest![6]

Religionsgesetzlich hatte man gegen die Amulette nichts einzuwenden, sie wurzelten offenbar sehr tief im Volksglauben. Es war Grundsatz geworden, zu Heilzwecken alle Mittel zu erlauben; ausser Götzendienst, Blutschande und Mord, von einem Verbot von Dingen, selbst von solchen, die man als abergläubische erkannte, dagegen abzusehen, wenn der Kranke an ihre Heilwirkung glaubte und

---

[1]) T. Sabb. IV. 5. [2]) Ib. IV, 9. [3]) j. Sabb. 8 b₈. [4]) De compos. medicam. lib. II (K. XII. 573). [5]) Ez. 9, 4. [6]) Vgl. HÖFLER, Janus 1902, S. 235; Abbildg. der Pestblätter Mitt. z. Gesch. d. Medizin. Bd. VI. S. 540.

nicht einer der genannten drei Faktoren dabei in Frage kam[1]. Heidnischen Inhalt durften die Amulette also nicht haben; daher man es als eine Strafe des Himmels auffasste, dass im Maccabäerkampfe diejenigen umkamen, welche unter den Kleidern Kleinodien trugen von den Götzenbildern aus Jamnia, welche doch das Gesetz den Juden untersagt[2]. Vom Räucherwerk der Götzen oder vom Baume der Astarte, die wohl als besonders heilkräftig galten, Amulette zu machen, wurde ausdrücklich verboten[3]. Als R. Acha fieberkrank wird und man ihm Quellwasser aus einem „heiligen Hain"[4] bringt, lehnt er es zu trinken ab. Trotzdem konstatiert man die Tatsache, dass Menschen krank zu Götzen wallfahrten und gesund zurückkehren, deutet sie aber als Zufall:

Sonan sagt zu R. Akiba: Wir sind beide überzeugt, dass am Götzendienst nichts Wahres ist, und doch sehen wir Menschen, die (von Krankheiten) zerbrochen hingehen, zusammengebunden (geheilt) zurückkommen. Darauf R. Akiba: „In einer Stadt wohnt ein Mann, der sich allgemeinen Vertrauens erfreut, so dass alle Welt ihm ohne Zeugen Wertsachen in Verwahrung gibt, nur ein Mensch nicht. Eines Tages hat auch dieser die Zeugen vergessen, und die Frau des Verwahrers rät ihrem Manne, sich an dem Misstrauischen zu rächen und sein Depot abzuleugnen. Aber der Mann erwidert ihr: sollten wir, weil dieser eine unschön gegen uns handelt, unsere Ehrlichkeit aufgeben?" — Wenn Gott einem Menschen Krankheiten schickt, so bestimmt er gleich, wann sie kommen und wann sie gehen sollen, an welchem Tage, zu welcher Stunde, durch wen und durch welche Arznei. An dem Tage, an dem die Krankheit aufhören sollte, wallfahrtet jener zufällig zum Götzen, und (zur Strafe) sollte nun eigentlich das Leiden nicht enden, sondern wieder anfangen; aber sollte man eines Narren wegen den festbestimmten Gang (der Natur) ändern?[5]

Dieser Ausspruch des R. Akiba ist in vieler Beziehung bemerkenswert, besonders durch seinen Respekt vor den Naturgesetzen im Gegensatz zu dem Wunderglauben seiner Zeit (etwa 17—130).

Verboten als Heilmittel ist auch der illegale Geschlechtsgenuss. Als ein Mann infolge unglücklicher Liebe todkrank wird und die Aerzte als einzige Rettung für ihn die Kohabitation mit der begehrten Frau bezeichnen, erklären die Rabbinen kategorisch, er solle lieber sterben. Nicht einmal einen unkeuschen Anblick wollen sie ihm gestatten[6].

Das Verbot des Mordes als Heilmittel — „dein Blut ist nicht röter als das deines Nächsten", heisst die talmudische Begründung[7] — mutet uns etwas sonderbar an. Allein die Sitten des Altertums erklären auch die Entstehung dieser Vorschrift. Man erinnert sich des Berichtes des Plinius[8], dass, wenn ein ägyptischer König

---

[1]) Sabb. 66 a. [2]) II. Macc. 12, 40. [3]) Exod. r. 16, 2; cfr. Pes. 25 a u. Ab. z. 28 a b. [4]) oder „aus dem Phallus des Doron"? Die Stelle (j. Sabb. 14 d$_{48}$) ist verderbt. [5]) Ab. z. 55 a. [6]) Sanh. 75 a. [7]) Pes. 25 b. [8]) h. n. 26, 1.

vom Aussatz befallen wird, die Krankheit populis funebre sei, weil zu ihrer Heilung Bäder mit Menschenblut verwendet würden. Dasselbe berichtet, ebenfalls aus Aegypten, MARCELLUS EMPIRICUS[1], und schon bei AESCHYLUS sagt KLYTÄMNESTRA, dass „ein Bad im Blut ihr ferne sei“[2]. Auch bei den Juden findet sich eine Nachricht von dieser Grausamkeit. Als der König von Aegypten aussätzig geworden — „gestorben“ sagt die Schrift[3]; denn „ein Aussätziger wird einem Toten gleichgeachtet“[4] —, hätten seine Astrologen ihm Heilung versprochen, wenn er morgens und abends im Blute von je 150 Kindern bade. Zu diesem Zweck entriss er den Juden ihre Kinder, bis Gott, aus Erbarmen mit ihnen, ihn geheilt. So erzählt der Midrasch[5]. Diesen schrecklichen Brauch, der sich später auch in der Geschichte des Papstes INNOCENZ VIII., des Kaisers KONSTANTIN, im armen HEINRICH von HARTMANN VON DER AUE als Rat der Salernitaner etc. findet[6], will wohl R. CHISDA noch ausdrücklich bekämpfen, wenn er die der talmudischen Anschauung sonst gar nicht verständliche Frage aufwirft, ob man das Leben eines Grossen durch das Leben eines Kleinen retten dürfe[7], und sie natürlich energisch verneint; denn der einzige Fall, in dem ein Mord auch heute noch erlaubt ist, wenn es nämlich nötig wird, das Kind im Mutterleibe zu töten, um das Leben der Mutter zu erhalten, wird bereits von der Mischna erwähnt, und zwar mit der Einschränkung, dass, wenn der Kopf den Scheideneingang verlassen, eine Embryotomie am lebenden Kinde nicht mehr statthaft ist[8].

Alle sonstigen Gesetze der Religion weichen der Lebensgefahr, mögen es Bestimmungen über die Sabbatheiligung oder über Speisen sein, letzteres deshalb bemerkenswert, weil man in den ärztlichen Schriften der den Juden stammverwandten Araber, sobald in einem Rezept Wein als Bestandteil vorkommt, unfehlbar die Bemerkung des Abschreibers findet: „Wein hat uns Allah verboten. Wenn es dem Kranken beschieden ist, gesund zu werden, wird er auch ohne Wein gesund werden“[9]. Man soll sogar, wo eine Lebensgefahr zu besorgen ist, strenger sein wie bei rituellen Vorschriften[10].

Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Bestimmungen für den Schwerkranken am Versöhnungstage, an dem der Genuss von Speise und Trank bei Strafe der Vernichtung (durch göttliche Hand) von der Bibel verboten ist. Die Worte der Mischna: „einem (Schwer-)Kranken gibt man zu essen nach dem Ausspruch Sachverständiger, sind solche nicht da, auf sein eigenes Verlangen, bis

[1]) De medicina, cap. 19 ed. CORNAR. 1536, fol. 130. [2]) Agamemnon; übers. v. WOLZOGEN. S. 23. [3]) Ex. 2, 23. [4]) Ned. 64 b. [5]) Ex. r. I, 34. [6]) Nachweise bei FRIEDREICH, zur Bibel I, 225, Anm. 4; STRACK. Blutaberglaube[5]. S. 36 ff.; FREYTAG, Mitt. z. Gesch. d. Mediz. Bd. VII, S. 452. Erklärungsversuch bei MAGNUS, Organ- und Bluttherapie. S. 51. [7]) j. Sabb. XIV, 14 d_{37}. [8]) Ohol. VII, 6. [9]) z. B. bei ABULKASEM ed. CHANNING, p. 371. [10]) Chull. 9 b: *chamira sakantha mëissura*.

er sagt: genug"[1] erläutert die Gemara im Namen R. JANNAJS: Wenn der Kranke sagt: ich bedarf (Essen oder Trinken), und der Arzt sagt: er bedarf nicht, das Fasten wird ihm nichts schaden, so hört man auf den Kranken, da „das Herz seine eigene Bitterkeit fühlt"[2], trotzdem es der Arzt (objektiv) vielleicht besser weiss. Sagt der Arzt: der Kranke bedarf, der Kranke aber: ich bedarf nicht, so gilt das Wort des Arztes, weil der Kranke vielleicht benommen ist. Dabei macht es keinen Unterschied, ob e i n Arzt oder hundert ihr Urteil abgeben[3], massgebend ist das Wort dessen, der für die E r l e i c h t e r u n g stimmt.

Ganz ebenso wird es als falsche Frömmigkeit und als sträflich bezeichnet, auf die Sabbatgesetze Rücksicht zu nehmen, wenn es sich um die Bedürfnisse eines Schwerkranken handelt. Alles, was für ihn erforderlich ist, soll ohne Zaudern geschehen, nicht durch Sklaven oder Heiden, sondern die Grossen Israels haben die P f l i c h t, mit ihrem Beispiel voranzugehen, damit nicht durch Unwissenheit ein Menschenleben gefährdet wird, und „wer eifrig ist, eines Schwerkranken wegen den Sabbat zu verletzen, ist lobenswert"[4].

X.

Mit dem Besprechen und den Amuletten ist die Zahl der magischen Heilmittel nicht erschöpft. Man findet noch ausserdem viele Dinge, die sich, wie die bereits genannten, eines universellen und ewigen Lebens erfreuen. Dahin gehört die Wirkung geknüpfter Knoten, die schon bei VERGIL als Liebeszauber gelten[5] und im Mittelalter und später im Nestelknüpfen ihre Triumphe feiern. Im Talmud ist ihre Wirkung eine andere: „drei Knoten bringen (die Krankheit) zum Stehen, fünf heilen, sieben helfen sogar gegen Zauberei"[6], wobei zu beachten ist, wie, ganz nach heidnischer Art, numero Deus impari gaudet, die Verwendung der auch dem Monotheismus heiligen Zahlen 3 und 7 und der 5, die als Fünfeck den Pythagoräern ein Symbol der HYGIEA war. Manche Amulette und „Medikamente", besonders solche gegen Fieber, empfiehlt man zur Zeit ABBAJS (um 300 p. Chr.) an einer Haarschnur um den Hals zu tragen, während die Tosefta „das Anbinden eines Fadens an einen Menschen" noch als heidnischen Aberglauben verbietet[7]. Gegen die Krankheit *'ababitha* hilft der Nagel vom Kreuze eines Hingerichteten[8], wie bei PLINIUS[9] ein Nagel gleicher Herkunft, in Wolle gewickelt und um den Hals gebunden, Fieber heilt und ein Span vom Galgen ein sehr guter Talisman unserer klugen Frauen ist. So erhalten sich die Volksmittel aller Aufklärung zum Trotz, nur dass sie zuweilen ihre Gestalt ändern. Hat man in den Zeiten des Mesmerismus die Heil- und Schutzkraft der Amulette als be-

---

[1]) Joma VIII, 5. [2]) Spr. 14, 10. [3]) Joma 83 a. [4]) Ib. 84 b. [5]) Ecl. 8, 77. [6]) Sabb. 66 b. [7]) T. Sabb. VII, 11. [8]) j. Sabb. VI, 8 c. [9]) h. n. 28, 4.

wiesen angenommen und ihre Wirkung durch elektrische Ströme erklärt[1], so braucht der geschäftskluge Kurpfuscher unserer Tage irgend ein Metallplättchen nur als elektrisch oder magnetisch zu bezeichnen, und der sich höchst intelligent und aufgeklärt Dünkende trägt unter dem Namen des Voltakreuzes ein biederes Amulett und verspürt davon dieselbe Wirkung, wie die von ihm verlachten einfältigen Menschen der grauen Vorzeit.

Mancherlei Magisches bietet das neue Testament. Von der Haut des Apostels PAULUS hielt man das Schweisstüchlein und Koller über die Kranken, dass die Seuchen von ihnen wichen und die bösen Geister von ihnen ausführen[2]. Man trug die Kranken auf die Gassen hinaus und legte sie auf Betten und Bahren, auf dass, wenn PETRUS käme, sein Schatten ihrer etliche überschattete[3].

Kenntnisse in der Magie sollten sich die Richter ex officio aneignen, um bei einer etwa vorkommenden Strafsache ein zutreffendes Urteil zu haben[4]; denn wenn auch der Arzt als gerichtlicher Sachverständiger eine nicht seltene Erscheinung im Talmud ist, so hat es der Magier zu einer solchen, gewissermassen amtlichen, Billigung und Anerkennung seiner Tätigkeit nie gebracht.

XI.

Die Zahl der Rezepte und Heilmittel, die man der Periode des Positivismus zuschreiben müsste, ist im Talmud eine relativ geringe. Das wird nicht auffallend erscheinen, wenn man bedenkt, dass der Talmud ja kein ärztliches Lehrbuch ist und dass, nachdem einmal die Anwendung der legalen Heilkunde zugelassen war, eine Diskussion der einzelnen Mittel, die sie benutzt, ausserhalb des Gebietes des Gesetzgebers lag. Höchstens konnte es sich um die Frage handeln, ob das eine oder andere Medikament, dem religiöse Bedenken, etwa durch die Speisegesetze, entgegenstanden, wie Leber des tollen Hundes, Eselsharn etc., überhaupt als Heilmittel anzusehen seien; waren sie das, so waren sie, wie bereits erwähnt, auch erlaubt. Dem Aberglauben redet man natürlich trotzdem nicht das Wort: das Fett vom gesteinigten Ochsen als Heilmittel auf eine Wunde zu bringen, ist verboten, wenn es auch vom Gericht nicht gestraft wird[5]. Ganz vereinzelt und nur rein persönlich ist jene Anschauung, die man, wenn man will, als Vorläufer unserer „Naturheilkunde" ansehen kann, die von allen Arzneien nichts wissen will. R. CHIJA rät nämlich seinem Sohne: trinke kein *samma*, lass dir keinen Zahn ziehen![6]

Was man als „Arznei im positiven Sinne" bezeichnen soll, muss durchaus an dem Massstab des Altertums gemessen werden, wenn auch manche der ältesten Mittel, wie die Küchenschaben etc., wieder zum Heilschatze der Neuzeit gehören.

---

1) ENNEMOSER, Magnetismus. S. 200. 2) Act. 19, 20. 3) Ib. 5, 15. 4) Sanh. 17 a. 5) Pes. 24 b. 6) Ib. 113 a.

Viertes Kapitel.

Die Krankheiten und ihre Behandlung.

(Spezielle Pathologie und Therapie.)

1. Teil.

Epidemien.

I.

Pest.

Nach der Definition GALENS[1], die bis zum 16. Jahrhdt. bei den Aerzten unverändert bleibt[2], ist Pest eine Krankheit, die in kurzer Zeit viele Menschen wegrafft. Nach der Mischna[3], die als Gesetzbuch bestimmte Zahlen brauchte, spricht man von einer Pest, *déber*, wenn in einer Stadt, in der, wie z. B. in der Stadt 'Amiqo, 500 feldtüchtige Männer sind — Greise, Frauen und Kinder werden hier nicht mitgezählt[4] — an drei aufeinanderfolgenden Tagen je ein Todesfall vorkommt. Für eine grosse Stadt, z. B. Akko, die 1500 junge Leute hat, gilt im Verhältnis dasselbe, neun Todesfälle an drei aufeinanderfolgenden Tagen[5]. Sie dürfen aber nicht an einem Tage vorkommen (weil es sich dann um Vergiftung, nach RASCHI um eine Zufälligkeit handeln könnte).

Von den direkten Ursachen der Pest wird nichts erwähnt, aber sehr häufig sind die Hinweise, dass dichte Zusammenhäufungen von Menschen, besonders bei gleichzeitigem Mangel an Nahrungsmitteln, den Ausbruch von Epidemien begünstigen: „Ich bringe über euch das Schwert, dass ihr euch in euren Städten sammelt, und sende *déber* in eure Mitte[6]." „Das Schwert ist von aussen und Pest und Hunger von innen[7]." Dieser Grund ist aber für das Auftreten der Pest im Anschluss an Volkszählungen nicht stichhaltig, wie gewöhnlich angenommen wird; denn die Zähler gehen zu den einzelnen Stämmen und brauchen zudem zu ihrer Arbeit zehn Monate[8], ein „Zusammenströmen von Menschenmassen" hat dabei also überhaupt nicht stattgefunden.

Ganz bekannt ist die Tatsache der Verschleppung von Epidemien. Als MAR SAMUEL hört, dass in dem weit entfernten Bé Chusâe „ein Sterben" sei, ordnet er ein Bittfasten an, da er eine Verschleppung nach seinem Wohnort fürchtet und ein reger Karawanenverkehr *(schejârâ)* besteht, den die Pest begleitet. Auf die Trennung durch den Fluss kann man sich nicht verlassen, da wir den Leuten doch nicht die Fähre wegnehmen können. R. JUDA hat wohl auch an die Möglichkeit der Verschleppung durch Schweine gedacht; denn als er hört, unter den Schweinen sei ein

[1]) GALEN de acut. morb. victu I, 8 (K. XV. 429). [2]) PUSCHMANN, Wiener med. W. 1895, col. 1553. [3]) Taan. III. 4. [4]) j. Taan. III. 66d$_{19}$; Tosaf. JOMTOMB z. Mischna. [5]) Taan. 21 b. [6]) Lv. 26, 25. [7]) Ezech. 7, 15 u. ö. [8]) II. Sam. 24, 8; Ex. 30, 12.

Sterben ausgebrochen, ordnet er ebenfalls ein Fasten an, „weil ihre Eingeweide denen des Menschen gleichen[1]". Ob die Beulenpest durch Schweine übertragen wird, ist heute noch strittig, dagegen kann an einem Zusammenhang zwischen terrestrischen Revolutionen (Erdbeben) und Pestausbrüchen nicht gezweifelt werden. Auch der Num. 17 erwähnten Pest geht die plötzliche Bildung eines Erdspaltes voraus, in dem die Rotte Korah versinkt. Von der indischen Pest berichtet STICKER[2], dass die überwiegende Mehrzahl der Infektionen von den unteren Extremitäten ausging, daher die Schuhe tragenden Mohammedaner trotz ihrer Unsauberkeit der Pest nicht mehr ausgesetzt waren, als die barfuss gehenden sehr sauberen Hindus, und aus dieser Beobachtung erklärt sich vielleicht die auf den ersten Blick übertrieben klingende Mahnung RABS, man solle die Balken seines Hauses verkaufen und sich dafür Schuhe für seine Füsse anschaffen[3].

Natürlich geben diese Bemerkungen nicht entfernt die Berechtigung, die in Bibel und Talmud erwähnten Epidemien als Beulenpest zu deuten. In den Quellen werden die Ausdrücke *déber*, *maggepha*, *neg'a* und *négeph* anscheinend unterschiedslos gebraucht[4], *môthânâ* heisst (auch bei den Assyrern) „das grosse Sterben", ebenso wie *môthân*, das als Erklärung des bibl. *behâlâ*[5] steht, „eine Krankheit, die die Geschöpfe eilends hinwegrafft[6]", aber ob Beulenpest, Cholera, Ruhr, Typhus oder was sonst vorlag, ist mangels jeglicher Symptomatologie durchaus nicht anzugeben möglich. So soll die *maggêphâ*, an der die Kundschafter starben[7], nach R. NACHMAN *askârâ*, der epidemische Krupp, gewesen sein[8]. Die Beschreibung der Pest, die der Prophet SACHARJA als Strafe für die Völker, die Jerusalem bekriegen, androht, ist poetisch und auch zu unbestimmt gehalten: „es modert ihr Fleisch und er (der Kranke) steht auf seinen Füssen, und seine Augen modern in ihren Höhlen und seine Zunge modert in ihrem Munde".[9] Die Midraschim[10] sehen darin eine Schilderung des Aussatzes.

Fast immer sind die Seuchen, wo sie auftreten, mörderisch: zur Zeit KORAHS starben 14 700, beim Ba'al Pe'ôr 24 000[11], nach der bereits erwähnten Volkszählung DAVIDS 70 000 Menschen. Man vergesse allerdings dabei nicht, dass es sich hier immer um ein ganzes Volk handelt, das sich auf der Wanderschaft resp. im Kriege befindet.

Von den Mitteln gegen Seuchen ist das sicherste die Flucht: „wer in der Stadt bleibt, stirbt durch Schwert, Hunger oder Pest, wer aber hinausgeht, bleibt am Leben, spricht der Herr."[12] Diese Tatsache, dass man gewissermassen der Schickung Gottes entfliehen könne, hat schon den Kirchenvätern genug Verlegenheit gemacht, und auch LUTHER hat sich nicht leicht darüber be-

---

[1]) Taan. 21 b. [2]) Wiener klin. Rundschau. 10. 98. [3]) Sabb. 129 a. [4]) *négeph* = *maggepha*: Num. 17, 11 u. 13; Jes. 22, 17 = Num. 25, 9; *maggepha* = *déber:* II. Sam. 24, 21. [5]) Lv. 26, 16. [6]) Sifra fol. 111 c. [7]) Num. 14, 36. [8]) Sot. 35 a. [9]) Sach. 14, 12. [10]) Tanch. thazria ed BUBER p. 42; Jalqut z. St. [11]) Num. 25, 8. [12]) Jerem. 21, 9.

ruhigen können[1]. Bei den Türken erklärten 1837 die Ulema jede Vorsichtsmassregel gegen die Pest für sündhaft, doch bald darauf musste ein Mufti erklären, dass ein Moslem keine Sünde begeht, wenn er einen durch die Pest verheerten Ort verlässt, um sich an einen anderen zu begeben, falls er die Gnade Allahs anruft[2]. Aber die Tatsache bleibt bestehen und bedarf für uns keiner Erklärung mehr. RABA schloss seine Fensterläden zur Zeit einer Pest; denn „es steigt der Tod durch unsere Fenster"[1], klagte der Prophet[3]. Ist eine Pest in der Stadt, sammle deine Füsse (bringe sie in Sicherheit, entflieh!), heisst es in einer alten Ueberlieferung[4]. „Wenn die Hunde weinen (heulen), kommt der Todesengel in die Stadt" (ibid.), ist ein Glaube, den auch die Araber haben[5], und der auch heute noch im Abendlande verbreitet ist. — Zur Zeit der Misohna wird beim Ausbruch einer Epidemie ein Fasten angeordnet als Busse für begangenes Unrecht, um dessentwillen die Pest kommt[6] und in die Posaune geblasen[7]. Ob letzteres eine Art des Gebetes war[8], ein Hülferuf zu Gott oder ob es, wie die Rationalisten im Talmud wollen, geschah, um menschliche Hülfe herbeizurufen und auf die Gefahr aufmerksam zu machen[9], oder ein einfaches Signal, wie im Heiligtum zu Jerusalem, ist nicht zu entscheiden[10].

Bei der Epidemie nach der Empörung KORAHS legt der Hohepriester, sobald er den Ausbruch der Seuche bemerkt, Feuer vom Altar auf seine Pfanne und legt darauf Räucherwerk und trat zwischen die bereits durch die Pest Gestorbenen und die Lebenden, und der Seuche ward Einhalt getan. Auch dieses Räuchern des Priesters ist dem Schicksal nicht entgangen, als eine Desinfektionsmassregel gedeutet zu werden, ebenso wie das Zeremoniell bei der Asche der roten Kuh und vieles andere. Es soll gewiss nicht geleugnet werden, dass bei der Verbrennung des Räucherwerkes, dessen Zusammensetzung wir ja kennen, sich Dämpfe ätherischer Oele entwickelt haben, die antiseptisch wirken, es ist auch nicht zu bezweifeln, dass „die tierische Gesamtasche reichlich Kali- und Natronsalze enthält", dass auch das zugesetzte Zedernholz und der Ysop reich an ätherischen Oelen ist[11], aber wird denn irgend jemand, und hätte er von der Bakteriologie auch nur die alleroberflächlichste Kenntnis, glauben, man könne einen Infizierten aseptisch machen, wenn man einige Tropfen einer Flüssigkeit, und sei es auch das stärkste Antiseptikum, auf ihn sprengt? Oder gar, man könne einer schweren Seuche Einhalt tun, wenn man auf einem Kohlenbecken etwas Harz verdampft? Solchen Glauben wollen wir unseren Müttern und

---

[1]) ANASTASIUS SINAITA quaest. 114. (Maxim. Bibl. vet. patr. tom. 9. Lugduni 1677). DIEMERBROEK, de peste. Amstelod. 1665 fol. 127. [2]) STERN, Bernh., Medizin. Aberglaube und Geschlechtsleben in d. Türkei. 1903. Bd. I, 227. [3]) Jer. 9, 20. [4]) Bq. 60 b. [5]) LANE, thousand and one nights. II. 56. [6]) Aboth V. 12. [7]) Taan. III. 4. [8]) Num. 10, 9. [9]) wie Ezech. 33. 6. [10]) Taan. 19 b. [11]) NOSSIG, Sozialhygiene der Juden. 1894. S. 41; BAGINSKY, AD., Die hyg. Grundzüge der mos. Gesetzgebung. Braunschweig 1895. S. 23.

Pflegerinnen verzeihen, die durch Sprengen von Karbolwasser ihre Krankenzimmer keimfrei zu machen wähnen, aber Männer der Wissenschaft sollten sich von ihrem Eifer, in der Bibel die modernsten Anschauungen und Methoden zu finden, zu solchen Ungereimtheiten nicht verleiten lassen; denn statt die heiligen Schriften zu verherrlichen, wie sie meinen, machen sie sie und sich lächerlich. Von den Lesern hat nur der geringste Teil die Lust und die Fähigkeit, die Angaben an der Quelle nachzuprüfen, und man nimmt für historische Ueberlieferung, was in Wirklichkeit nur Phantasie des Autors ist. Man muss sich mit der Tatsache abfinden, dass einer Religion nicht bloss die Sorge um das körperliche Wohlbefinden ihrer Anhänger obliegt, und dass auch die Bibel in erster Reihe eine religiöse Urkunde, nicht ein Handbuch der Medizin oder der Hygiene ist. Allenfalls dürfte man darin, dass der Priester „trat zwischen die Lebenden und die Toten", also etwa die Kranken von den Gesunden trennte, ein zweckmässiges hygienisches Handeln finden.

II.

Die Plage der Philister.

Die Philister hatten beim Siege über die Israeliten die Bundeslade erbeutet und in Asdod aufgestellt. „Und die Hand des Herrn lag schwer auf den Asdodim, und er verheerte sie und schlug sie mit *'ophâlîm*." Sie senden die Lade nach Gath, aber auch hier kam in die Stadt „eine sehr grosse Zerrüttung, und der Herr schlug die Leute der Stadt von klein bis gross, und es spalteten sich ihnen — oder nach einer anderen LA: „es traten bei ihnen an verborgenen Körperstellen auf" — *'ophâlîm*." Man schickt die Lade nach Ekron, der dritten Hauptstadt, aber wie in den beiden anderen Städten kommt „eine Zerrüttung des Todes in die ganze Stadt. Und die Leute, welche nicht starben, wurden mit *'ophâlîm* heimgesucht, und das Geschrei der Stadt stieg zum Himmel." Nachdem die Lade sieben Monate im Philisterlande gewesen, raten die Priester und Wahrsager, die man befragt, die Lade zurückzugeben und gleichzeitig fünf *'ophâlîm* von Gold und fünf Mäuse von Gold mitzusenden. In Beth-Schemesch findet die Uebergabe an die Leviten statt, wobei der Transportwagen samt den Zugtieren verbrannt und die Lade auf einen grossen Stein gestellt wird. Auch von den Leuten dieses Ortes schlägt der Herr noch 50 070 Mann, „weil sie angesehen die Lade des Herrn[1]."

Das Ereignis ist etwa ums Jahr 1000 v. Chr. anzusetzen.

Das Wort *'ophâlîm* kommt ausser in dieser Erzählung nur noch einmal in den althebräischen Schriften vor, in einer Strafandrohung der Bibel: „Gott wird dich heimsuchen mit dem Aussatze Aegyptens und mit *'ophâlîm* und mit *gârâb* und mit *chéres*, von denen du nicht wirst geheilt werden können"[2]. Die Etymologie, freilich die schlechteste Helferin bei archäologischen Untersuchungen, lehrt, dass bei den Kanaanitern *'ôphel* einen

[1]) I. Sam. cap. 5 u. 6. [2]) Dt. 28, 27.

Berg oder Hügel bedeutet. Bei den Arabern ist, wie LANE mit zahlreichen Zitaten belegt, *'aphalah* = res in pudendis feminae vel camelae, herniae in viris similis (ebenso FREYTAG, s. v.), also vielleicht der Scheidenvorfall. Auch ein assyr. *ublu* heisst vielleicht „Beule, Geschwulst"[1]; nach JENSEN[2] soll es *'uplu* gelesen werden und „venerisches Geschwür" (?) bedeuten. Die gemeinsame Bedeutung der Stämme ist also wohl = tumuit. *'Ophâlîm* könnte also jedes rundliche Gebilde des menschlichen Körpers sein, entweder ein normal vorhandenes, wie die Nates, *ἕδρα* oder *ἕδραι*, wie die LXX das Wort regelmässig übersetzen, oder krankhafte Gebilde von kugeliger Form, wie Bubonen, Hämorrhoiden etc.

In der erwähnten Strafandrohung steht aber d. W. offenbar in Parallele mit anderen Krankheitsnamen: *schechîn, gârâb, cheres* — GEIGER[3] streicht ganz willkürlich das kopulative *vav* — und wird daher wahrscheinlich selbst einen Krankheitsnamen bezeichnen. Sollten die Nates gemeint sein, so würde man auch den bestimmten Artikel erwarten: „es spalteten sich die 'ophalim".

Für *'ophâlîm* setzten die Masoreten regelmässig *techôrîm*, das für dezenter galt[4] und bei den Syrern die Nates bedeuten soll[5]. Bei den aram. Uebersetzern ist dieses Wort das allein gebräuchliche. Sie deuten sogar die Psalmstelle: „Gott schlägt seine Feinde von hinten"[6], durch *techôrîm*, also: er schlägt sie auf das Gesäss! D. W. wird von *techar* „drängen" abgeleitet und übersetzt durch „Hämorrhoiden, Geschwülste am After, die beim Stuhlzwang sich herausdrängen"[7], als wenn sie die Dränger und nicht vielmehr die Gedrängten wären!

In der Erzählung der Bibel wird man also das Krankheitsbild einer Seuche erkennen, die beim Transport der Lade von einer Stadt zur anderen verschleppt wird, und deren Produkt sich plastisch in den Weihgeschenken darstellen lässt. Aus dem ekronitischen Bericht folgt, dass unter Umständen schon der Tod eintreten kann, bevor noch die Beulen sich entwickelt haben. Die Beulen treten an (gewöhnlich durch die Kleidung) verborgenen Körperstellen auf.

Dieses Krankheitsbild verlangt mit grosser Wahrscheinlichkeit die Auffassung als Beulenpest. Sie ist als mörderische Seuche bekannt; viele sterben, ohne dass es zur Bildung von Beulen kommt, an Lungenpest, bei anderen bilden sich Beulen an verborgenen Körperstellen, nämlich besonders in den Leistenbeugen und Achselhöhlen.

JOSEPHUS hat für die Erkrankung den Namen *δυσεντερία*, aber seine Angabe, dass gleichzeitig heftiges Erbrechen vorhanden war[8], macht es zweifelhaft, ob er nicht asiatische Cholera meint. Einzuwenden gegen seine Erklärung wäre nur die erwähnte sprachliche Schwierigkeit aus dem Deuteronomium. Nates als Weihgeschenke sind dagegen ebensowenig auffallend, wie Bubonen oder ein Phallus.

Wahrscheinlich verleitet durch AQUILAS Übersetzung *τῆς φαγεδαίνης ἕλκος* hat eine grosse Zahl von Erklärern, an ihrer Spitze HAESER, die Meinung vertreten, es habe sich um Syphilis gehandelt, die sich bei geschichtlich medizinischen Untersuchungen immer da einzustellen pflegt, wo Begriffe fehlen. FRIEDREICH[9] stützt sich für diese auch von ihm verteidigte Ansicht darauf, dass „der für authentisch geltende BUXTORF das

---

[1]) DELITZSCH, WB. Lpz. 1894. S. 7. [2]) Theol. Litt.-Ztg. 1895, col. 260. [3]) Urschrift S. 408. [4]) Meg. 25 b. [5]) BOCHARTI Hierozoicon Francof. 1675. I. 365 ff. [*techârâ, techôrâ* syrisch = τεινεσμός, Hartleibigkeit bei Hippokrates. Nöldeke, Beitr. 32, Löw]. [6]) Ps. 78, 66. [7]) Gesenius, WB.[14] s. v. [8]) Antt. VI. cap. 1, 1; Bell. jud. V, cap. 9, 4. [9]) Zur Bibel I, 245.

hebr. Wort Efolim mit mariscae übersetzt!" Mag man auch zugeben, dass die syphilitische Durchseuchung einer so grossen Zahl von Menschen im Laufe von sieben Monaten möglich ist, so ist ein derartiges **epidemisches Sterben**, wie es hier geschildert wird, für Syphilis unannehmbar.

Eine andere Reihe von Erklärern, besonders der älteren Zeit, versteht unter *'ophâlîm* Hämorrhoidalknoten. Das ist aber keine epidemische Krankheit, und man kann diese Tatsache nicht einfach dadurch aus der Welt schaffen, dass man mit MUSSAPHIA lehrt: hämorrhoides caecae, interdum morbus epidemius[1].

Bei unserer Auffassung von der Seuche als Beulenpest bleibt es auffallend, dass dieselbe keine der alten Erklärer hat. Es muss also die Kunde von der Art des Leidens in der Ueberlieferung allmählich gänzlich erloschen sein, und das ist offenbar dadurch geschehen, dass man zu erneuter Beobachtung keine Gelegenheit hatte, dass die Beulenpest in Vorderasien nicht mehr auftrat. Erst RUFUS spricht von den Bubonen und erwähnt dabei, dass „die sog. epidemischen Bubonen (οἱ λοιμώδεις καλούμενοι βουβῶνες) ganz besonders todbringend und akut sind; man beobachtet sie am meisten in der Gegend von Libyen, Aegypten und Syrien. Sie werden von DIONYS dem Buckligen erwähnt, ausführlich von DIOSKORIDES und POSEIDONIUS in ihrer Schrift über die Pest in Libyen besprochen"[2]. Die genannten Aerzte lebten etwa um Christi Geb.[3], zwischen ihnen und der Philisterpest liegt also ein Zeitraum von ca. 1000 Jahren, aus dem über ein Auftreten der Pest nichts verlautet. Damit würde sich auch die von MICHAELIS[4] aufgeworfene Frage erledigen, warum die Bibel keine Gesetze gegen die Pest hat, so gut wie gegen den Aussatz und die Gonorrhoe; denn was er zur Erklärung anführt, dass „gegen plötzlich auftretende Krankheiten auf kurze Zeit Verordnungen gemacht werden sollten, nicht ewige Gesetze", zeugt nicht gerade von weitem Blick.

Das Darbringen figürlicher Nachbildungen erkrankter Körperteile als Dank für die Heilung oder als Sühnopfer ist ursprünglich heidnische Sitte und bei allen Völkern des Altertums nachweisbar. Seit dem 5. Jahrhdt. kennt sie auch die christliche Kirche. Bei den Juden war sie unbekannt.

Was das Weihgeschenk der goldenen Mäuse bedeuten soll, wissen wir nicht; denn die LXX und JOSEPHUS schieben einfach noch eine Mäuseplage, für deren Abwehr das Geschenk danken soll, in den Text ein, wozu dieser, indem er von „Mäusen, die das Land verderben"[5], spricht, selbst den Anlass gab. Sogar an Mäuse im Sinne von musculi, Muskeln sc. des Afters, hat man gedacht![6]

---

[1]) BINJAMIN MUSSAPHIAE alias DIONYSII dicti: Sacro-Medicae Sententiae. Hambg. 1640 zu 5, 6, Sent. 18. [2]) ORIBAS. Coll. lib. 44, 17 ed. BUSSEMAKER u. DAR. III, 607 und die Note pag. 708. [3]) FUCHS in PUSCHMANNS Hdbch. I, 336, Anm., 314; HIRSCH, histor.-geogr. Pathol. Bd. I. 349. [4]) Mos. Recht. IV. 290. [5]) Cap. 5, 6. [6]) WUNDERBAR, Heft III, S. 19.

STICKER hat in neuerer Zeit darauf hingewiesen, dass dem Ausbruch der Beulenpest erfahrungsgemäss ein grosses Sterben von Ratten — das hebr. *'achbâr* soll auch die Ratte bedeuten[1] — vorausgehe, dass man diesen Zusammenhang bei den Philistern bereits erkannt und deshalb auch goldene Mäuse geweiht habe[2]. Diese Meinung lässt sich nicht widerlegen. Dagegen machte ASCHOFF darauf aufmerksam, dass die Maus das Bild der Zerstörung überhaupt sei[3]; nach der Maus heisst der Pestsender APOLLO Σμινθεύς, auf manchen Münzen droht er mit einer Maus, die die rechte Hand hält, während die linke den vorgestreckten Pfeil zeigt[4]. Es ist auch bemerkenswert, dass, während in der biblischen Erzählung von einer Pest im Heere SANHERIBS die Rede ist[5], HERODOT von einer grossen Mäuseschar zu erzählen weiss, die das Heer vernichtet hätte[6].

Dagegen beruht der Zusatz von PEYPERS: „im Tempel zu Theben hält PTAH, der Gott der Zerstörung, in einer Hand eine Maus"[7], auf Irrtum. „PTAH ist kein Gott der Zerstörung und PTAH wurde nicht in Theben verehrt. Ein Gott, der eine Maus hält, ist mir in Ägypten unbekannt. SET ist der böse Gott, und dessen Tierkopf wurde eine zeitlang für den Kopf der Springmaus (das ist aber keine Maus im zoologischen Sinne) gehalten"[8].

Wie die Maus zum Pestsymbol geworden ist, ist schwerlich mit ASCHOFF dadurch zu erklären, dass „furchtbare Mäuseplagen Symbol der Seuchen überhaupt sind", dann hätte die Heuschrecke viel näher gelegen. Vielleicht ist das aus unterirdischen Löchern des Ackers scharenweis heraustretende Tier — denn nur von Feldmäusen kann die Rede sein — ursprünglich das Zeichen der unterirdischen Gottheiten, die dem Menschen Böses bringen und zu deren Versöhnung die Heiden, „die sich reinigen von Sünden und heiligen wollen", daher Mäuse als Opfertiere essen[9].

Ob wir die Plage von Beth-Schemesch noch hierher zu rechnen haben, ist zweifelhaft. Nach JOSEPHUS wurden 70 Menschen vom Blitz erschlagen, weil sie die Bundeslade berührt hatten, ohne Priester zu sein[10]. Ein Pfiffikus am Ende des 18. Jahrhdts. hat allen Ernstes aus dieser Stelle abgeleitet, dass die Bundeslade nur eine sehr grosse Leidener Flasche war, so dass sie sehr bequem eine so grosse Zahl von Menschen — nach dem Bibeltext eine halbe Million — auf einmal umbringen konnte, wie ihm denn die ganze Stiftshütte nur eine Sammlung elektrischer Apparate ist[11]. Aehnliche Entdeckungen haben in unserem sog. kritischen Jahrhundert wieder AXMANN[12] und GESELL[13] gemacht.

---

[1]) LEWYSOHN, Zool. d. Talmuds. S. 107. [Irrtümlich! Löw.] [2]) Wiener klin. Rundschau. 1898. No. 10/11. [3]) Janus V, 611. [4]) KLAUSEN, RUD. HEINR., AENEAS und die Penaten. Hbg. u. Gotha 1839. I. 72. [5]) II. Kön. 19, 35. [6]) Hist. II, 141. [7]) Janus, l. c. Anm. [8]) Mitt. v. OEFELES, 16. 7. 02. [9]) Jes. 66, 17. [10]) Antt. VI, cap. 1, 4. [11]) L. BENDAVID: „Ueber die innere Einrichtung der Stiftshütte. Ein Beitrag zur Geschichte der Elektrizität." Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmackes. 1797. II. Bd. S. 341. [12]) „Himmel und Erde." 1904 (Bd. 16). S. 505: „Aus der naturwiss. Technik d. Altertums." [13]) „Kannte Moses das Pulver?" Altona 1907. cf. Mitt. z. Gesch. d. Med. u. d. Naturw. Bd. VII (1907). Heft 1. S. 70.

III.

Askara.

Die *askara* kommt als Strafe für üble Nachrede; sie beginnt wie diese im Innern des Leibes und endet (ergreift zuletzt) im Munde[1]. Sie befällt besonders Kinder[2], häufig in nächtlichen Anfällen[3], aber auch Erwachsene, wie einst die Kundschafter auf der Wüstenwanderung[3] und die grosse Zahl von Schülern des R. Akiba, die zwischen Ostern und Pfingsten von der Seuche weggerafft wurden[4]. Während man sonst beim Ausbruch einer Epidemie, wie oben mitgeteilt, erst in die Posaune bläst, wenn drei Todesfälle an derselben vorgekommen sind, wird bei *askara* schon beim ersten Todesfall diese Massregel ergriffen[5] — so gefürchtet ist offenbar die Krankheit. Der Tod tritt unter Erstickungserscheinungen ein[6]; es ist die schwerste der 903 Todesarten, die existieren. Wie wenn man Wollflocken aus Dornengestrüpp, das unter Farnkraut liegt, herausreisst oder ein Schiffstau durch ein enges Loch im Mastbaum hindurchzwängt[7], so schwer löst sich die Seele vom Körper, so schwer ist der Todeskampf. Wer alle Monat einmal Linsen isst[8], zu jeder festen Nahrung Salz, zu jedem Getränk Wasser geniesst, soll dadurch die *askara* aus seinem Hause fernhalten[9].

Wahrscheinlich gehört hierher auch die unter dem Namen *serunke* oder *sirvanke*[10] erwähnte Krankheit:

R. Josef sagt: wenn auch der eigene Gerichtshof nicht mehr existiert, so existieren doch noch seine Strafen. Wer des Todes durch Erdrosseln schuldig wäre, ertrinkt entweder im Fluss oder stirbt an *serunke*[11], oder er kommt Heiden in die Hände, die ihn erwürgen[12]. R. Ismael ben R. Jose hält den sofortigen Aderlass bei der Krankheit für indiziert. —

Askara ist also eine überaus gefürchtete epidemische Krankheit, die hauptsächlich Kinder befällt, im Munde (Rachen) ihren Sitz hat und die Betroffenen nach schwerem Todeskampfe durch Erstickung tötet. Dieses Bild passt unter allen uns bekannten Krankheiten nur auf die Diphtherie, speziell den diphtherischen Krupp.

Ueber das Alter unserer Zitate sind absolut sichere Angaben nicht zu machen, aber wir werden der Wahrheit wohl nicht fern sein, wenn wir sie in das zweite Jahrhundert n. Chr. versetzen.

Dass in der Tat zu dieser Zeit, wenigstens in dem Palästina benachbarten Syrien, die Diphtherie vorkam, wissen wir aus der

---

[1]) Sabb. 33 a. [2]) Taan. 27 b. [3]) Sota 35 a. [4]) Jeb. 62 b. Hier werden 12 000 Schülerpaare angegeben, ebenso Jalqut Qoh. zu 11, 6 (pg. 1094 a_{24} Warschau); Gn. r. 61, 3 u. Qoh. r. zu 11, 6, fol. 29 b hat 12 000, Midr. Tanch. chajje sarah I. pg. 61 b Buber: 300. [5]) T. Taan. II, 9; j. Taan. II, 66 d_{20}. [6]) Lv. r. XVIII. 4. [7]) Ber. 8 a. Die Uebersetzung nach der Auffassung des 'Aruk. — Dieses und ähnliche Bilder für den Todeskampf: Moëd qat. 28 b; Lv. r. IV, 2; Qoh. r. zu 6. 6. fol. 17 b; Tanch. miqqeç I, 100 b Buber; Midr. Till. zu Ps. 11, 7, pg. 51 b Buber. [8]) Ber. 40 a. [9]) ibid. [10]) Halach. ged. pg. 117, Ende. [11]) Keth. 30 a. [12]) Joma 84 a.

vielzitierten Beschreibung, die ARETÄUS von den Αἰγύπτια καὶ Συριακὰ ἕλκεα gibt[1], über deren Auffassung als Diphtherie heute kein Zweifel mehr herrscht[2]. Auch die oben erwähnte Bemerkung, dass *askara* im Innern des Leibes beginnt und zuletzt den Mund ergreift, findet, falls man nicht einfach an die Erscheingungen von seiten des Verdauungskanals (Erbrechen etc.) denken will, welche die Diphtherie, wie viele andere Infektionskrankheiten auch, einleiten, gleichfalls in der Theorie des ARETÄUS ihr Analogon. Nach ihm gibt Veranlassung zu dieser Erkrankung der Genuss kalter, rauher etc. Dinge. „Erkranken nun die inneren Teile, Darm, Schlund und Brustorgane, so teilt sich durch das Ausspeien die Krankheit dem Rachen, den Mandeln und den umliegenden Teilen mit."

Die schwache Seite der ganzen Diphtheriefrage war (und ist trotz Heilserum) die Therapie. Ob der Aderlass ein Heilmittel darstelle oder nicht, darüber stritten nicht nur die Rabbinen, sondern sämtliche Aerzte des Altertums von HIPPOKRATES[3] an haben der Frage, ob, wo und wann zu phlebotomieren sei, ihre Aufmerksamkeit geschenkt, worüber bei COELIUS AURELIANUS[4] das Nötige zu finden ist. Auch in der Neuzeit erheben sich nach sehr langer Pause wieder Stimmen zugunsten des Aderlasses bei Diphtherie[5].

Die Linsen, die R. JOCHANAN als Prophylaktikum empfiehlt, sind aus dem Heilschatz der Neuzeit geschwunden. Eine desto grössere Rolle spielten sie in der Diätetik und Therapie des Altertums. GALEN[6], DIOSKURIDES[7], PLINIUS[8] widmen ihrer Besprechung besondere Kapitel. Das Gurgelwasser, das ARETÄUS bei Angina anrät[9], enthält unter anderen Ingredienzien auch eine Linsenabkochung, und HIPPOKRATES[10] und PLINIUS berichten gleichfalls, dass der Saft gekochter Linsen bei Ulzerationen des Mundes Verwendung finde.

Was Wort *askara* bezeichnete zuerst MICHAEL SACHS[11] als eine Transskription des griechischen ἐσχάρα. ABR. HARTOG ISRAELS[12] wies dann darauf hin, dass unter diesem Namen von ARETÄUS eine Krankheit geschildert wird, die in ihren Symptomen der talmud. *askara* entspreche. Seitdem hat man die Angabe von SACHS allgemein als bewiesen angenommen. Es ist allerdings sehr auffallend, dass bei keinem ärztlichen Schriftsteller, ausser an dieser einen Stelle des ARETÄUS, das Wort ἐσχάρα als Krankheitsname — ich meine natürlich nicht ἐσχάρα = Ätzschorf auf einer Wunde[13] — sich findet, und es auch über einen etwaigen populären Gebrauch in diesem Sinne an Nachweisen fehlt. Es wäre daher höchst sonderbar, wenn eine so ganz singuläre Bezeichnung eines einzigen, noch dazu im Altertum kaum bekannten[14] Schriftstellers in der Sprache eines anderen

---

1) ARETÄUS I, 9 ed. ERMERINS pg. 15. 2) BRETONNEAU, Arch. gén. de Med. 1855. Tom. I, p. 5; HIRSCH, hist.-geogr. Path. III, 31; HAESER, epid. Krkhten. S. 429 etc. etc. 3) De victus rat. in morb. acut. ed. FOES, 1657. fol. 396. 4) Acut. morb. lib. III, cap. IV. 5) The Times and Reg. 27/1, 1894. pg. 59. 6) De alim. facult. I, 18 (K. VI. 525). 7) περὶ ὕλης ἰατρικῆς II, 129 (SPRENGEL, I. 249). 8) h. n. XXII, 70. 9) Therapie I, 7. pg. 186. 10) Epid. VII, 26. 11) Beitr. z. Sprach- und Altertumsforschg. Berlin 1852. Heft II. S. 41. Anm. 48. 12) Nederl. Tydschr. voor Geneeskd. 1861. fol. 205. 13) cf. GORRÄUS, Definitiones med. Paris 1622. fol. 225. 14) PAGEL, Gesch. d. Medizin. Berlin 1898. S. 108.

Volkes eine derartige Verbreitung gefunden haben sollte, dass sie sogar in Laienkreisen allgemein gebräuchlich war. Man könnte daher vermuten, dass ARETÄUS, der ja ausdrücklich von einer im Orient heimischen Krankheit spricht, mit seiner sonst sehr auffälligen Ausdrucksweise: „die Krankheit ist ἐσχ. und wird auch so genannt“ (ἐσχ. τὸ πάθος καὶ ἔστι καὶ καλέεται) gemeint habe: die Krankheit wird so genannt seil. in dem Lande ihres häufigsten Vorkommens, so dass umgekehrt des ARETÄUS Bezeichnung ἐσχάρη eine Transskription des hebr. *askara* wäre.

Allein von philologischer Seite, gegen die ein Widerspruch nicht zulässig ist, ist festgestellt, dass *askara* kein semitisches, sondern ein Fremdwort, eben des griech. ἐσχάρα. ist[1], und wir müssen uns daher mit der Konstatierung der obigen auffälligen Tatsache begnügen.

Den Versuch der Talmudisten, *askara* von *sakar*, verstopfen, abzuleiten[2], hält Löw, l. c., für „etymologischen Witz“. Nach ihnen wäre *askara* = obstructio, wie auch die stammverwandten Sprachen dasselbe Bild des Verschliessens des Halses, der Strangulation, brauchen, um die Angina suffocans zu bezeichnen: syr. *chanôqê*, arab. *chunâq* und *al-chavânîq*.

Die Bezeichnung *serunke* halte ich mit BUXTORF für das griech. συνάγχη[3]. Unter diesem Namen verstanden bekanntlich die HIPPOKRATIKER alle Schlingbeschwerden, auch die mit einer bis zur Erstickung sich steigernden Atemnot verlaufenden, ohne Rücksicht auf die Ursache des Leidens. Synanche ist also eine umfassendere Bezeichnung als *askara*.

RASCHI übersetzt das Wort *askara*, wo es nach seiner Auffassung eine Todesart bezeichnet, durch estranglement oder estranguillon; als Krankheitsnamen wählt er die Bezeichnung bon malan, mit dessen Deutung man sich vielfach abgemüht hat. Es ist ein Euphemismus für mal malan, der besonders in der latein. Form malum malannum häufig vorkommt. Ausführliches darüber gab ich in „Medizin. Blätter“, Wien 1903, No. 24.

Von Neueren erklären FÜRST[4] und DALMANN[5] *askara* durch σκίῤῥος, natürlich ohne Sinn, da es einen epidemischen Scirrhus nie gegeben hat. KRAUS[6] kombiniert das Wort mit *esch*, Feuer! Die Deutungen von LEDERER und JEITELES (ἄσκαρις, daher Wurmkrankheit!), von VOITIEZ[7] (Hypochondrie und Hysterie) samt ihren kuriosen Durchführungen bezeichnet ISRAELS, l. c., mit Recht als einen „Typus von etymologischem Unsinn“. Die ἄσκαρις-Autoren hatte schon HORSCHETZKY als absurdum geführt[8]. BUXTORF erklärt *askara* allgemein durch „angina, συνάγχη, unde vulgus medicorum dicit Squinantia“. — Gegen die von RABBINOWICZ[9] gegebene Deutung „le muguet“ (Schwämmchen, Soor) spricht schon der der Krankheit im Talmud zugeschriebene deletäre Charakter. Das Richtige (Krupp) hat schon WUNDERBAR[10], nur dass „der ausgehusteten polypösen Massen“ im Talmud keine Erwähnung geschieht. Keinesfalls richtig ist KOHUTS[11] Erklärung durch Scharlach, trotzdem er sie sich durch zwei Ärzte hat approbieren lassen.

Nach ROSENBAUM[12] sollen die Geschwüre bei ARETÄUS Folgen der Fellation (Coitus in os) sein!

---

[1]) Prof. NÖLDEKE-Strassburg in briefl. Mitt. vom 24. 11. 1894. Löw in „Festschrift zum 70. Geburtstage A. BERLINERS“. Berlin 1903. S. 299. [2]) Sabb. 33 b. [3]) Löw, l. c., ist zweifelhaft. [4]) Glossar. graeco-hebr. Strassburg 1890 s. v. [5]) Aram.-neuhebr. W B. Frankft. 1901 s. v. [6]) Krit. etym.-med. Lexikon³. Göttingen 1844. [7]) Ben Chananja, Monatsschrift von L. Löw. 1859. S. 72. 170. [8]) ibid. S. 322. [9]) La médecine du Thalmud. Paris 1880. pg. 133. [10]) Bibl.-talm. Medizin. Riga u. Lpz. 1852. III. Abteilg. S. 7. [11]) Aruch completum s. v. [12]) Gesch. d. Lustseuche im Altertum⁷. S. 227.

Zur Zeit des Tempels fastete der Priesterposten jeden Mittwoch, dass *askara* nicht die Kinder befalle[1], und das karaitische Gebetbuch[2] enthält im Mittwoch-Gebet den Passus: „und *askara*, die Du verbunden hast mit diesem Tag[3] — behüte vor ihr die Kinder in Deinem Volke, dass sie nicht komme in ihren (der Kinder) Mund!"

2. Teil.

Fieber.

Ob die in den Strafandrohungen des Pentateuchs genannten Krankheitsnamen überhaupt Menschen- und nicht Getreidekrankheiten bedeuten — „ihr werdet vergebens euren Samen säen; denn eure Feinde werden ihn essen[4]" — ist bei den Erklärern strittig. Eine Entscheidung ist nicht möglich, da wir nur die Namen haben und auf die Etymologie, die schlechteste Helferin bei archäologischen Untersuchungen, angewiesen sind. Alle Namen gehen auf einen Stamm, der „brennen" bedeutet, zurück, wie πῦρ und πυρετὸς Feuer und Fieber ist, und diejenigen, welche meinen, dass es sich um Krankheiten von Menschen handele, erklären *qaddachath*, *dalléqeth* und *charchur*[5] für Fieberarten. Auch für *schiddâphôn*, das stets mit *jêrâqôn*, der Anämie, zusammen genannt wird, bleibt diese Auffassung die annehmbarste. *Dalléqeth* muss ein schweres Fieber sein; denn ein frommer Mann, der davon befallen war, sitzt am Versöhnungstage mit der Wasserflasche, um die fieberheisse Haut zu kühlen[6]. Die Krankheit war durch Trinken offenstehenden Wassers entstanden. Nach Ibn Esra[7] ist *qaddachath* das eintägige, *dalléqeth* das drei- oder viertägige Fieber.

Das Fieber ist natürlich den Alten stets eine Krankheit für sich, nicht nur ein Symptom: „der Vater des Publius liegt an πυρετοῖς καὶ δυσεντερίᾳ"[8], nicht an fieberhafter Ruhr, wie wir sagen würden.

Im Talmud sind *chammâ* und *schimschâ*, die sonst beide „Sonne" bedeuten, die üblichen Bezeichnungen des Fiebers: „Solange die Erde steht, sollen Fieber-Frost und -Hitze nicht aufhören," deutet der Midrasch[9] den bekannten Satz der Genesis. „Warmes Brot, an seiner Seite ist Fieber," heisst es in einem Wortspiel[10]. Fiebernde Kranke pflegen reichlich zu trinken, daher versiegt der Hagar das Wasser im Schlauch, als sie mit dem fieberkranken Ismael in die Wüste zieht[11]. Wenn ein Tagelöhner fieberkrank wird, soll der Arbeitgeber mit ihm die Zeit bis zur Erkrankung verrechnen[12]. Fiebert ein Kind, so soll die Beschneidung um 30 resp. 7 Tage nach der Entfieberung aufgeschoben werden[13]. Fieber ist im Winter eine schwerere Krankheit als im Sommer;

[1]) Taan. 27 b. [2]) mitgeteilt von J. Löwy im Ben Chananja. 1859. S. 72. [3]) auf Grund einer Deutung von Gn. 1, 14. [4]) Lv. 26, 16. [5]) ib. u. Dt. 28. 22. [6]) j. Ther. VIII. 45 c_{71}. [7]) Zu Dt., l. c. [8]) Act. 28, 8. [9]) Gn. r. 34, 11. [10]) j. Sabb. I, 4 b_{33}. [11]) Gn. r. 53, 13. [12]) T. Bm. VII, 3. [13]) Sabb. 137 a und j. Sabb. XIX, 17 b_{58}.

dein Zeichen sei der kalte Ofen[1]; wie zur Erwärmung des Ofens im Winter eine grössere Menge Brennmaterial gehört, so zur Erzeugung von Fieberhitze in dem winterlich kalten Körper ein grösseres Quantum von Krankheitsstoff. Da der Fiebernde keine oder nur wenig Nahrung zu sich nimmt, trotzdem aber lebt und Stuhl und Harn ausscheidet, so nahm man an, dass „das Fieber nährt“. Wenn der Kopf eines Kindes geboren ist, der übrige Körper aber stecken bleibt, so würde das Kind verhungern, wenn es nicht durch das Fieber der Mutter genährt würde[2]. Für den Löwen war nach der Sage in der Arche NOAH kein Futter vorhanden; auch ihn hat das Fieber genährt. Allerdings kann man vom Fieber nicht länger als 13 Tage leben[3]. — RABA sagt: wenn Fieber nicht vom Boten des Todesengels ist, nützt es, wie Stacheln der Palme und wie Theriak dem Körper, worauf R. NACHMAN BEN JIZCHAK sagt: ich verzichte auf das Fieber und auf den Theriak[4]. Man kann hier unschwer Anklänge an die modernen Lehren vom Fieber als Ausdruck der Selbstwehr des Körpers gegen die Krankheit finden. — Kommt zum Stich der Biene, zur Verletzung durch einen Dorn, zum Furunkel und zu Augenschmerzen Fieber, so ist nach R. JUDA das Bad gefährlich[5].

Da Sprechen dem Fieberkranken schadet, so soll man ihn erst besuchen, nachdem das Fieber ihn verlassen[6].

In der Behandlung des Fiebers unterscheidet das Volk — der Rat stammt von der Mutter ABBAJS — verschiedene Stadien der Krankheit: Besteht es erst einen Tag, so gebe man nur ein Glas Wasser (vielleicht hatte man gehört, dass die Methodiker ihre Fieberkranken fasten liessen), besteht es schon zwei Tage, so ist der Aderlass erforderlich; nach drei Tagen gab man ganz rotes Fleisch und gemischten Wein, wohl den οἶνος ὑδατώδης GALENS und seiner Schule. Gegen das veraltete Fieber, die *schimscha 'attiqtha*, waren schon kompliziertere Mittel erforderlich: man nehme eine schwarze Henne, zerreisse sie kreuzweis, schere die Mitte des Kopfes des Kranken, lege die Henne darauf und lasse sie darauf, bis sie zu riechen anfängt. Dann steige der Kranke hinab und stehe im Wasser bis zum Halse, bis ihm schwach wird, schwimme dann ans Land, steige hinauf und setze sich. Oder einfacher: er esse Lauch und mache dann jene etwas heroische Wasserprozedur. Ein anderes Rezept heisst: gegen Fieber ganz rotes Fleisch und gemischter Wein, gegen Erkältung (*thalga* = *scheleg*, Schnee) ganz fettes Fleisch und ungemischter Wein. R. JOSE beschäftigte sich an der Handmühle, R. SCHESCHETH mit Balkentragen, um bei der Erkältung in Schweiss zu kommen, indem er sagte: wichtig ist die Arbeit; denn sie erwärmt den, der sie übt[7]. Ein Wortspiel aus dem Volksmunde endlich empfahl *chema le-chamma*, Rettich gegen (das hitzige) Fieber und Mangold gegen Kälte (das kalte Fieber); das Umgekehrte ist gefährlich[8].

---

[1]) Joma 29 a. [2]) Jeb. 71 b. [3]) Sanh. 108 b. [4]) Ned. 41 a. [5]) Ab. z. 28 b. [6]) Ned. 41 a. [7]) Gitt. 67 b. [8]) Ab. z. 28 b.

Unter der *ischschâthâ bath jômâ* hat man, wie es scheint, das Wechselfieber, die Quotidiana, zu verstehen. Hier treibt in der Behandlung bei allen Völkern der Aberglaube seine schönsten Blüten bis in unsere Zeit hinein. Besonders sind es „Kuren durch Sympathie", die sich auch heute noch im Volke grösserer Beliebtheit erfreuen als Chinin. Aus der Volksmedizin des Talmuds sind hier folgende Ratschläge der Mutter ABBAJS zu erwähnen:

Man soll eine blanke Münze nehmen, in eine Salzfabrik gehen, das Gewicht der Münze an Salz abwägen und (beides?) in der Höhlung des Halses, der Drosselgrube, mit einem Haarstrang festbinden — oder: man setze sich an einen Scheideweg; wenn man eine grosse Ameise sieht, die etwas trägt, nehme man sie und setze sie in ein Metallrohr, das man verschliesst und mit 60 Siegelringen siegelt. Dann schüttelt man das Rohr, trägt es und spricht: „deine Last (komme) auf mich und meine Last auf dich!" oder, da jemand die Ameise vielleicht gefunden und ihr (seine Krankheit) angewünscht hat: „deine und meine Last auf dich!" — oder: man geht mit einem neuen Topf an einen Fluss und spricht: „Fluss, Fluss, leihe mir einen Topf Wasser für den Gast, der bei mir zufällig eingetroffen ist!" schwinge (den gefüllten Topf) siebenmal über den Kopf, werfe ihn dann hinter sich und spreche: „Fluss, Fluss, nimm zurück, was du mir gegeben, denn der Gast, den ich hatte, ist am Tage gekommen und am selben Tage wieder weggegangen[1]." — Als RAB gestorben war, nahm das Volk von seinem Grabe Staub gegen das eintägige Fieber[2].

Wie man den Staub verwendet hat, ist nicht angegeben. SAMUEL hat das Tun der Leute ausdrücklich gebilligt, obgleich es sonst verboten ist, irgend etwas, was zu dem Toten gehört (z. B. auch seine Kleider), zu benutzen, vielleicht gerade, um solche abergläubischen Heilkünste unmöglich zu machen (Maim. hilk. abel IV, 14). Wahrscheinlich hat aber SAMUEL an die Heilkraft der Grabeserde geglaubt.

CARMOLY[3] und seine Nachschreiber haben aus dieser Stelle herausgelesen, das Volk hätte das Grab RABS zerstört aus Wut über seine (ebenfalls von C. erfundenen) Leichensektionen, während es sich doch augenscheinlich um eine Art Heiligenverehrung handelte!

Gegen Tertiana, *ischschâthâ thilthâ* empfiehlt R. HUNA: man nehme 7 Blätter von 7 Palmen und 7 Späne von 7 Balken, 7 Pflöcke von 7 Brücken, 7 Stäubchen Asche aus 7 Oefen, 7 Stäubchen Erde aus 7 Türangeln, 7 Körnchen Pech von 7 Schiffen, 7 Kümmelkerne und 7 Haare aus dem Bart eines alten Hundes; das alles binde man (zusammen und trage es) an einer Haarschnur in der Höhlung des Halses[4].

Ein Blick in des PLINIUS Naturgeschichte 32, 38 und besonders 28, 66 zeigt, dass die talmudische Volksmedizin in der römischen ihrer Zeit im Aberglauben vollauf ihren Meister gefunden hat.

Die Krankheit des R. ASSI, die (wie es scheint, schnell) zum Tode führte, wird man zutreffender als Pyämie, nicht als Wechselfieber deuten: „Er wurde krank, aus der Kälte kam er in die

[1]) Sabb. 66 b. [2]) Sanh. 47 b. [3]) Hist. des méd. juifs. Brux. 1844. p. 12. [4]) Sabb. 67 a.

Hitze, aus der Hitze in die Kälte (Schüttelfröste ?), und es starb R. Assi[1]. —

Eine Art physiologischen Fiebers bedingt bei Tieren die Brunst und das Brutgeschäft. Wenn Böcke sich stossen und dabei schreien, so geschieht letzteres infolge ihrer Erhitzung, *cimrâ*, nicht aus Schmerz über etwaige Verletzungen[2]. Verlässt eine brütende Henne das Nest, so bleibt ihre Hitze, *cimrâ*, noch drei Tage erhalten[3]. Der Talmud kennt aber auch eine krankhafte *cimrâ* und zwar eine innere und äussere. In der schon öfter erwähnten Rezeptsammlung[4] wird gegen innere Entzündung empfohlen: 7 Handvoll Mangold von 7 Beeten werden mit ihrer Wurzelerde gekocht und gegessen und dann *Adra*blätter in Bier oder Zweige der Thalapalme in Wasser getrunken. Gegen äussere *cimrâ*: Man nehme drei Mass Dattelkerne und drei Mass *Adra*blätter, koche jedes einzeln und setze sich dazwischen, tue es dann in zwei Schalen, nehme einen Becher und setze sich darauf, stehe dann von dem einen auf und setze sich auf den anderen, stehe von diesem wieder auf und setze sich auf den ersteren, bis der Dampf in den Kranken einzieht und bade darin; wenn er davon trinkt (wie beim Schwitzbade gewöhnlich), soll er vom Wasser der Blätter trinken, aber nicht von dem der Kerne, weil sie unfruchtbar machen.

Eine besondere Art des Fiebers, vielleicht nur eine besondere dialektische Bezeichnung für eine bereits genannte Art, ist die *eschschatha cemirtha*, das hitzige Fieber, vielleicht der καῦσος φλογώδης der Alten. Es gilt als gefährliche Krankheit, wegen der man nach R. Jochanan die Sabbathgesetze verletzen sollte[5], und Rabina gestattete sich daher, seine daran leidende Tochter mit dem Saft von Feigen *(goharqe)* aus dem zum Genuss verbotenen Ertrag der ersten Jahre abzureiben[6]. Eine Beschwörungsprozedur gegen die Krankheit war folgende: „R. Jochanan sagt: gegen *esch. cem.* nehme man ein Messer, ganz aus Eisen, gehe hin, wo Dornen sind und binde eine Haarschnur daran. Am ersten Tage kerbe man ein wenig ein und spreche (den Anfang des Bibelverses Exod. 3, 2): ‚und es erschien ihm ein Engel des Herrn' (sc. mit der Krankheit), am anderen Tage kerbe man wieder etwas und spreche: ‚und Mose sprach: ich (sc. die Krankheit) will doch weggehen und sehen'; am dritten Tag wieder etwas und sage: ‚Gott sprach: tritt nicht näher (o Krankheit!)'. Wenn ihn die Krankheit verlassen, soll er den Dorn über dem Boden abschneiden und sagen: Dorn, Dorn! nicht weil du der höchste aller Bäume bist, hat Gott seine Herrlichkeit auf dir ruhen lassen, sondern weil du der niedrigste bist. Und wie einst das Feuer *(eschtha)*, als es die drei Männer im feurigen Ofen sah, floh, so sehe dich auch das Fieber *(eschtha)* des N., Sohnes der N., und fliehe vor dir[7]."

---

[1]) Ned. 36b E. [2]) Chull. 51a. [3]) Pes. 55b. [4]) Gitt 69 b. [5]) Ab. z. 28a. [6]) Pes. 25 b. [7]) Sabb. 67 a.

Cemirtha oder, wie man mit RASCHI richtiger liest, *çamartha*, ist auch der Name einer ausserordentlich schmerzhaften Harnkrankheit, vielleicht des Blasensteins[1]. Ob ein Zusammenhang zwischen dieser und dem eben besprochenen Fieber angenommen wurde, kann ich nicht bestimmen.

Zu den Vorboten der normalen Menstruation gehört auch „eine Art *cemarmoroth*, die die Frau ergreifen",[2] wohl das vielfach vorhandene Hitzegefühl oder der Harndrang. Aber auch dieses Wort wird als Name einer Krankheit gebraucht, gegen die man ein Heilmittel anwendete, das entweder einen Phallus oder Wasser aus einem dem Götzendienst geweihten Quell enthielt. Beide Heilmittel werden verboten[3].

Selten ist die Bezeichnung *ababith*[4], syr. *qababitha*[5], für eine Fieberart. „Steigt das Wissen, steigen die Leiden," sagt der Prediger[6]. Hast du schon gehört, dass man sagt: dieser Esel hat das kalte Fieber *(cinna)*? oder er ist an *chamma* '*ababith* erkrankt? Bei wem finden sich Leiden? Beim Menschen![4] — Den ISMAEL befallen auf der Wanderung *chamma* und *abâbith*, so dass ihm, da er viel trinkt, das Wasser im Wasserschlauch ausgeht[7]. Die Krankheit '*akbitha*[8] halten die Erklärer für „Verletzung durch einen Dorn", also nicht identisch mit unserer *abâbith*.

Eine letzte Fieberart endlich ist *achîlû*, eine Bezeichnung, die der Sprache des Volkes jedenfalls nicht angehört hat; denn die Gemara gibt selbst dafür die Erklärung: „Feuer (Fieber) der Gebeine." Für die Babylonier war noch eine Uebersetzung dieses Wortes in ihren Dialekt nötig, obgleich schon der Prophet klagt, dass der Herr „Feuer in seine Gebeine" schicke[9]. Schmerzen der Gebeine *('açâmôth)* galten für leichter, als Schmerzen des ganzen Körpers[10]. Die Wörterbücher leiten das Wort *achilû* von *chil*, beben, zittern, oder von *chalah*, krank sein, ab.

Als Ursache der Krankheit galt ungewöhnlich langes Stehen[11] oder Unmässigkeit im Essen. R. JOSUA BEN LEWI sagt: wer Ochsenfleisch mit Rüben isst und die Nächte des 14. oder 15. Thamuz (Juli) bei Mondschein durchwacht, den ergreift *achîlû*. Eine ältere Tradition lehrt: wer seinen Bauch anfüllt mit irgend etwas (sonst Unschädlichem), den befällt *achîlû*. R. PAPA bemerkt: selbst mit Datteln, die doch sättigen und erwärmen und abführen und kräftigen, aber nicht schwächen.

Ueber die Heilung sagt die Mutter ABBAJS: Alle Arzneien muss man 3, 7 oder 12 Tage nehmen, diese aber, bis sie hilft; alle Arzneien nüchtern, diese, nachdem man gegessen und getrunken, auf den Abort gegangen, zurückgekehrt ist und die Hände ge-

---

[1]) Bm. 85 a. [Syr. ist *çamarthâ* oder *cemara* die Strangurie, besonders die durch Stein bedingte. LÖW.] [2]) Nidd. IX, 8, syr. *cemarmârâ*. — MAIMONIDES im Comm. z. St. ed. DERENBOURG liest Sing. *cemarmorith*. [3]) j. Sabb. XIV, 14 d_{48}. Die LA. und ihre Deutung ist unsicher. [4]) Gn. r. 19, 1. [5]) LÖW bei THEODOR z. St. [6]) Qoh. 1, 19. [7]) Gn. r. 53, 13. [8]) j. Sabb. VI, 8 c_{44}. [9]) Thren. 1, 13. [10]) Erub. 54 a. [11]) Ber. 32 a.

waschen hat: ein Mass Linsenkuchen, ein Mass starken Essig rühre man zusammen und esse es, dann wickele man sich in Tücher und lege sich (zum Schwitzen) und niemand soll den Kranken wecken, bis er von selbst erwacht. Sobald dies geschehen, soll er die Tücher abwerfen, sonst kommt die Krankheit wieder[1].

An einer anderen Stelle wird als Ursache der Krankheit Kohabitation im Stehen angegeben und als Heilmittel Linsenmehl in Wein. Dann heisst es weiter und zwar im Namen SAMUELS: Alle sonstigen Heilmittel braucht man nüchtern, dieses auch, wenn man satt ist; alle sonstigen Heilmittel muss man auf der Erde (stehend) brauchen, bei diesem kann man sogar einen Fuss auf der Erde und einen im Bett haben; alle sonstigen Heilmittel nimmt man 3, 7 oder 12 mal, dieses aber bis zur Genesung[2].

Der bibl. Krankheitsname *schachepheth*[3] bedeutet wahrscheinlich „Auszehrung", die Phthisis im Sinne der Alten (*schâchaph* = φθίω). Es gibt zwar keinen Menschen, heisst es im Sifra[4], bei dem sich, wenn er krank liegt, das Fleisch (die Körperfülle) erhält, bei dieser Krankheit aber trocknet er völlig aus.

Nachbiblisch wird unter *schâchûph* stets der Impotens coeundi (et generandi) verstanden[5]; den schon der Prophet „ein trockenes Holz" nennt[6]. So erklärt R. ISMAEL den bibl. Ausdruck *m^erôâch eschek*[7], den Kastraten, durch *schâchûph*[8], der keine Frau koitieren kann[9], so ist nach dem Midrasch SCHASCHGAS, der Verschnittene des Perserkönigs AHASVER[10], ein *schâchûph* und darum Haremswächter gewesen[11].

witthék. Wer weissen tilia, den schlechtesten der existierenden 60 Weinsorten, trinkt, erkrankt an *withék*, ebenso, wer sich in den Morgenstunden des Nisanmonats (April) ans Feuer setzt, mit Oel salbt, dann weggeht und sich in die Sonne setzt. Die Kinder werden *witthék*-krank, wenn der Mann gleich nach dem Aderlass oder sofort nach der Rückkehr von einer Reise koitiert und die Frau von dieser Kohabitation gravida wird[12]. FLEISCHER hält das Wort für das griechische ἑκτικός, das für καχεκτικὸς stehen soll, was ebenso unwahrscheinlich ist, wie LYS Lesung φθισική. Dem Sinne nach wird RASCHIS Uebersetzung durch „Schwäche" zutreffen.

3. Teil.

Jèrâqôn.

I.

Ob der Name *jèrâqôn* an allen Stellen der Bibel eine Krankheit des Menschen bedeutet oder eine solche der Feldfrucht, ist bei den Erklärern strittig. Die meisten von ihnen neigen zu der

---

1) Gitt. 70 a. 2) Kalla rabb. I, 52 a_{31}; Kalla 50 d Ende. 3) Lv. 26, 16; Dt. 28, 22. 4) z. St. pg. 111 c. 5) MAIM. hilk. Sota I, 1. 6) Jes. 56, 3. 7) Lv. 21, 20. 8) Sot. 26 b. 9) T. Bek. V, 4. 10) Esth. 2, 14. 11) Midr. r. z. St. fol. 18 d. 12) Gitt. 70 a.

letzteren Auffassung, wie es scheint, mit Unrecht. In den Drohungen des Deut. werden zuerst (28, 22) die Strafen aufgezählt, die den Menschen körperlich treffen (auch das *chereb* des Textes ist nach IBN ESRA eine Krankheit), unter ihnen auch *jêrâqôn*, und dann die ihn indirekt durch Regenmangel etc. schädigenden. Auch nach dem Worte des Propheten[1] schlug der Herr euch mit *schiddâphôn* und *jêrâqôn* — die beiden Ausdrücke kommen in Bibel und Mischna stets vereint vor — und mit Hagel alle Arbeit eurer Hände. Zuweilen stehen die beiden Ausdrücke wie eine nähere Erläuterung von *deber*, dem Worte für die Seuche[2], eine Auffassung, die schon RLBG vertritt. Als epidemisch gelten *schiddâphôn* und *jêrâqôn* auch in der Mischna, da sie beim Auftreten desselben das Posaunenblasen anordnet[3], und in der Gemara schliesst ein Gebet um Verschontbleiben vor *schiddâphôn* und *jêrâqôn* mit der Anrufung Gottes als dem „Fernhalter der Seuche" (*'ôcêr ha-maggêphâh*)[4].

Kann in all diesen Stellen die andere Möglichkeit, dass es sich um eine Krankheit des Getreides, nicht der Menschen handelt, mit Sicherheit nicht ausgeschlossen werden, so ist dies für jene Stellen der Gemara, die Heilmittel für die *jarqônâ* angeben, durchaus der Fall.

Da Symptome des Leidens nirgends erwähnt werden, so sind wir auf Vermutungen aus der Bedeutung des Wortes angewiesen, die hier um so misslicher sind, als auch das Stammwort *jaraq*, wie alle Farbenbezeichnungen des Altertums, zu den sehr schwierigen gehört.

Zunächst ist sicher, dass jaraq (entgegen der Behauptung der Tosaphisten), auch ohne weiteren Zusatz die Bedeutung „grün" vom Grün des Feldes hat[5] — und auch im Talmud ist *jéreq* der gewöhnliche Ausdruck für grünes Gemüse. „Die *jeroqa* auf der Oberfläche des Wassers" (Wasserlinse, Entengrütze) ist Brennmaterial[6]. Das *jeraqraq* der Bibel[7] vergleicht R. ELIEZER mit der Farbe von Wachs und qurmal[8], SYMMACHOS mit der Farbe des Pfauenflügels oder Palmblättchens[9]. Ob dieses *jeraqraq* tiefgrün oder hellgrün bedeutet, ist strittig. Im Midrasch wird das Tiefgrün als schwarz bezeichnet: wohin in dem Gemüsegarten, *ginnath jereq*, der Wasserquell kommt, wird das Gemüse schwarz, *maschchir*[10].

Auch im Sinne von „blau" scheint *jaraq* zuweilen zu stehen. Wenn die des Ehebruchs verdächtige Frau das Prüfungswasser getrunken, treten ihre Augen heraus, und sie wird voll von *gidin* (= nervi im alten Sinne),[11] es grünen *(moriqin)* Ranken an ihr, wie Sifré z. St. hat. Diese „rankenden nervi", die schnell entstehen[12], sind offenbar stark hervortretende Venen, die aber nicht grün, sondern bläulich sind, vergl. noch Tosaf. zu Chull. 47 b: *jaraq* = indigo = himmelblau!

Beim Menschen ist Jerem. 30, 6 *jêrâqôn* die durch Furcht und Schrecken hervorgerufene Gesichtsfarbe, also das Blass- und Bleichsein, im Talmud bildet *jârâq* den Gegensatz zu der roten Farbe der Gesundheit, mag dieses

---

[1]) Hag. 2, 17. [2]) z. B. I. Kön. 8, 37, vergl. Amos 4, 9. [3]) Taan. III, 5. [4]) Keth. 8 b. [5]) Jes. 15, 6; Hi. 39, 8; Spr. 15, 17. [6]) Sabb. II, 1; also *jaraq* allein = grün (gegen Tosaf. Nidd. 19 b.) [7]) Lv. 13, 49; 14, 37; Ps. 68, 14. [8]) Var. *qurman*, viell. auch *qarmulin*, Löw, Pflzn. S. 354. No. 299. [9]) T. Neg. I, 5. [10]) Lv. r. XV, 3. [11]) Sot. III, 4. [12]) Num. r. IX, 31.

Bleichsein durch Krankheit (wie bei der Sota)[1], durch Hunger[2] oder Schreck hervorgerufen sein und bezeichnet die Farbe des Toten gegenüber der frischroten des Lebenden[3].

Am wichtigsten ist folgender Bericht des R. NATHAN: Drei Kinder derselben Mutter sind infolge der Beschneidung gestorben, das vierte zeigt man ihm, er sieht, dass es rot ist und rät zu warten, „bis sich das Blut in dem Kinde eingesaugt hat". In einem anderen Falle sieht er, dass das Fleisch des Kindes *jârâq* ist, trotz sorgfältigster Beobachtung sieht er kein Blut, und er lässt die Beschneidung aufschieben, „bis in das Kind Blut gekommen ist"[4]. Hiernach kann es keinem Zweifel unterliegen, dass jârâq die Blässe der Haut infolge Blutleere bedeutet. *Jârâq* ist somit ein getreues Abbild des griech. *χλωρός*. Auch dieses bildet bei PYTHAGORAS den Gegensatz zum Rot, dient zur Bezeichnung der Farbe der jungen Saat (grasgrün) und aller Schattierungen bis zur Gesichtsfarbe der Bleichsüchtigen, der Chlorotischen, deren Blässe ja auch häufig einen Stich ins Grünliche hat, so dass die Engländer direkt von green sickness sprechen. Jêrâqôn ist also die Blässe des Gesichts, als Krankheitsname die Anämie, die im Orient ja noch häufiger und ausgeprägter ist, als bei uns.

Von den alten Bibelübersetzern haben diese Auffassung nur die LXX, indem sie in der zit. Stelle des Deut. *jeraqon* durch *ὤχρα* geben, sonst findet man *ἴκτερος*, bei den Lateinern aerugo, die Goldfarbe, bei den Talmuderklärern jaunisse, Gelbsucht. Die heutigen Araber sollen die Gelbsucht *jeraqan* nennen[5]. Woher diese Auffassung stammt, ist schwer zu entscheiden. Allerdings ist ja *jaraq* auch die Farbe des Eigelbs[6], so gut wie *χλωρὸς* auch das Goldgelb des Honigs bezeichnete; es gibt einen postmenstruellen Fluor, der die *jaroq*-Farbe hat und von dem man zweifelhaft war, ob er rein oder unrein (bluthaltig oder nicht) sei[7]. Die Milch von unreinen (zum Essen verbotenen) Tieren soll *jaroq* aussehen im Gegensatz zu der weissen Farbe der Milch reiner Tiere[8]. Aber wenn man mit den Erklärern in einem Teil der Bibelstellen unter *jeraqon* eine Getreidekrankheit versteht, muss man doch bedenken, dass das Gelbwerden ein Zeichen der Reife, also des Segens ist und die welke und taube Aehre fahl und blass, nicht goldgelb aussieht! Eher gleicht sie dem Silber, dessen arabischer Name *waraq* das Aequivalent des hebräischen *jaraq* ist. Eine Möglichkeit der Erklärung, die ich jedoch nicht für diskutabel halte, soll wenigstens erwähnt werden. Wie R. ISMAEL in der Mischna betont, steht die Hautfarbe des Semiten in der Mitte zwischen der eines Mohren und der des Germanen; er vergleicht sie der des Buchsbaumholzes[9]. Für ein solches Gesichtskolorit wäre ein Erblassen tatsächlich ein Gelbwerden! Aber diese „Erklärung" ist, wie gesagt, gar nicht diskutabel, es genügt zur Widerlegung der Hinweis auf die Mahnung: „man soll das Gesicht seines Nächsten nicht weiss machen (zum Erblassen bringen), indem man ihn in Gegenwart anderer beschämt;[10] das ist buchstäblich, wie wenn man Blut vergiesst; denn dabei geht das Rote (das Blut) weg, und das Weisse kommt."[11]

Die *Jêrâqôn*krankheit gilt den Rabbinen als Strafe für grundlosen Hass[12], sie soll durch zurückgetretenen Harm entstehen[13].

---

1) Num. r. IX, 21. 2) Ruth r. III, 6. 3) Keth. 103 b; Ab. z. 20 b. 4) Sabb. 134 a; T. Sabb. XV, 8. 5) STERN, Türkei, I, 238. 6) Chull. 47 b. 7) Nidd. II, 6. 8) Ab. z. 35 b. 9) Neg. II, 1. 10) Aboth III, 11. 11) Bm. 58 b. 12) Sabb. 33 a. 13) Bek. 41 b.

Vielleicht ist hier an Blässe infolge von Nierenkrankheiten zu denken, bei der man durch eine der häufigen Verwechselungen von Ursache und Wirkung die Harnverminderung für die Krankheitsursache hielt.

Zahlreich sind die Mittel gegen die Krankheit. Der von DIOSCURIDES II. 99 gegen Nierenleiden empfohlene Eselsharn hilft gegen *jarqônâ*, wird jedoch, weil von einem unreinen Tier stammend, verboten[1]. Dasselbe gilt vom Fleische des Esels, das R. MATHJA BEN CHERESCH anrät[2]. Ferner gelten als Heilmittel: der Kopf des *schibbuta*-Fisches (Steinbutt), eingesalzen und in Bier gekocht; oder 3 Mass persische Datteln, 3 Mass zerlassenes Wachs, 3 Mass rote Aloe, in Bier gekocht und getrunken — oder ein in der Asche gebratener Tierkopf, in Bier gekocht — oder scharfer Lauch — oder zwei Becher *aqarin*, der nach R. JOCHANANS Vorschrift durch Kochen von alexandrinischem Gummi, Alaun und Safranblüten in Bier erhalten wird und den Kranken zwar heilt, gleichzeitig aber unfruchtbar macht — oder Wasser aus der Palmenquelle, das stark abführend wirkt. Ferner manche äusserliche Massnahmen: Abreibungen mit dem Saft von Heuschrecken oder der Spezies *naqûre* im warmen Badehause oder in Ermangelung eines solchen (in seiner Wohnung) zwischen Ofen und Wand — oder: man lege dem Kranken auf den geschorenen Scheitel den Fötus einer Eselin, so dass das Blut auf den Kopf läuft, schütze aber die Augen, damit der Kranke nicht erblinde — oder: man lege ihm ein zerschnittenes geflecktes Schwein auf das Herz (die Magengegend). R. JOCHANAN sagt: wer den *jarqônâ*-Kranken erwärmen will, soll ihn mit seinem Tuch reiben (frottieren). R. KAHANA hat einen Kollegen mit Erfolg so behandelt[3].

II.
Hydrops.

Wer sich der Sünde ganz hingibt, an dessen Körper treten Striemen und Wunden auf, und ausserdem wird er auch mit *hadrôqan* gestraft, der nach R. NACHMAN BAR JIZCHAK ein Zeichen der Sünde ist. Daher soll bei der Ehebrecherin der Leib anschwellen, τὴν κοιλίαν ὕδερον καταλαβόντος, wie JOSEPHUS erklärt[4], während die Hüften abmagern[5]. Die Rabbinen unterscheiden drei Formen der Krankheit; den dicken (*'abbâh*) der Sünde, den aufgetriebenen (*thâpûach*) des Hungers und den dünnen (*daq*) der Zauberei[6]. Drei, lehren sie, sterben, während sie sprechen (plötzlich): die Darmkranken, die Wöchnerin und der *hadrôqan*[7]. Die Krankheit entsteht nach R. SIMON BEN GAMLIEL durch zurückgetretenen Stuhl[8]. Erst eine Notiz des Midrasch, zugleich die einzige aus dem ganzen Talmud, die, soweit ich sehe, eine Krasenlehre erwähnt, bringt in Anlehnung an Hi 28, 25 eine Art humoralpathologischer Theorie: im gesunden Menschen ist halb Blut,

---

[1]) Bek. 7 a. [2]) Joma 84 a. [3]) Sabb. 109 b—110 b. [4]) Antt. III. cap. 11, 6. [5]) Num. 5, 21. [6]) Sabb. 33 a. [7]) Erub. 41 b. [8]) Ber. 25 a.

halb Wasser abgewogen; lebt er verdienstvoll, so ist das Wasser nicht mehr als das Blut und das Blut nicht mehr als das Wasser; wenn er sündigt, so ist entweder das Wasser mehr als das Blut, dann wird er *adripiqos* (oder *adropiqos*)[1], oder das Blut mehr als das Wasser, dann wird er aussätzig[2].

Das Wort *adripiqos* ist natürlich das hydropicos der Griechen, und das *hadroqan* der Gemara stellt vielleicht die im Volksmunde verkürzte Form desselben vor. Uebrigens sagten ja die Aerzte auch ὑδερὸς im selben Sinne. Was die obige Dreiteilung anlangt, so darf man unter der ersteren Art wohl die gewöhnliche Wassersucht, in der dritten die Leukophlegmatie der Alten, in der zweiten eine von den Alexandrinern (Demetrius von Apamea) zur Gruppe Hydrops gerechnete Krankheit verstehen, bei der die Haut sine ulla humoris infusione sed sola inflatione turget[3], wobei die Methodiker auf den Nonsens verweisen, von Hydrops zu sprechen, wo kein Wasser ist. Der gelegentlich plötzlich eintretende Tod der Wassersüchtigen erklärt sich aus dem häufig zugrunde liegenden Herzleiden. Zu der Annahme, dass zurückgehaltener Stuhl die Ursache der Krankheit sei, verleitete vielleicht die Beobachtung, die ein Hippokratischer Aphorismus (VI, 13) mitteilt: „Wenn zu Leukophlegmatie starker Durchfall tritt, so löst sich die Krankheit.“ Die Sünden, deren Strafe *hadrôqan* sein soll, scheinen Verfehlungen auf sexuellem Gebiet zu sein[4].

Von einer Behandlung der Wassersucht wird nirgends gesprochen. Der Evangelist erzählt von einem Hydropischen, den griff Jesus an und heilte ihn und liess ihn gehen[5]. Die Ausleger haben nicht geruht, bis sie Fälle ausfindig gemacht haben, in denen gleichfalls durch eine starke seelische Einwirkung wassersüchtige Schwellungen zum Verschwinden gebracht wurden[6].

III.

Podagra.

König Asa hat 41 Jahre lang eine glückliche Regierung geführt, nur im Greisenalter krankte er an den Füssen[7]. Rab meint, es sei Podagra gewesen. Mar Sutra erklärt: Podagra ist wie eine Nadel im lebenden Fleisch[8]. Phantasievolle Exegeten mögen hier an Harnsäurenadeln denken.

Für Podagra hält der paläst. Talmud[9] auch die *cinnith* der Mischna[10], während die Babylonier darunter „eine Tochter der Erde“, d. h. eine Gehschwiele der Fusssohle verstehen. Beide Erklärungen besagen wahrscheinlich dasselbe; denn wie Aretäus[11] bemerkt, nannte man Schmerzen in allen Gliedern, welcher Ursache auch immer, arthritis, Schmerzen in den Füssen aber Podagra.

---

1) Jalqut und Tanch. thazri'a, S. 18 b Buber haben *istenis*, *ἀσϑενής*. 2) Lv. r. XV, 2. 3) Cael. Aur. III. 8, pg. 468. 4) Jeb. 60 b. 5) Luc. 14, 2. 6) Friedreich I, 276. 7) I. Kön. 15, 23. 8) Sot. 10 a. 9) j. Sabb. VI, 8 c_{22}. 10) Sabb. VI. 6. 11) chron. II, 12.

Ganz ähnlich drückt sich Coelius Aurelianus[1] aus. Er bietet für die „Tochter der Erde" der Talmudisten vielleicht noch eine andere Erklärung, indem er das podagra mit ager oder ἄγριος zusammenbringt, siquidem omne, quod immite fuerit, abusive agreste vocamus!

Man trug auf solcher Schwiele ein Geldstück, wobei, wie die Gemara ausführt, die Härte, die Unebenheiten durch die Prägung und die Ausschwitzung des Metalls[2] *(schuktha)* heilkräftig sind, so dass man das Geldstück weder durch einen harten Scherben, noch durch eine glatte Metallplatte vom Kopfschmuck *(tas)*, noch durch ein geschnitztes Holzstück *(pulsa)* ersetzen kann[3].

Durch die arabischen Erklärer ist hier eine merkwürdige Verwirrung angerichtet. Das Geldstück, das man auflegte, war der paläst. *sel'a*; nun ist aber bei den arabischen Aerzten *sal'a* der Ausdruck für fissura pedis, also etwa dasselbe, wie *cinnith* der Mischna, so dass man eine Schwiele auf eine Schwiele legen müsste!

Der Midrasch[4] berichtet: „ein Mensch, der an den Füssen litt, war zu allen Aerzten umhergegangen, um geheilt zu werden, war aber nicht geheilt worden. Da kam einer und sagte ihm: wenn du geheilt werden willst, so kannst du mit einer leichten Sache geheilt werden: lege dir Tierdünger auf!", eine Heilmethode, von der ich bei märkischen Bauern selbst die Anwendung gesehen habe (warme Kuhfladen) und — den Erfolg.

IV.

Der Hitzschlag.

Eine in den Tropen nicht seltene Erkrankung ist der Hitzschlag. Er tritt auch dort besonders zur Erntezeit auf, mit Vorliebe jüngere Leute befallend, ganz nach des Celsus Wort (II, 2): Inimicior senibus hiems, aestas adolescentibus est. Die biblischen Bücher berichten zwei derartige Fälle.

1. Im Buche Judith (8, 2) wird erzählt: Der Mann der Judith, Manasse, war gestorben in den Tagen der Gerstenernte. Denn da er bei den Garbenbindern auf dem Felde stand, traf die Glut auf seinen Kopf, und er wurde krank und starb in Betylua, und man begrub ihn bei seinen Vätern.

2. Ausführlicher wird der zweite Fall berichtet[5]: Das spätgeborene Kind eines älteren Ehepaares in Sunem — nach der Legende war die Frau schon klimakterisch[6] — geht, etwa drei Jahre alt[7], eines Tages zum Vater zu den Schnittern. Es ruft dem Vater zu: Mein Kopf, mein Kopf! Der Vater lässt es zur Mutter bringen, auf deren Schoss es bis zum Mittag sitzt und dann stirbt. „Wenn ein vernünftiger Arzt in der Eile wäre herbeygerufen worden," schaltet hier treuherzig der Pfarrer Schmidt ein[8], „so

---

[1]) chron. V, 2. [2]) [*schuktha* syr. bedeutet 1. Bodensatz; 2. morbus cutis, eruptio pustularum, erysipelas. Löw.] [3]) Sabb. 65 a. [4]) Cant. r. zu 2, 3. [5]) II. Kön. 4, 18. [6]) Pirqe R. Elieser 33. [7]) So berechnet Schmidt, bibl. Historicus, pag. 411. [8]) Bibl. Medicus, pag. 483.

würde er das Aderlassen, Vesikatoria, oder Blatter-Ziehen, allerhand Schmierungen, Reibungen, starkriechende, volatilische und niesenmachende Dinge, oder andere bey dergleichen Zufällen übliche Mittel gebraucht haben." Die Mutter aber ruft den Propheten ELISA, der seinen Jünger GEHASI vorausschickt. Das Kind spricht nicht und reagiert auch nicht auf Anrufen, den auf sein Gesicht gelegten Stab duldet es ohne Abwehr[1]. ELISA, der inzwischen angekommen, schliesst sich mit dem Kinde ein und betet. Dann steigt er auf das Bett, legt sich auf das Kind und legt seinen Mund auf seinen (des Kindes) Mund und seine Augen auf seine Augen und seine Hände auf seine Hände und müht sich ab, bis der Körper des Kindes warm wird. Dann geht er im Zimmer einmal dahin, einmal dorthin (auf und ab) und müht sich dann wieder um das Kind. Da endlich niest dieses siebenmal und schlägt die Augen auf.

Dass es sich hier um einen Hitzschlag gehandelt habe, lehrt schon R. MANA ausdrücklich. „Bei der Ernte kommen Unglücksfälle vor; denn da entzündet[2] die Sonne den Kopf des Menschen," bemerkt er zu unserer Erzählung[3]. Die Rabbinen denken an den Biss eines zwischen dem Getreide verborgenen giftigen Reptils (ibid.), eine Möglichkeit, die sich in den Tropen gewiss öfter ereignet[4], als die Verwundung unserer Schnitter durch eine Blindschleiche. Der Wortlaut des Textes spricht aber mit grosser Wahrscheinlichkeit für die erstere Deutung.

Schwer ist die Erklärung der Wiederbelebungsversuche. Die Mesmeristen haben dabei an eine Uebertragung ihres tierischen Magnetismus gedacht[5]. SCHREGER meinte, der Prophet habe bei dem Kinde eine Art künstlicher Respiration angewendet[6]. In einer anderen Krankengeschichte, deren Knappheit eine Diagnose nicht zulässt —: „der Sohn einer Witwe in Sarepta wird krank, und seine Krankheit wurde sehr stark, bis kein Atem mehr in ihm blieb"[7] — braucht die Schrift von dem heilenden Propheten ELIA den Ausdruck: „er mass sich dreimal über dem Kinde," nach der Auffassung der LXX: er blies es an, ἀνεφύσησε, nach der Vulg.: expandit se atque mensus est super puerum, ähnlich auch das Targum. Die Erklärer wollen auch in diesem „sich messen" eine Prozedur entsprechend der obigen des ELISA sehen.

Zu den drei törichten Fragen, die „die Männer von Alexandrien" an den R. JOSE BEN CHANANJA stellen, gehört auch die, ob die Tochter der Sunamitin (als Tote) verunreinige. Er antwortet, dass wohl ein Toter Unreinheit bewirke, nicht aber ein Lebender[8]. Man hat also das Kind für lebend, s c h e i n t o t,

---

[1]) cf. MUSSAPHIAE sentent. z. St.: Apoplexia percussi an vivant mortuine sint, virga ad os apposita statim detergit, quippe ea non motitatur defuncto homine. [2]) Die Tosaf. Jeb. 116 b lesen (irrig) *qodachath*, entzündet, statt des *qophachath*, „schlägt", der Agg. [3]) j. Jeb. XV, 14 d$_{29}$. [4]) Ein Fall von tödlichem Schlangenbiss bei der Ernte wird erzählt Jeb. 116 b im Text. [5]) ENNEMOSER, Magnetismus. S. 442 ff. [6]) Bei FRIEDREICH, zur Bibel II, 173. [7]) I. Kön. 17, 17. [8]) Nidd. 70 b.

gehalten[1]. Dagegen meint man bei dem Kinde aus Sarepta, der Prophet habe tatsächlich um den Schlüssel zur Wiederbelebung der Toten gebeten, den Gott aber in seiner Hand behält und keinem Boten überlässt[2]. Schon SIRACH kennt diese Auffassung[3].

Es schliessen sich hier an die Erzählungen der Evangelien von der Wiederbelebung des Töchterchens des JAIRUS, das von der Umgebung für tot gehalten wurde, durch JESUS. Dieser erkennt, dass das Kind nicht tot ist, sondern schläft, er fasst es bei der Hand, und alsobald stand das Mägdelein auf[4]. Zu Vermutungen über die Art der voraufgegangenen Krankheit fehlt es an jedem Anhaltspunkt. Bei dem durch PAULUS erweckten EUTYCHUS, der aus dem Fenster gestürzt und „tot aufgehoben" war, erkennt der Apostel gleichfalls, dass „seine Seele in ihm", er also nur betäubt ist[5]. Die Erweckung der TABEA[6], des Jünglings zu Nain[7], des LAZARUS[8], lassen eine rationalistische Deutung schwerlich zu[9].

Vierter Teil.

Krankheiten der Mundhöhle.

I.

Der normale Mund riecht nicht: bene olet, quod non olet. Daher ist jeder „Geruch des Mundes", *rêach ha-peh*, widerwärtig. Der Riese GOLIATH hat einen übelriechenden Mund[10], dasselbe Uebel stellt sich bei der Ehebrecherin ein[11]. Gewiss spielt hier auch die Anschauung: „Sanguis animam quoque vitiat, et inde os hominis incipit foetere"[12] mit hinein. Hat jemand eine Frau geheiratet mit der Bedingung, dass sie frei von Leibesfehlern sei, und nachher zeigt sie sich mit foetor ex ore behaftet, so ist die Ehe ungiltig[13], wie nach dem preuss. Landrecht das Verlöbnis[14]. Langdauerndes Fasten kann foetor machen[15], nach R. JOCHANAN auch der tägliche Genuss von Linsen[16], eine Lehre, die auch die griechischen Köche haben[17]. Nach R. JIZCHAK soll man mit Leuten, die vor der vierten Tagesstunde rohes Kraut essen, nicht sprechen, da sie aus dem Munde riechen[18]. Wenn man isst und nicht wenigstens vier Ellen geht, bevor man sich schlafen legt, so fault die Nahrung, ohne verdaut zu werden, und das ist der Anfang von foetor ex ore[19]. Bei dieser Ursache wusste selbst MAR SAMUEL keinen Rat[20].

Der Mann kann die Frau nicht zwingen, Flachs zu spinnen, weil diese Beschäftigung die Lippen rissig (oder ekzematös) und

---

1) Anders RASCHI z. St. 2) Sanh. 113 a. 3) Sir. 48, 5. 4) Math. 9, 24; Marc. 5, 41; Luc. 8, 41. 5) Act. 20, 9. 6) ibid. 9, 37. 7) Luc. 7, 4. 8) Joh. 11, 44. 9) FRIEDREICH, l. c. 10) Cant. r. IV. fol. 24d. 11) Num. r. IX. 21. 12) ANTONIUS MUSA Fragmenta. Bassani 1800. pag. 107. 13) Keth. 75 a. 14) Allg. Landr. Th. II. Tit. I. § 103; KOCH-HINSCHIUS z. St. 15) Abot RN. VI, 3; Gn. r. 42, 1. 16) Ber. 40 a. 17) PHERECRATES bei ATHENÄUS IV, 15 ed. CASAUBON. 1657. fol. 159: ἢν γε τράγῃ τις, τοῦ στόματος ὄζῃ κακόν. 18) Ber. 44 b. 19) Sabb. 41 a. 20) Bm. 113 b.

den Mund übelriechend macht[1]. Nach der Gemara hat nur der römische Flachs diese schädlichen Folgen[2]; Wollespinnen ist dagegen ungefährlich[3].

Zur Verbesserung des Mundgeruches trug man Pfeffer im Munde[4], kaute Mastix[5], wie die Griechen[6] und Orientalinnen zu gleichem Zwecke noch heute, oder rieb[7] die Zähne mit einem trockenen Pulver[8] ab. Auch Ingber und Zimmet, „den die Frau im Munde hat“,[9] sollten wohl diese Wirkung haben.

II.

Ueber eine Krankheit, die, wie ihr Name *chinkê* (von *chinka*) besagt, wohl den Gaumen betreffen muss, wird folgendes mitgeteilt[10]:

„Gegen *chinkê* empfiehlt R. JOCHANAN: Pyrethrun und *mamru* [aber die Wurzel von Pyrethrum ist besser als *mamru*][11]. Diese beiden nehme man in den Mund, um (die Krankheit) zum Stehen zu bringen.“

Text: *chomthi ki mamru*, nach RASCHI: „das erstere ist so wirksam wie die Pflanze *mamru*“. Die Bedeutung beider Worte ist unsicher (LÖW, Pflzn. S. 260, Anm. 1), *chomthi* soll nach den Wörterbüchern eine Uebersetzung von pyrethrum ('ARUK; RASCHI: pilatro) sein.

„Um sie zu reifen (eig. kochen, wie concoquere), nehme man Kleie, die im Sieb oben liegt, Linsen mit ihrer Erde, Foenum graecum und Hopfenblüte und nehme davon nussgross in den Mund.

Um zu eröffnen, blase man dem Kranken weisse Kresse (Lepidium, κάρδαμον) mit einem Weizenstrohhalm (in den Mund).

Um zu heben (die Stelle der Eröffnung auf ihr früheres Niveau), nehme man Erde vom Schatten des Aborts (?), rühre sie mit Honig an und esse es; denn es hilft (probatum est).“

Aus diesen Rezepten ist soviel zu ersehen, dass unter *chinkê* ein Abszess im Munde zu verstehen sein muss, ob an den Mandeln, dem (weichen?) Gaumen, dem Zahnfleisch, ist nicht zu entscheiden.

RASCHI erklärt *chinkê* durch „Eiterblasen, die in der Kehle wachsen, eine Art malan, römisch (französ.) estrangoilon (étranglement)“. Malan, malannus hiess jede knopf- oder beulenförmige Erhebung der Haut oder Schleimhaut[12].

Wer Schmerzen am oder im Munde hatte, hielt sich beim Ausgehen ein Tuch vor den Mund[13].

---

[1]) T. Keth. V, 4. [2]) Keth. 61 b. [3]) Keth. V, 5. [4]) Sabb. IX, 6. fol. 90a. und VI, 5. fol. 65 a. [5]) T. Sabb. XII. 8. [6]) DIOSCURID. I, 90: *στόματος εὐωδίαν ποιεῖ.* [7]) so nach der LA. des MAIM. Sabb. XXI. 24; nach T. Sabb. XII, 8: *jattiph,* in d. Zähne träufeln. [8]) *sam jabesch* viell. ein besonderes Zahnpulver. [9]) Sabb. 65 a. [10]) Gitt. 69 a. [11]) viell. spätere Glosse. [12]) s. o. S. 181. [13]) j. Moed qat. III, $82\,d_8$.

III.

Unter dem Namen *çaphdînâ* (*ciphdana, ciphdona*) wird eine Krankheit erwähnt, an der R. JOCHANAN[1] und RABBI[2] gelitten haben sollen. Als ihr Zeichen (σημεῖον, Symptom) wird angegeben: bringt man etwa., auf die Backenzähne (*kakké*), so kommt Blut aus dem Zahnfleisch (*mibbé daré*). Die Krankheit ist gefährlich, beginnt im Munde und endet (ergreift zuletzt) die Eingeweide. Aetiologisch wird sie auf den Genuss sehr kalter Weizenspeisen, sehr heissen Gerstenbreis und auf das Verzehren von Resten eines Fischragouts zurückgeführt. R. JOCHANAN wurde von diesem Leiden durch eine Römerin — Tochter des DOMITIAN ?[3] — befreit, die ihr Mittel geheim gehalten hatte und sich, als der Patient das ihm Anvertraute in einem Sabbathvortrag mitteilte, erhängte. Worin das Mittel bestand, ist im Talmud strittig; aus den verschiedenen Angaben ist zu schliessen, dass gegen das Leiden eine ganze Anzahl Mittel beim Volk gebräuchlich war: Sauerteig (oder Sauerteigwasser), Olivenöl und Salz; Gänsefett mit einer Gänsefeder aufgetragen[4]. ABBAJ hat das alles an sich versucht, ohne Heilung zu finden, bis ein Ismaelit ihm riet. nimm (recipe) Kerne von unreifen Oliven, verbrenne sie auf einer neuen Schaufel[5] und bestreue damit (eig. mache haften auf) das Zahnfleisch. Das half. In einer letzten Version endlich heisst das Rezept: nimm Kerne von Datteln oder Nicolaos-Kerne[6], verbrenne sie zur Hälfte, Gerstenhülser und trockenen Kinderkot, zerreibe das und streiche es auf.

Nach der obigen Symptomatologie kann es keinem Zweifel unterliegen, dass unter *çaphdînâ* die Stomatitis zu verstehen ist,

---

[1]) 'Abod. z. 28 a u. Joma 84 a. [2]) B. mec. 85 a: Ein Kalb, das dem Schlächter entlaufen war, flüchtete sich unter RABBIS Mantel und bat: RABBI, rette mich! Er aber erwiderte: geh, denn dazu bist du geschaffen! Dafür litt er sieben Jahre an çaphdina (summum jus summa injuria!) Als er aber einst seiner Magd. die junge Wiesel töten wollte, dies mit der Begründung verwehrte: Gottes Erbarmen (erstreckt sich) auf a l l e seine Geschöpfe (Ps. 145, 9), hörten die Schmerzen auf." (Die Midraschim schmücken diese Legende des Tierschutzes noch weiter aus.) — Der Text hat hier *cipparna*, wofür die Hs. aber *çaphdina* haben (Kohut). Auch AR. las so. Die Var. stammt viell. aus j. Kil. IX, 32 b_2: er lebte in *cipporin* (Sepphoris) 17 Jahre etc. [3]) So j. Sabb. XIV, 14 d_{30}. Der römische Kaiser DOMITIAN kann schon deswegen nicht gemeint sein, weil er bereits 96 p. Chr. ermordet, R. JOCHANAN aber erst 170 geboren wurde. In der Parall. j. 'Abod. z. II, 40 d_{31} steht dafür: „vom *thimtinis* (τιμητής, Einschätzungs-Kommissar?) in Tiberias" (wo R. JOCHANAN lehrte). [4]) Joma l. c.: „Federfett" als term. techn. RASCHI: Mark aus e. kleinen Knochen, der am Kopf des Vogelflügels sitzt; damit salbte sie ihm die Schläfe. [5]) cf. Plin. 23, 51. [6]) niqalbas: nach BUXTORF (dem LÖW, Pflanzennamen p. 110, zustimmt) die Dattelart, die Augustus nach dem NICOLAOS aus Damascus, von dem er sie erhielt, benannte (vergl. PUSCHMANN, Alexander von Tralles II, 139, A. 4). Des SUIDAS (s. v. Νικόλαος) Angabe, als hätte es sich um πλακοῦντας (placentas, Kuchen) gehandelt, wird von BERNHARDY z. St. eingehend widerlegt. — Trockener (*jebêschá* oder *negûbá*, cf. Maksch. III, 5) Menschenkot war das unter dem Namen botryon bekannte Geheimmittel des Atheners AESCHINES, das er gegen Halsleiden gab. PLIN. 28,10.

vielleicht die skorbutische, die ja auch sporadisch vorkommt. Aus Aetiologie und Therapie ist, wie immer, ein Schluss nicht zu ziehen. Ob das Wort *çaphd.* Entlehnung des griech. σηπεδών ist (Buxtorf), bleibt ungewiss.

Dioscorid. 3, 6: στομάτων ἑλκώσεις καὶ σηπεδόνες αἰδοίων. Buxtorfs Quelle, Pollux, ist nicht einwandfrei: σηπεδών ist ein weisses, übelriechendes Geschwür (νομή); die Erklärung: „das besonders den Mund befällt, so dass zuweilen Zähne und Knochen verloren gehen“, ist ein Zusatz des Henr. Stephanus.

Eine Krankheit der Zähne resp. des Zahnfleisches haben die Alten unter *çaphdînâ* sicherlich verstanden, wie aus zahlreichen Parallelen des Midrasch zweifellos hervorgeht.

Die obige Legende von Rabbi Genes. r. 33², fol. 68 d; 96, 2, fol. 178 c; Qoh. r. zu 11, 2, fol. 29 a; Pes. de R K. ed. Buber, pag. 94 b, wo immer steht: „er litt an den Zähnen,“ hatte Zahnschmerzen.

Fünfter Teil.

Halskrankheiten.

Wer an seiner Kehle, *gârôn*, leidet, gurgelt sie mit Oel.

Gurgeln, d. h. eine Flüssigkeit im Rachen hin- und zurückschleudern und dann ausspeien: *'ir'êr*, wohl ebenso onomatopoet. wie das gleichlautende γαργαρίζω. gurgeln: T. Sabb. XII, 10; j. Schebi. VIII, $38a_{14}$; j. Ma'aš. sch. II, $53b_{50}$. — Ber. 36 a fehlt das zweite r; T. Ther. IX, 12 Zckrm. steht *jirdeno* statt des *je'ar'ennu* der früheren Edd.

girgêr wie arab. *gargar*: cum murmure per guttur demisit potum, Fr. I, 262 b, also etwa unser vulgäres: herunterkluckern. Wer sein Glas auf einen Zug leert, heisst ein *gargerân*[1], gulosus, er legt nicht die Lippe an das Glas, sondern giesst das Getränk in den offenen Mund[2] und stürzt es auf einmal herunter.

R. Mathja ben Cheresch sagt: wer an seiner Kehle leidet, dem bringt man sogar am Sabbath ein Medikament *(sam)* in den Mund, weil das Leiden nicht ungefährlich ist[3].

In der Gem. wird die Mischna referiert: „wer Schmerzen in (oder an) seinem M u n d e hat“ (ebenso lesen Alfasi und R. Ascher; Bertinoro hat: „Zahnschmerzen“)[4] und daran die obige Erzählung von der *çaphdinâ* des R. Jochanan angeschlossen[5]. Maim. z. Mischna: Fäulnis der Kiefer, die unbehandelt zur Gaumenfäule führt.

Als Esau von seinem Vater erfährt, dass Jakob ihm nicht nur die Erstgeburt, sondern auch den väterlichen Segen genommen, wird er vor Erregung heiser: er beginnt zu kratzen in seiner Kehle, wie ein Mensch, der kratzt, um Sputum *(rôq)* zu spritzen aus seinem Munde, sich zu räuspern[6].

Sechster Teil.

Krankheiten der Lunge.

1.

1. Blut, das aus dem Munde kommt, soll man mit einem Weizenstrohhalm untersuchen; haftet es an, so kommt es von der

---

[1]) Pes. 86 b. [2]) Maim. zu Para IX, 4. [3]) Joma VIII, 6. [4]) Bertinoro u. Tosaf. Jomtob z. St. [5]) Joma 84a. [6]) Gn. r. 67,4 zur Erklärung des *haki*, Gn. 27, 36.

Lunge und ist ein heilbares Leiden, sonst kommt es von der Leber und ist unheilbar. Allerdings sind Defekte der Leber weniger gefährlich, als solche der Lunge, aber wenn sie zu Blutungen Anlass geben, — eig.: „wenn sie (die Leber) aus dem Munde kommt" —, so muss schon das ganze Organ zerschlagen (aufgelöst) sein. Gegen Lungenbluten nimm 7 Handvoll zerschnittenen Mangold (Beta vulg.), 7 H. zerhackten Lauch, 5 H. Brustbeere, 3 H. Linsen, 1 H. Kümmel, 1 H. *chabla* und (fülle es in?) einen entsprechend grossen Darm eines erstgeborenen Tieres; das soll man zusammen kochen und essen und danach scharfes Bier *(schikra)* aus (dem Monat) Tebet[1] trinken (Gitt. 69 a).

2. Unter *baršâm* verstehen die arabischen Aerzte die Pleuritis, die sie sehr sorgfältig von dem *šaršâm*, der Phrenitis, unterscheiden[2].

Der Talmud teilt über die *barsâm*-Krankheit folgendes mit. ABBAJ sagt: ich glaubte, man trinke den Schaum nicht, weil es unappetitlich ist, aber MAR sagte mir, man könne leicht *karsam*[3] dadurch bekommen. Man darf in den Schaum auch weder hineinblasen, denn das schadet dem Kopf, noch ihn wegstossen; das führt leicht zur Armut, sondern man muss warten, bis er sich gesetzt hat. Gegen *karsam* durch Wein hilft Bier, gegen den durch Bier hilft Wasser, gegen den durch Wasser hilft nichts. Das zeigt auch wieder, dass „dem Armen (der nur Wasser trinken kann) die Armut nachläuft"[4].

In der mehrfach erwähnten, nach Körperteilen systematisch[5] geordneten Rezeptsammlung Gitt. 69 a wird gegen *barsâm* folgendes empfohlen:

Nimm wie eine Pistazie gross Ammoniakharz, wie eine Mandel gross Honig-Galbanum, einen Löffel weissen Honig, ein machuzäisches *natla*[6] klaren Weines, das koche zusammen. Ist das Ammoniak zerkocht, so ist die Arznei fertig — oder: nimm ¼ *log* Milch von einer weissen Ziege, tropfe sie auf drei Kohlstengel und rühre sie (kochend) mit einem Span *marmehin* (Majoran?)[7] um. Kocht dieser Span, so ist die Arznei fertig — oder: Kot von einem weissen Hunde wird mit *natopha* (einer Harzart) verrührt. Wenn aber irgend möglich, soll man Kot nicht essen, da er den Körper zerrüttet.

3. Der Atem des Menschen ist verschieden, je nachdem Gott „dem *ruach* sein Gewicht (Mass) gemacht hat"[8]: mancher Mensch hat einen langen (überschüssigen), mancher einen kurzen Atem,

---

[1]) Ist nicht vielmehr eine Biersorte gemeint? [Märzenbier! Löw.]
[2]) KUSARI V, 14, wo barsam erklärt wird durch „ein Geschwür im Kopf", vermutet CASSEL in s. Ausg. S. 403 mit Recht einen Schreibfehler.
[3]) So lautet die Schreibung an dieser Stelle. RASCHI versteht unter karsam und barsam den Schnupfen. Eine Entlehnung von κόρυζα ist unmöglich anzunehmen. [4]) Chull. 105 b. [5]) Hier ist die Reihenfolge: Augenleiden, Nasenbluten, Blut aus dem Munde, Zahnschmerzen, Gaumenabszess, *barsam*. [6]) ein Natla (Mass), wie es in der Stadt Machuza üblich war. [7]) Löw, Pflanzenn. S. 252. [8]) Hi. 28, 25.

letzteres, wenn in ihn der *ru^ach qataqton* gesetzt ist[1]. Schwer atmet die Kreissende[2], dem mit Bitternissen gesättigten HIOB vergönnt der Herr nicht, seinen Atem zurückzuholen[3].

qataqton entweder κατακτόν, fragilis, oder nach der LA des ARUK: *qatariton* = κατάῤῥοτον, katarrhalisch. Dass *qataqton* eine Reduplikation von *qatan* (klein) sei, ist sehr unwahrscheinlich. [Bei ARUK ist nach S. FRÄNKEL zu lesen: *metriton* = μετρητόν, gemessener, beengter Atem als Uebersetzung des hebr. Textwortes *mischqal*. Löw.]

4. Mit dem *gône^ach mi-libbô*, der aus seinem *lêb* ächzt oder stöhnt, ist sprachlich nicht viel anzufangen. Es wird berichtet, R. JUDA BEN BABA[4] habe an dieser Krankheit gelitten und um die ihm von seinem Arzt[5] verordnete tierwarme Milch trinken zu können, eine Ziege an den Pfosten seines Bettes angebunden (obgleich sonst in Palästina das Halten von Kleinvieh zur Vermeidung der Streitigkeiten wegen Flurbeschädigung verboten war) und direkt aus dem Euter getrunken, wie dies auch sonst wohl hungrige Hirten zu tun pflegten[6]. Der Midrasch erzählt, NOAH habe in seiner Arche vor Frost „Blut gestöhnt"[7]. Diese Angabe lässt die Erklärung des NATHAN BEN JECHIEL (um 1100 p. Chr.) plausibel erscheinen, der Kranke habe Laute von sich gegeben, wie *šu'al* (arab. = Husten).

Die Ziegenmilch erfreut sich im Altertum grosser Hochschätzung[8], und Milchkuren bei chronischem Husten haben von der Knidischen Schule an stets in grossem Ansehen gestanden[9].

Ein Wort für „husten" wie das *šu'al* der Araber haben die Hebräer nicht; kamen Lungenleiden nicht zur Beobachtung? Rühmt doch noch in der Neuzeit LIEBERMEISTER[10], wie schon früher TOBLER[11], Palästina als zur Heilung für Phthisiker geeigneten Aufenthalt.

II.

Besonders umfangreich sind die Erörterungen des Talmuds über Krankheiten und Verletzungen des Brustfells und der Lungen bei Tieren. Die ganz allgemein, auch für Hausschlachtungen, vorgeschriebene obligatorische Fleischschau verlangte in jedem Falle eine sorgsame Untersuchung der Brustorgane, und so konnte man im Laufe der Zeit reiche Erfahrungen gerade für diesen Teil der Tierkrankheiten sammeln.

Eine Erörterung der allgemeinen Frage, welche Krankheiten des Schlachtviehes die Talmudisten gekannt, und der wichtigeren, was ihre Fleischschau, nach modernen Gesichtspunkten beurteilt, für die Volksgesundheit geleistet, muss späterer Besprechung vorbehalten bleiben: hier sollen nur die anatomischen Befunde an

[1]) Lv. r. 15, 2. [2]) Jes. 42, 14. [3]) Hi. 9, 18. [4]) T. Bq. VIII, 13. [5]) so in der Tosefta; Bq. 80 a: „die Aerzte". [6]) Job. 114 a. [7]) Gn. r. 32, 11. [8]) Nachweise bei BOCHART Hieroz. I, 629. [9]) Belege bei DAREMBERG in einer ORIBASIUS-Ausg. I. 694. [10]) Deutsche med. W. 1888. No. 20. S. 1025. [11]) Beitr. z. mediz. Topographie von Jerusalem. Berlin 1885. S. 42.

Lungen und Brustfell, soweit sie der Talmud erwähnt, mitgeteilt werden. Die sehr zahlreichen nachtalmudischen Spezialbestimmungen, wie sie sich aus der Praxis des täglichen Lebens ergaben — denn die Fleischschau ist bei den Juden stets in Geltung gewesen — bleiben hier unberücksichtigt.

1. Perforationen oder Defekte der Lunge erklärt die Mischna für lebensgefährlich, nach R. SCHIMEON muss die Perforation bis in einen Bronchus reichen. Die Gemara verangt, dass jedenfalls „beide Häute“ (Pleurae) perforiert seien, also ein Pneumothorax besteht oder bestanden hat. Ueber den Begriff des Defektes sind die Meinungen geteilt; man entscheidet sich dahin, dass Schäden, die im Innern des Organes liegen, ohne die Oberfläche zu erreichen resp. ohne sich durch Veränderung der Oberfläche kenntlich zu machen, für das Tier nicht unmittelbar lebensgefährlich sind.

Zur Diagnostik der Perforation ist das allgemein geübte Verfahren das Aufblasen der Lunge von der Trachea her (das setzt also die Kenntnis vom Verhalten des Organs bei nicht geöffnetem Thorax voraus). Hört man beim Aufblasen ein Zischen der entweichenden Luft und findet die Perforationsöffnung, so legt man eine Feder, ein Strohhälmchen oder etwas Speichel auf, deren Bewegung die Durchlöcherung beweist. Findet man die Oeffnung nicht, so legt man die Lunge in ein Becken mit lauem Wasser — heisses würde eine Schrumpfung, kaltes eine Erstarrung bedingen —; dann zeigt sich bei vorhandener Perforation beim Aufblasen der Lunge ein Sprudeln des Wassers.

Bei diesen Proben ist also eine Perforation auch der Pleura Voraussetzung. Tritt trotz Integrität der oberen Haut (der Pleura pulm.) das Zischen auf, so ist es durch Lufteintritt zwischen beide Häute (Lungenoberfläche und Brustfell) bedingt und beweist keine gefährliche Verletzung. Zu hüten hat man sich davor, dass man nicht etwa eine Fibrinauflagerung oder eine Schwarte für die obere Haut hält; denn „eine Haut, die infolge Krankheit entstanden ist, ist keine Haut“ und hat auf das Urteil über die Schwere der Verletzung keinen Einfluss. Etwaige Beschädigungen durch die Finger des Fleischers beim Herausnehmen der Lunge werden leicht als solche erkannt werden. Kleine Perforationen der Oberfläche, neben denen man den *murânâ*-Wurm antrifft, sind erst postmortal durch das Auskriechen des Wurmes entstanden. Ich glaube nicht, dass man unter dieser *murânâ* Strongylusarten[1], Leberegel oder den Lungenhaarwurm (Pseudalius ovis) verstehen darf, da diese Parasiten nach dem Tode ihres Wirtes die Lunge nicht durch das Gewebe hindurch verlassen.

Entsteht ein Zweifel darüber, ob eine Verletzung bereits bei Lebzeiten des Tieres vorhanden war oder erst nach seinem Tode entstanden ist, so soll man eine ähnliche Verletzung anlegen —

[1]) Es kommen St. filaria und St. micrurus bei Wiederkäuern vor. Murana ist aus *μύραινα* entlehnt und nach der aalförmigen Gestalt benannt. Löw, Fischnamen. No. 6.

nach Raba in dem zu untersuchenden Lungenflügel, nach anderen event. auch bei einem anderen Tier derselben Art — und vergleichen. Gleiches Verhalten beider Verletzungen spricht natürlich für postmortale Entstehung.

2. Fistulöse Kommunikation zweier Bronchien ist nach R. Nachman ein lebensgefährlicher Zustand, dasselbe Verhalten bei zwei Darmschlingen, die ein Gekröse haben *(haduré de kantha)* nicht. Das wird als treffendes Beispiel dafür angeführt, dass bei Verletzungen und abnormen Zuständen von Körperteilen überhaupt Analogieschlüsse nicht zulässig sind.

3. Eine Nadel (oder sonst ein spitzer Gegenstand), die sich in der Lunge findet, beweist nach R. Jochanan, R. Elasar und R. Chanina nichts für eine gefährliche Verletzung, da sie durch die Luftröhre zufällig aspiriert sein kann; andere Autoren aber halten das Tier für *t^erepha*, da die Wahrscheinlichkeit dafür spricht, dass die Nadel nach Perforation der Lungenhaut von aussen her in die Lunge gelangt ist[1].

4. Lässt sich der Inhalt einer Lunge(nhöhle) bei intakter Pleura ausgiessen wie ein Becher, so handelt es sich nach R. Jochanan um einen ungefährlichen Zustand (Bronchiektasie, Cyste), Rab verlangt jedoch, dass die Bronchien unversehrt seien, kennt also die ernste Bedeutung geschwüriger Höhlen. Zur Diagnose giesst man die Flüssigkeit in eine glasierte Schüssel, findet man weisse Stückchen, so lag ein gefährlicher, sonst ein ungefährlicher Prozess vor.

5. Findet sich bei sonst normalem Aussehen der Oberfläche eine verstopfte Stelle, *âtûm*, die sich beim Aufblasen nicht aufbläht, so wird die Lungenwand an dieser Stelle eingeschnitten; zeigt sich zähe Flüssigkeit *(muglâ)*, so hat diese die „Verstopfung" bedingt, sonst wird eine Feder oder etwas Speichel aufgebracht, deren Bewegung beim Aufblasen die freie Passage der Luft und somit eine (ungefährliche) Atelektase anzeigt.

6. Eine Lunge, die einem Holzblock *(uphtha)* gleicht, erklärt Raphram für *t^erepha*. Worin der Vergleichspunkt besteht, ist in der Gemara zweifelhaft; manche meinen in der Farbe, manche im Gefühl, wenn sie also wie gedunsen (glanzlos, weiss) aussieht oder sich hart wie Holz anfühlt; eine dritte Ansicht versteht darunter „eine Lunge, die glatt ist, indem sie keine Lappeneinschnitte hat". Hier ist offenbar an die Peripneumonia (boum) zu denken.

7. Ist eine Stelle der Lunge so trocken, dass man sie mit dem Nagel zerreiben kann, so ist nach Raba das Tier *t^erepha* (es wird sich wohl um Verkäsungen handeln), nicht aber, wenn aus einer solchen trockenen Stelle beim Einstechen Blut kommt; denn dann

---

[1]) Raschi: Die Luftröhre verschluckt nichts. Die Nadel muss also in den Verdauungskanal und von da aus nach Perforation des Darmes (und des Zwerchfells) in die Lunge gekommen sein.

ist noch eine Heilung möglich, weil die äussere Luft keinen Zutritt hat. Bei einem Organ dagegen, das der Luft ausgesetzt ist (z. B. der Ohrmuschel), heilen derartige nekrotische Partien nicht mehr, selbst wenn sie auch beim Einstechen noch bluten.

Es schliesst sich hieran die dunkle Lehre von dem vertrockneten (atrophischen?) Tiere *(chᵊrûthâ)*, dessen Lunge in ihrem ganzen Umfange geschrumpft ist (vertrocknet, versengt, *cᵉmûkâh*). Raba, der Enkel Chanas, hat derartige Schafböcke in der Wüste gefunden. Man unterschied bei dieser Anomalie zwei Formen: die durch Menschen erzeugte und die durch göttliche Fügung (von Natur, spontan) entstandene[1]. Zur Unterscheidung beider Formen soll man die zu untersuchende Lunge 24 Stunden in Wasser legen — im Sommer in ein weisses Gefäss mit kaltem, im Winter in ein dunkles mit lauem Wasser—, bekommt sie dann ein normales Aussehen, so war es ein Zustand durch göttliche Fügung, der nicht lebensgefährlich ist, sonst trug Menschenhand die Schuld, und das Tier ist *tᵉrepha*. Wie man sich diese letztere Einwirkung vorgestellt hat, bleibt uns unverständlich. Dass beim verschmachteten Tier (in der Wüste) auch die Lunge trocken sein wird, ist eher einzusehen.

8. Einzelstehende Blasen auf der Lungen p l e u r a , gleichgültig von welcher Grösse, die Luft, klares Wasser oder eine honigähnliche Substanz enthalten (*kandê*, eig. Krüge), haben nach R. Nachman keine Bedeutung für das Leben des Tieres — gemeint sind wohl einfache Cysten —, ebensowenig wie die kleinen (soliden) Vegetationen *(cᵉmâchîm)* oder einzelstehende, steinharte Prominenzen, *tinnare*.

9. Stehen zwei solcher Blattern *(bû'ê)* dicht nebeneinander, so braucht man nach Raba nicht weiter zu untersuchen: das Tier ist *tᵉrepha*. Zweifelt man, ob es sich wirklich um zwei voneinander getrennte *bû'ê* handelt, so steche man von der Seite her mit einem Dorn an, kollabiert das ganze Gebilde, so ist nur e i n e Blase vorhanden und der Zustand ungefährlich.

10. Besondere Aufmerksamkeit betreffs ihrer pathologischen Dignität erfordern die strang- und bandartigen Verwachsungen der beiden Pleurablätter, *sirkâ*. Als abnorme Gebilde sind sie stets anzusehen; die Auffassung der älteren Anatomen, die in ihnen einfache Ligamenta spuria sehen, ist dem Talmud durchaus fremd. „B e i i n t a k t e r S e r o s a e n t s t e h t n i e m a l s e i n e s i r k â“ *(ên sirkâ bᵉli neqeb)*.

Zur Untersuchung wird eine solche Verwachsung mit einem scharfen Messer von der Rippenpleura abgelöst; findet sich dabei

---

[1]) Ich fasse den Gegensatz wie bei der Lehre vom Kastraten *(sârîs)*. Die Erklärung, die seit R. Gersom alle Kommentare geben, ist ganz unverständlich: das Tier soll e r s c h r e c k t sein, im ersteren Fall durch Menschen oder Tiere, im letzteren durch Himmelserscheinungen, Donner und Blitz. [Aber die oben im Text gegebene Erklärung ist nach dem Talmud unhaltbar. R i t t e r.]

eine krankhafte Veränderung der (Rippen-) Wand, so wird diese als Ursache betrachtet, sonst muss man eine Verletzung der (Lungen-) Pleura annehmen, selbst wenn sie durch die obige Probe des Aufblasens nicht nachweisbar ist, und das Tier ist dann natürlich *t^e^repha*. Die nachtalmudische Kasuistik ist an Einzelbestimmungen gerade über die *sirkoth* ausserordentlich umfangreich.

Sind zwei Lungenlappen fest miteinander verwachsen, so braucht man nach RABA nicht weiter zu untersuchen: das Tier ist *t^e^repha*. Die Gemara beschränkt dieses Urteil jedoch auf den Fall, dass die Lappen nicht in ihrer Reihenfolge, *sch^e^lo k^e^sidrân*, miteinander verwachsen sind. Wie das zu verstehen ist, darüber sind schon die alten Talmuderklärer verschiedener Ansicht. Wahrscheinlich sind Abschnürungen durch pleuritische Stränge gemeint.

Nach RABA soll es vorkommen, dass die obere Haut der Lunge (die Pleura) sich abschält, während die untere Haut (die Alveolarwände) intakt geblieben ist, so dass die Lunge aussieht wie eine rote Dattel. Der Zustand ist nicht lebensgefährlich. KAZENELSON denkt an Epitheliabschilferungen infolge von Pleuritis sicca (l. c. S. 254).

11. Die Identifizierung von Farbenbezeichnungen aus dem Altertum hat, wie bekannt, ihre grossen Schwierigkeiten, wofür die Gründe hier nicht angegeben zu werden brauchen. Dadurch werden die folgenden Mitteilungen des Talmuds für uns noch besonders schwer verständlich.

RABA lehrt: ist nur ein Teil der Lunge rot geworden, so handelt es sich um einen ungefährlichen Zustand, aber nicht, wenn die Röte das ganze Organ betrifft. Doch behält die Anschauung die Oberhand, dass auch eine Veränderung der letzteren Art der Heilung fähig sei (Hyperämie?).

RABA unterscheidet ferner die Farbennuancen der Augenschminke (*kuchla*, stibium) von der der Tinte. Tintenfarbe der Lunge macht das Tier *t^e^repha*; denn dieses Schwarz ist ein ursprüngliches Rot. Ein etwa zufällig vorhandenes Pigment (Inhalat) kann also nicht gemeint sein, auch hat RABA diese „schwarzen oder sonstwie gefärbten multiplen Flecke" *(ukkâme ukkâme)* ganz richtig als einen rein akzidentellen Befund erkannt; viel eher wird man an hämorrhagischen Infarkt denken dürfen.

Die Farbe *jârôq* entspricht, wie oben ausgeführt, ganz dem χλωρός, d. h. es bedeutet alle Nuancen vom bleichen Aussehen der Chlorotischen bis zum Gelb des Honigs und dem tiefen Grün der Saat. Als harmlos gilt bei der Lunge nur das Lauchgrün; die Schattierungen des Hopfens, des Krokus, des Eigelbs zeigen jedoch ernste Krankheiten an.

Leberfarbe der Lunge ist ohne üble Bedeutung, nicht aber Fleischfarbe.

So fasst die Tradition die Notiz R. KAHANAS: „wie Leber *kascher*, wie Fleisch *terepha*." Natürlich könnte der Vergleichspunkt auch nicht die Farbe sein.

Siebenter Teil.

Krankheiten des Herzens.

I.

Von Herzkrankheiten ist bei den Alten nicht viel die Rede. Nach ARISTOTELES kann das Herz niemals schwer erkranken, weil, wenn die Hauptsache, ἡ ἀρχή, erkrankt, den übrigen Körperteilen keine Hilfe mehr werden kann[1]. ARETÄUS lehrt, dass, wenn das Herz erkrankt (ἢ μὲν ἡ καρδίη πάθῃ), der Tod schnell eintritt[2]. Dieselbe Angabe hat schon HIPPOKRATES[3]. Nach PLINIUS ist das Herz das einzige Eingeweide, welches von keiner Krankheit heimgesucht wird und frei von den Leiden des Lebens bleibt[4]. Mit Sicherheit weiss ich von Krankheiten nur den παλμὸς τῆς καρδίας, das Herzklopfen, anzugeben. GALEN, der dabei offenbar ein Symptom organischer Läsion im Auge hatte, hat richtig beobachtet, dass die daran Leidenden meist zwischen dem 40. und 50. Lebensjahre sterben[5]. Ueber den Morbus καρδιακός, der unter diesem Namen auch im Talmud figuriert, wird noch später zu sprechen sein; der καρδιωγμός ist sicher ein Magenleiden[6], und die καρδιαλγία ebenfalls. Von καρδιόπονος kennen wir nur den Namen und ein Rezept dagegen[7].

II.

Aus der talmudischen Literatur kommen hier folgende Krankheitsnamen in Betracht:

1. *Keêb lêb*, Schmerz des *lêb*, καρδιαλγία. RAB sagt: jede Krankheit (will ich ertragen), nur nicht Darmkrankheit, jede Algie, nur nicht Kardialgie, jeden Schmerz, nur nicht Kopfschmerz, jedes Böse, nur keine böse Frau[8]. Ob auch der *keêb lêb*, der den ergreift, der lange betet und dabei nachdenkt[9], der Magenkrampf und nicht vielmehr eine Affektion des Herzens (der Psyche) ist, bleibe dahingestellt. Der biblische Ausdruck Jes. 65, 14 lässt nur die letztere Deutung zu. Als Schutzmittel gegen die Kardialgie galt der Genuss von *qeçach*, Schwarzkümmel, doch sind die Meinungen über den Wert dieser Droge geteilt; jedenfalls ist sein Geruch schädlich, und die Mutter des R. JIRMEJAHU, die auf ihr Brot Kümmel zu streuen pflegte, kratzte ihn ab, bevor sie das Brot verteilte[10].

Kümmelzusatz zum Brot können die Krankheitsgeister der Germanen nicht vertragen, er gilt daher als Krankheiten verscheuchend[11]. Vielleicht hat er bei den Semiten dieselbe Rolle gespielt. — Vom Gebrauch des Schwarzkümmels, *gith*, zu

---

[1]) De partib. III, cap. 4, fol. 260 ed. FIRMIN-DIDOT. [2]) Lib. II, cap. 1. [3]) De morbis IV, 33. Foes fol. 504. [4]) h. n. XI, 69. [5]) de locis, V, 2 (K. VIII, 305). [6]) HIPPOKR. Coac. praenot. No. 142 und die Bemerkung von FOES dazu fol. 138 F. [7]) GALEN, remed. parab. III (K. XIV, 550) verordnet: lege Raute, Leinsamen und Fönnkraut κατὰ τὴν καρδίαν. [8]) Sabb. 11 a. [9]) Ber. 55 a. [10]) ib. 40 a. [11]) HÖFLER, Janus 1902. S. 305.

Bäckereien berichtet auch PLINIUS 20, 71: Gith gratissime panes condiat. Dasselbe vom μελάνθιον DIOSCUR. III, 93.

2. *Chulschâ de libbâ*, Schwäche des *libbâ*. Sie befällt besonders die Hungernden, so den R. CHISDA und RABBA BAR HUNA, als sie den ganzen Tag als Richter fungieren müssen[1]. R. ZERA kann deshalb nicht den gewünschten wissenschaftlichen Vortrag halten[2]. R. IWJA fürchtet das Eintreten dieses bösen Zustandes, wenn er nüchtern zu den lange dauernden Vorlesungen des R. JOSEF ginge[3]. Senf *(chardel)*, allmonatlich einmal genommen, ist ein Schutzmittel gegen mancherlei Krankheit, geniesst man ihn täglich, so entsteht leicht *chulschâ de libbâ*[4]. Zur Heilung empfiehlt die Mutter ABBAJS ein Volksmittel: man röste Fleisch von der rechten Hüfte eines männlichen Tieres über Mistkugeln aus dem Monat Nisan oder an deren Stelle über Weidenspänen, lasse dieses Fleisch den Kranken essen und hinterher Wein trinken[5] — offenbar ein Reizmittel.

3. *Juqrâ de libbâ* Schwere des *libbâ*. Dagegen hilft drei Schekel schwer Asant *(chilthith)* in kaltem oder warmem Wasser mazeriert, in drei aufeinanderfolgenden Tagen getrunken. Das vorzeitige Abbrechen der Kur galt für gefährlich[6]. Handelt es sich hier um den oben erwähnten καρδιόπονος? Natürlich kann es auch βαρυθυμία (Schwermut) sein. Ein anderes Rezept lautet: Iss drei Gerstenkuchen, die mit einer noch nicht drei Tage alten Tunke *(kâmekâ)* bestrichen sind, und trinke verdünnten Wein nach[7].

4. *Pirchâ de libbâ*, als Gegensatz des vorigen, „Flattern des *libbâ*". Dagegen helfen drei mit Honig bestrichene Weizenkuchen und reiner Wein, was ausdrücklich als Reizmittel bezeichnet wird (ibid.).

5. Gegen *circha de libbâ* esse man drei eigrosse Ammi *(ninja)*[8], ein eigross Kümmel und ein eigross Sesam (ibid.).

Syr. *çarach*, arsit, inflammavit; *circha de libba* hat Targ. j. Dt. 28, 22 als Uebersetzung von *charchur*; also etwa „Entzündung, Erregung des Herzens".

Auf die letzten drei Vorschriften folgen in der nach Körperteilen systematisch geordneten Rezeptsammlung (Gitt. 69) Ratschläge gegen Darmleiden, wodurch die Annahme *libbâ* = Magen noch an Wahrscheinlichkeit gewinnt.

Achter Teil.

Krankheiten des Magendarmkanals.

Wie schon früher bemerkt, lässt der Ausdruck *lêb* und *libbâ* ebenso wie das καρδία der Griechen häufig die Deutung Herz und Magen zu, und es ist möglich, dass die unter „Herzkrank-

[1]) Sabb. 10 a. [2]) Taan. 7 a. [3]) Ber. 28 b. [4]) ib. 40 a. [5]) Erub. 29 b. [6]) Sabb. 140 a. [7]) Gitt. 69 b. [8]) Vgl. PLIN. 20, 58: Ammi ... inflammationes et tormina discutit.

heiten" aufgezählten Krankheitsnamen richtiger hierher gehören. Wir können daher diesem Kapitel mit Sicherheit nur die Nachrichten über Krankheiten des Darmes zurechnen.

I.
Dysenterie.

Zu den gefürchteten Krankheiten gehört die *chôlî mê'ajîm*, Darmkrankheit, worunter man alle Arten Verdauungsstörungen, besonders aber wohl die Dysenterie verstand. Wer sehr reichlich Stuhl hat, ist darmkrank und soll für sich etwas tun, bevor das Leiden schlimmer wird[1]. Das Leiden tritt auch unter Fiebererscheinungen auf. Der Vater des PUBLIUS liegt, von fieberhafter Dysenterie befallen[2]. Bei manchen bettlägerigen Kranken dieser Art ist der Leib aufgetrieben *(thapuach)*[3]. Darmkranke werden durch ihre Schmerzen schon auf Erden ihrer Sünden ledig und sehen daher nicht die Hölle[4]. Darum ist ein günstiges Zeichen für den Verstorbenen (quoad vitam aeternam) der Tod an *chôlî mê'ajîm*, wie ihn die meisten Frommen erleiden[5], und wie ihn sich auch R. JOSE wünscht[6]. Alle, von denen die Schrift den Ausdruck *gâw'a*, er verschied, braucht, sind an *ch. m.* gestorben[7]. Drei sterben, während sie sprechen (schnell? oder bei vollem Bewusstsein?): der Darmkranke, die Wöchnerin (durch Lungenembolie?) und der Wassersüchtige[4].

Das Leiden ist sehr schmerzhaft, und RAB möchte lieber jede andere Krankheit ertragen, nur nicht *ch. m.*[8] Die Tränen auf dem Abort (infolge des starken Stuhlzwanges) gehören zu den nicht schönen[9].

Die Krankheit hat verschiedene Ursachen. Viel heimgesucht waren davon die Priester, die barfuss auf dem Estrich gingen, viel Fleisch assen und dazu Wasser tranken[10]; daher war im Heiligtum ein besonderer Spezialist für diese Kranken angestellt[11]. Jede Aenderung der Lebensweise ist nach MAR SAMUEL der Anfang von *ch. m.*[12]; darum sind nach des Spruchdichters Wort[13] „a l l e Tage des Armen böse"; denn auch die Feiertage werden ihm durch die Folgen des besseren Essens verdorben[14]. Auch eine zwar regelmässige, aber fehlerhafte Ernährung kann in dieser Richtung schädlich wirken. Wer isst, ohne zu trinken, isst Blut (zehrt vom eigenen Körper, magert ab), und das ist der Anfang von *ch. m.*[15] Deshalb kommt auch, wer schwimmen macht sein Essen im Wasser, nicht zu *ch. m.*, und zwar ist nach R. CHISDA das richtige Mass ein Becher auf den Laib[16].

Von Heilmitteln der Krankheit werden nur wenige genannt. Vielfach sind es äussere Massnahmen, die erwähnt werden: Ein-

---

1) Sot. 42 b. 2) Act. 28, 8. 3) Aboth R N 41, 1. 4) Erub. 41 b. 5) Keth. 103 b. 6) Sabb. 118 b. 7) Gn. r. 62, 2. 8) Sabb. 11 a. 9) Thren. r. 2, 15. 10) j. Scheqal. V. 48 d_{30}. 11) ib. V, 2. 12) Ned. 37 b. 13) Spr. 15, 15. 14) Sanh. 101 a. 15) Sabb. 42 a. 16) Ber. 40 a.

reibungen des Leibes mit einem Gemisch aus Oel und Wein[1], das Auflegen erwärmter Tücher auf den Leib; auch war es wohl Volkssitte, eine offene Schüssel mit heissem Wasser auf den Leib zu stellen, doch ist dies von den Rabbinen der Gefahr der Verbrühung wegen verboten worden[2]. Man pflegte auch wohl „einen Becher auf den Nabel zu stürzen"[3], vielleicht in derselben Weise, wie heute noch das Volk bei Leibschmerzen jeder Art „das Glas aufsetzt". Eine intensive geistige Beschäftigung kann wenigstens von den Schmerzen ablenken[4].

Von inneren Arzneien hat mehreren Kranken sehr alter (70 jähriger) Apfelwein geholfen[5], wie denn auch sehr alter Traubenwein gut für die Därme ist, im Gegensatz zum jungen[6]. Ein König ist der Legende nach durch den Genuss von Zitronatzitronen, die im Rituale des Laubhüttenfestes bekanntlich eine Rolle spielen, geheilt worden[7]. Als Medikament gegen L e i b s c h m e r z e n *(k^eêb me'i)* wird empfohlen, 300 (Körner) des langen Pfeffers zu verbrauchen, und zwar jeden Tag 100 Stück in Wein. Rabin aus Naresch gab der Tochter des R. Asche 150 Körner von unserem (dem in Palästina gewöhnlichen) Pfeffer, und sie wurde gesund[8]. Als Stopfmittel dient auch frischer σίσων (Kamillen) in Wasser (gekocht), während getrockneter abführt. Dein Zeichen sei: „mit f e u c h t e n Binsen verstopft man den Fluss"[9].

In der Diät achtete man natürlich auch auf den Einfluss, den einzelne Nahrungsmittel auf den Darm haben, wie der schon erwähnte Rat reichlicher Wasserzufuhr bei den Mahlzeiten beweist. Ausserdem suchte man, wie in der Volksmedizin überhaupt, die einzelnen Organe noch positiv zu stärken. So ist nach einer Ueberlieferung Lauch schön für die Därme, aber schädlich für die Zähne, Milz umgekehrt; daher solle man Milz kauen und dann ausspeien, Lauch aber (zerschnitten) ungekaut verschlucken[10]. Ein Gericht von Mangold (*thardin*, Beta vulg.) ist schön für den Magen (Herz), gut für die Augen und erst recht für die Därme; nur verlangt Abbaj, dass es gargekocht sei[11]. Dieselben Eigenschaften hat der Wein aus Kohlkeimen *(asparagus)*, am Morgen ein Glas nüchtern, nur darf man sich nicht damit berauschen[12]. Dem Mar Samuel nimmt es der darmkrank (seekrank?) aus Palästina kommende Rab mit Recht gewaltig übel, dass er, sein ärztliches Wissen missbrauchend, ihm Weizenbrot, Fischragout und Bier, die stark auf den Darm wirken, vorsetzt, ihm dann aber nicht den Abort zeigt[13]. R. Chija lehrte: wer nicht zu *cholî mê'ajîm* kommen will, soll sich gewöhnen, Sommer und Winter (in Essig oder Wein) getauchtes Brot zu geniessen; von der Mahlzeit, die dir gut schmeckt, zieh deine Hand weg und halte dich nicht auf, wenn du ein Bedürfnis hast[14].

---

[1]) Sabb. 134 a. [2]) ib. 40 b. [3]) ib. 66 b. [4]) Diesen Sinn kann man wohl in dem Satz: „wer am Darm leidet, soll sich mit der Thora beschäftigen", Erub. 54 a, finden. [5]) 'Ab. z. 40 b. [6]) Ned. IX, 8. [7]) Lv. r. 37, 2. [8]) Gitt. 69 b. [9]) ib. [10]) Ber. 44 b. [11]) ib. 39 a. [12]) ib. 51 a. [13]) Sabb. 108 a. [14]) Gitt. 70 a.

Kranke zu besuchen ist zwar heilige Pflicht; dennoch soll man nicht zu Darmkranken, zu Kopf- und Augenleidenden gehen, zu ersteren nicht wegen der Gêne, zu letzteren nicht, weil ihnen das Sprechen schadet[1]. Ursprünglich stellte man Räucherwerk (zur Desodoration) nur unter die Leichen der an *ch. m.* Gestorbenen; da schämten sich die lebenden an dieser Krankheit Leidenden, und man verordnete daher, dass unter **jede** Leiche, ohne Rücksicht auf die Todesursache, Räucherwerk zu stellen sei[2].

II.

1. Die Krankheit *qolos* ist gefährlich. Als R. Josua ben Lewi an *qolos* erkrankte, riet ihm R. Chanina, Kresse zu zerreiben, in alten Wein zu tun und schleunigst zu trinken, damit er nicht in Lebensgefahr geräte[3].

Neuere Talmud-Agg. lesen *qolom.* Es wird sich wohl um die colum-Krankheit handeln, die zuerst unter Tiberius (14—37) auftrat, deren erstes Opfer der Kaiser selbst wurde, und deren Namen dem Volke, als es ihn in den Bulletins las, ganz unbekannt war[4]. — Ob das Wort für κολικός steht, wie schon Mussaphia behauptet hat, bleibe dahingestellt.

2. Als R. Jakob an der *piq'a* litt, empfahl ihm R. Ami: 7 Körner purpurrotes Salzkraut (Salsola) soll man in einen Hemdkragen tun, darüber einen glänzenden Faden wickeln, in weisses Naphtha tauchen, dann verbrennen und aufstreuen. Bis dieses Streupulver fertig ist, soll man eine Brombeere nehmen und ihren Spalt *(piq'a)* auf die *piq'a* legen. Das gilt aber nur von der oberen *piq'a*, bei der unteren schmelze man Fett von einer Ziege, die noch nicht geboren hat, und streiche es auf — oder man nehme drei Kürbisblätter, die im Schatten getrocknet sind, röste sie und streue sie auf — oder man nehme Schalen der Purpurschnecke[5] — oder nehme Wachsöl[6] und lege es im Sommer auf einen Leinen-, im Winter auf einen Baumwolllappen gestrichen auf[7].

Piq'a heisst „Spalt". Nach R. Chananel ist die Stelle gemeint, die sich an der unteren Partie *(thachthonijjoth)* des Körpers (den Glutäen) spaltet, also die Rima ani; nach Raschi der After. In der entstielten Brombeere konnte die Volksphantasie wohl eine Aehnlichkeit mit den Nates cum ano sehen — daher die Therapie. „Die obere *piq'a*" wäre die eigentliche Afterspalte, „die untere *piq'a*" das Mittelfleisch. Die Krankheit wird ein Ekzem oder dgl. gewesen sein.

---

1) Ned. 41 a. 2) Moēd qat. 27 b; T. Nidd. IX, 16. 3) j. Sabb. XIV, 14 d_{39} = j. 'Ab. z. II, 40 d_{40}. 4) Plin. 26, 6. 5) *mischqede* (oder *mischqere*) *chalzone*, nach Raschi *limin* (Muscheln). 'Aruk nach den Teschub. hagaonim (Kohut V, 282 b) „Frösche, die sich spalten, aus denen Frösche werden" (Quappen), was Mussafia bestreitet. 6) Wachs und Oel zusammengeschmolzen, Raschi. 7) 'Ab. z. 28 b.

III.
Bulimie.

Wen Bulimie befällt, dem gibt man sogar verbotene Speisen, bis seine Augen leuchten[1], d. h. bis er gut und böse unterscheiden kann, also wieder bei Sinnen ist. Nach anderer Ueberlieferung soll man ihm Honig und andere Süssigkeiten geben; MAR SAMUEL empfiehlt ganz fettes Fleisch, andere feines Mehl in Honig, R. PAPA meint, sogar grobes Gerstenmehl in Honig. R. JOCHANAN pflückte sich eine Feige von der Ostseite (wo sie am süssesten sind), R. JEHUDA raubte einem Hirten sein Stück Brot. Als R. JOSE an Bulimie leidend in eine Stadt kommt, eilten ihm alle Leute mit Essen entgegen[2].

Nach T. Sabb. 8, 30 hat auch der ägyptische Mann, dem man nach I. Sam. 30, 12 ein Stück Feigenkuchen und zwei Rosinenkuchen gab, einen Anfall von Bulimie gehabt, was die Gemara (ibid.) in Abrede stellt, da er drei Tage ohne Speise und Trank gelaufen und also einfach verschmachtet war. Auch aus JONATHANS Aeusserung: „sehet doch, dass hell sind meine Augen (nach dem Fasten); denn ich habe ein wenig Honig gekostet“[3] könne für die Wirkung des Honigs bei der Bulimie kein Schluss gezogen werden.

Wie leicht ersichtlich, bestand die Neigung, den Begriff der Bulimie in dem Sinne von grossem (Ochsen-) Hunger zu fassen. „Bulimie ist, wie schon der Name sagt, ein grosser Hunger, μέγας λοιμός,“ heisst es bei ALEXANDER VON TRALLES[4]. So reden auch die Alexandriner von βουλιμιῶντες, die man an den Wegen oder sonstwo verschmachtet findet[5]. Sie lehren, dass der Bulimos in einer Abkühlung des Magens bestehe, hervorgerufen durch Nahrungsmangel und Entkräftung infolge der äusseren Kälte. Hunger ist nur anfangs vorhanden, hält aber (wenn einmal gestillt) nicht dauernd an[6]. Durch letzteres Moment unterscheidet sich der Bulimos von der ὄρεξις κυνώδης, der fames canina, die man gewöhnlich mit der Bulimie zusammenwirft; diese Kranken haben nämlich immerfort (ἀπαύστως) Hunger, und zwar ebenfalls durch Kälte des Magens: man muss ihnen daher Wein und fettes Fleisch reichen[7], während man bei der Bulimie die Kiefer auseinanderhebelte und die Haare und Ohren aufzog, Massnahmen, die unsere Volksmedizin noch heute kennt. Bei der Bulimie, dem Heisshunger, tritt das Hungergefühl enorm oft und abnorm stark, jedesmal aber vorübergehend auf, bei der Fames canina fehlt das Gefühl der Sättigung selbst nach reichlichster Nahrungsaufnahme.

Wer der „Bulimie der Unzucht“ ergeben ist *(lahût)*, der stillt seinen Hunger zuletzt mit seinem eigenen Fleisch und Blut, wie LOT und seine Töchter[8].

---

[1]) Joma VIII, 6. [2]) ib. 83 b. [3]) I. Sam. 14, 29. [4]) ed. PUSCHMANN II, 250. [5]) ORIBASIUS VI, 36. tom. V, 315 ed. DAREMBERG. [6]) id. Eupor. III, 10. tom. V, 668. [7]) id. Synops. IX, 10. tom. V, 476. [8]) Jalqut zu Gn. 19, 30 pars I, § 86.

IV.

Die Krankheit des Königs Jehoram.

Dem Könige JEHORAM (die LXX schreiben JORAM) wird vom Propheten als Strafe angedroht:

[14] „Der Herr wird eine grosse *maggêphâ*[1] bringen in dein Volk, deine Kinder und Weiber und in deine ganze Habe;

[15] dich (aber wird er strafen) mit vielen Leiden, mit Krankheit deiner Eingeweide, dass herausgehen deine Eingeweide infolge der Krankheit Tage auf Tage (von Zeit zu Zeit).

[16] Nachbarvölker erobern allen Besitz des Königs und führen alle seine Habe samt Frauen und Kindern weg.

[17] Und nach all diesem strafte ihn der Herr an seinen Eingeweiden mit einer Krankheit, für die keine Heilung war.

[18] Und es geschah von Tagen zu Tagen, nach 2 Jahren, gingen seine Eingeweide (von ihm) heraus infolge seiner Krankheit, und er starb unter bösen Qualen.“[2]

Es spricht alles für die Annahme, dass es sich bei dem etwa 40 jährigen Manne um Mastdarmkrebs gehandelt hat, von dem sich von Zeit zu Zeit Stücke abstiessen, und der unter grossen Qualen im Laufe von zwei Jahren zum Tode des Kranken führte.

Fast alle früheren Erklärer haben an Ruhr gedacht, obgleich schon 1672 BARTHOLIN gegen diese Diagnose den Einwand erhob: Dysenteria longus morbus non est. Er hätte hinzufügen können, dass das „Herausgehen von Eingeweiden“ bei der Ruhr wohl nicht vorkommt; hier könnte man eher an Enteritis membranacea denken.

V.

Die Krankheit des Antiochus und des Herodes.

Im Makkabäerbuche (II. cap. 9) wird erzählt: „Gott der allmächtige Herr schlug den ANTIOCHUS mit unheilbarer und äusserlich nicht erkennbarer Plage, ἀνιάτῳ καὶ ἀοράτῳ πληγῇ. Kaum hatte er seine Rede beendet, so ergriff ihn ein unerträglicher Schmerz der Eingeweide und heftige Leiden im Innern, ἀνήκεστος τῶν σπλάγχνων ἀλγηδὼν καὶ πικραὶ τῶν ἔνδων βάσανοι. Aber noch immer liess er nicht von seinem Hochmut ab und befahl, die Reise zu beschleunigen. Da begab es sich, dass er vom Wagen stürzte, der rasch dahinfuhr, und dass er durch den schweren Fall sich alle Glieder im Leibe verrenkte (ἀποστρεβλοῦσθαι). Er lag jetzt auf der Erde und wurde auf einer Bahre getragen. Aus dem Leibe des Gottlosen wuchsen Würmer hervor, und während er noch lebte, fiel ihm unter Schmerzen und Qualen das Fleisch ab; von seinem Geruch aber wurde das ganze Lager mit Gestank belästigt. Er bereut seine Verbrechen, setzt einen Nachfolger ein und stirbt.“

Die Erzählung lässt zwei Auffassungen zu: entweder der akute Schmerz in den Eingeweiden ist schon Symptom des später

[1]) LXX: πληγή. [2]) II. Chron. 21, 14 ff.

zum Tode führenden Leidens; dann könnte man annehmen, es habe sich um eine Perforationsperitonitis mit späterer (Kot-) Abszessbildung gehandelt, und der Sturz vom Wagen habe den Zustand so verschlimmert, dass „das Fleisch abfiel", d. h. Stücke (der Bauchwand) sich brandig abstiessen. Oder, wie FRIEDREICH wollte, die Bauchschmerzen seien eine Krankheit für sich gewesen und alles Folgende sei auf den Sturz zurückzuführen. Die entstandenen Wunden und Quetschungen seien brandig geworden, es hätten sich ganze Stücke abgestossen und einen unerträglichen Geruch verbreitet[1].

Die „Würmer" sind für beide Auffassungen in gleicher Weise zu deuten. Da den Kranken „wegen der unerträglichen Widrigkeit seines Geruches niemand tragen konnte", wird die Reinhaltung der Wunden gewiss viel zu wünschen übrig gelassen haben und die Entwicklung von Maden — RUSTS Ulcus verminosum — war die Folge. Hierher gehört auch die Klage HIOBS (7, 5): „mein Fleisch ist mit Würmern *(rimmâ)* bedeckt, meine Haut spaltet sich und zerfliesst."

Auch von HERODES AGRIPPA erzählt die Apostelgeschichte 12, 23, er sei lebend von Würmern angefressen (σκωληκόβρωτος) und gestorben, ohne dass über die Art der Krankheit nähere Angaben gemacht werden. Da JOSEPHUS[2] berichtet, er sei nach heftigen Leibschmerzen (τῆς κοιλίας ἄλγημα) innerhalb 5 Tagen gestorben, so hat SIR RIDSON BENNET[3] daraus geschlossen, „dass die Todesursache Perforation des Darmes durch Eingeweidewürmer war, die Ulzeration und akute Peritonitis erzeugten". Diese Diagnose ist schon deshalb nicht einleuchtend, weil sie mit Sicherheit doch nur durch die Leichenöffnung zu stellen ist, und von einer solchen im Altertum nichts verlautet. Ebenso unwahrscheinlich ist die Annahme eines sich nach aussen entleerenden Bauchabszesses, dessen Eiter Spulwürmer enthält. Eher könnte man mit RENAN[4] an eine Vergiftung denken.

Von den Kundschaftern berichtet die Legende, ihre Zunge, „die da ausgebracht hatte die böse Verleumdung des Landes",[5] sei so lang geworden, dass sie bis zum Nabel reichte, und dann kamen Maden *(thôlâ'im)* aus der Zunge und gingen in den Nabel und vom Nabel in die Zunge[6]. Aehnliche Geschichten, denen wohl irgendeine Beobachtung von Zungenkrebs zum Vorbild gedient haben mag, berichtet CEDRENUS vom Tode des DIOCLETIAN[7].

Ob diese Würmer, die „vom lebenden Menschen kommen", Teile des Menschen selbst sind, etwa in krankhafter Weise verändert, oder nur Ausscheidungen *(pirschâ)* seines Körpers, ist im Talmud strittig. R. ELIESER entscheidet sich für die erstere, R. JEHUDA für die letztere Ansicht. Die Erkenntnis, dass diese

---

1) Zur Bibel. I, 235. 2) Antt. XIX, cap. 8, 2. 3) The diseases of the Bible[2]. pag. 103. 4) RENAN, Die Apostel. Lpz. 1866. S. 269. 5) Num. 14, 37. 6) Sot. 35 a. 7) BOCHART, Hierozoic. 1675. II. col. 620.

„Würmer“ von aussen her in die Wunden kommen, ist erst sehr spät gewonnen.

Mit Vorliebe liess man Personen, die dem betreffenden Schriftsteller resp. seiner Partei missliebig waren, von Würmern gefressen werden, wofür bei BOCHART und GEBER[1] genügend Beispiele zu finden sind, im Altertum Könige und Tyrannen, im Mittelalter Kirchenfürsten und weltliche Regenten. Aus dem Talmud gehört noch hierher die Erzählung von einem Priester der feindlichen Sekte der Sadduzäer, aus dessen Nase Würmer spritzten, bis er starb[2].

Ich weiss nicht, wer zuerst die Meinung ausgesprochen hat, ANTIOCHUS und HERODES seien an Phthiriasis zugrunde gegangen. Schon BARTHOLIN spricht 1672 davon als einer weit verbreiteten Ansicht. Mit Nachdruck tritt für die Annahme der Läusesucht in der Neuzeit TRUSEN ein. Er weiss für sich keinen anderen Grund anzugeben, als dass die Krankheit im Altertum sehr häufig gewesen sei. In der Tat zeigen ja die zahlreichen Stellen alter Schriftsteller, die GEBER bringt, und das sorgfältige Schriftenverzeichnis HUBERS[3], wie verbreitet der Glaube an jene Krankheit war, aber für den einzelnen Fall folgt daraus natürlich gar nichts. Zudem spricht der Text ausdrücklich von Würmern, σκώληκες, und es ist, mag man die Naturbeobachtung der Laien auch noch so geringschätzig ansehen, mindestens kühn zu behaupten, sie hätten Würmer und Läuse verwechselt. Dass die Zahl derer, die überhaupt noch an eine Läusesucht im Sinne der Alten glauben, sehr gering ist, wenn es deren wirklich noch gibt, sei nur beiläufig bemerkt.

VI.

Hämorrhois.

1. Den talmud. Krankheitsnamen *thachthonijjôth*, der eig. nur „inferiores“ bedeutet, übersetzen wir mit Hämorrhoiden. Wir stützen uns dabei nur auf die Ueberlieferung der Kommentare; wenn RASCHI das Wort durch fics (figues) wiedergibt, so darf man dabei nicht an Syphilis denken, da dieser Ausdruck zu jener Zeit (um 1100) nicht „Condylome“ bedeutete. Der erste Arzt, der *th.* durch Hämorrhois erklärt, ist ein etwa mit RASCHI gleichzeitig lebender Anonymus aus Sachsen[4].

Der Talmud hat über die Krankheit folgende Angaben: R. JOCHANAN sagt: sitz nicht zu viel; denn dadurch entstehen leicht *thachthonim*[5]; steh nicht zu viel; denn das schadet dem Herzen (oder Magen, *lêb*); lauf nicht zu viel; denn das schadet den Augen, sondern teile dir alles gleichmässig ein[6]. Wenn der

[1]) EULENBURG, Real-Encykl. sv. Pediculosis. [2]) j. Joma I. 39 a₆₀. [3]) Klin. Entomologie. Heft I. S. 22—24; KÜCHENMEISTER. Parasiten. S. 550. [4]) Mitteilg. aus einer Hdschr.-Sammlung im Mag. f. d. Wiss. d. Judent. 1885. pag. 185. No. 3. [5]) So (mascul.), also dem *lêb* und *'enajim* parallel = Därme oder Mastdarm? [6]) Keth. 111 a.

Herr dem ungehorsamen Volke Schwinden (Glanzlosigkeit) der Augen und Betrübnis des Herzens androht[1], so sind damit *thachthônijjôth* (erschöpfende Blutungen?) gemeint[2]. 10 Dinge, heisst es in einer älteren Lehre[3], bringen den Menschen zu *th.*: der Genuss von Rohr- oder Weinblättern, von ungesalzenen Tiergaumen, von Fischgräten, von nicht genügend gekochten, eingesalzenen Fischen und von Weinhefen; das Reinigen des Afters mit Kalk, Tonscherben oder einem Stein, den schon ein anderer benutzt hat; nach manchen entsteht die Krankheit auch bei dem, der sich mehr als nötig im Abort „aufhängt" (aufstellt?).

Es wäre leicht, in diesem Register den Hinweis auf alle Erkrankungen der Aftergegend zu finden, auch auf Fisteln, Kondylome und Vorfall.

Von Heilmitteln der Krankheit wird nur erwähnt, dass die Datteln gegen drei Leiden helfen: gegen böse Gedanken (Melancholie), gegen Durchfall *(choli meʿajîm)* und gegen *thachthonijjôth*[4].

2. Ebenfalls nur auf die Autorität der Kommentare hin stellen wir neben die *thachthonijjôth* die Krankheit *ruschchêtha*, wie die Talmud.-Ausgg. lesen, oder *schichtha*, wie ʿARUK hat. Der Talmud selbst hat uns von der Krankheit nur den Namen[5] und ein Rezept aufbewahrt, dessen Deutung in seinen Einzelheiten ebenso unsicher ist: „Gegen *ruschchêtha* nehme man Akaziensaft und Aloe und Bleiweiss[6] *(aspidka)* und Bleiglätte (*martheqa*, Lithargyrum) und Malabathrum-Beeren[7] und Glaucium[8] — das alles tue man in einen dünnen Lappen, falls es Sommer, oder in Baumwolle, falls es Winterzeit ist";[9] die Erklärer setzen hinzu: und lege es dahin, sc. an die erkrankte Stelle, ihrer Meinung nach an die Aftergegend. Die Verordnung der Gemara schliesst: „oder man trinke dünnes Bier."

Wer daran Gefallen findet, möge selbst nachlesen, wie man aus diesem Rezept auf Lues, als die Krankheit, gegen die es verordnet ist, rät[10].

3. *burdam* oder *burdas*[11]. R. JOCHANAN sagt: den *burdas* besucht man nicht und erwähnt seinen Namen nicht, weil er nach R. ELASAR wie ein sprudelnder Quell ist und auch daher seinen Namen hat (*bôr dam* = Blutquell). Der Krankenbesuch soll unterbleiben nach R. ASCHER BEN JECHIEL, um den Kranken nicht zu genieren, nach RASCHI, um sich nicht einer Ansteckung auszusetzen. Aus ersterem Grunde soll man auch den Namen des

---

[1]) Dt. 28, 65. [2]) Ned. 22 a. [3]) Ber. 55 a u. Sabb. 81 a. [4]) Keth. 10 b. [5]) [*schichtha* ist syr. Rost, Schmutz, angeblich auch Lepra. Löw.] [6]) Cerussa, nach ʿARUK: Argentum vivum, Quecksilber. [7]) *chumartha de pilôn, φύλλον*, Löw, Pflanzenn. No. 209. S. 269. [8]) [Zu lesen ist: *scheiapha demamitha* = Glaucium, Pflanzenn. S. 205. Löw.] ʿARUK: Rettich. RASCHI: Tauben- oder Hühnerkot. Beide lesen: *dechamimtha*. [9]) Gitt. 69 b. [10]) FISCHER in seiner Ausg. von BUXTORFS WB. I, 93. Anm. 213. [11]) [hdschr. bezeugt ist nur *burdas*. Löw.]

Kranken nicht in Gegenwart anderer nennen, „weil das nichts Sauberes ist“[1]. Vielleicht hat man an einen Kranken mit (blutiger) Ruhr oder starken Hämorrhoidal-Blutungen zu denken.

VII.
Helminthen.

1. Zu den 13 günstigen Wirkungen, die man dem Morgen-Imbiss nachrühmt, gehört auch die, dass er „die Würmer in den Därmen“ tötet[2]. Dasselbe behauptet man auch in Uebereinstimmung mit dem gesamten Altertum[3] vom Knoblauch[4]. In beiden Ueberlieferungen heissen die Würmer *kinnim*. In der biblischen Erzählung der zehn ägyptischen Plagen werden unter dieser Bezeichnung gewöhnlich Pediculi verstanden.

2. Mit dem Namen *quqjânê* werden offenbar verschiedene Würmerarten bezeichnet. Gerstenmehl soll sie beim Menschen erzeugen[5], gewiss, wie nach der Meinung unserer Mütter die Kinder vom Brotessen Würmer bekommen. Eine andere Ueberlieferung hält dazu nur „Gerstenmehl, über dem 40 Tage vergangen sind“ (seit es gemahlen wurde), für geeignet, identifiziert also mit jenen Helminthen die sog. Mehlwürmer (Larven von Tenebrio molitor), wie die Variante: „sie (die *quqjânê*) entstehen aus Gerstenmehl im Gefäss, wenn darüber 40 Tage vergangen sind“ beweist. Als Gegenmittel wird der Majoran mit 7 schwarzen Datteln empfohlen[6], wie auch sonst im Altertum[7]. An einer dritten Stelle endlich wird gelehrt, dass die *quqjâne* in Tiere von aussen eindringen, obgleich man sie bei ihnen nicht im Verdauungskanal findet. Wenn nämlich das Tier schläft, steigen ihm die Würmer in die Nase[8]. Hier hat man also an die Schafsbremsen gedacht, die sonst „*darnê* des Kopfes“ heissen[9]. *Dura* heisst auch der Wurm, den der Herr in den Därmen der gegen das Manna Murrenden infolge reichlichen Fleischgenusses entstehen lassen wird[10].

3. In der bereits öfter erwähnten Rezeptsammlung Gitt. 69 b werden unter Rezepten gegen verschiedene Bauchkrankheiten auch solche gegen *kirça* und *weisse kirça* angegeben. Die Krankheitsnamen sollen nach den Erklärern Eingeweidewürmer bedeuten, vielleicht wie Lewysohn[11] will, den gemeinen (bräunlichen) und den weissen Spulwurm. Als Mittel gegen *kirça* dient ¼ *log* (ca. 60 g) Wein mit Lorbeerblättern; gegen weisse *kirça* nehme man Raukensamen — der auch nach Plinius[12] alle im Körper wohnenden bestiolas tötet — wickle ihn in einen Lappen, weiche ihn in Wasser und trinke dieses, sehe sich aber mit den Kernen selbst vor, da sie leicht die Därme verletzen.

---

1) Ned. 41 b. 2) Bm. 107 b. 3) z. B. Caelius Aurelian. IV. pag. 540; Celsus IV, 17 u. A. Knoblauchklystiere bei Oxyuren sind noch jetzt beliebt. Aus der indischen Sage: Cassel, Mischle Sindbad. pag. 138. 4) Bq 82 a. 5) Ber. 36 a. 6) Sabb. 109 b. 7) Hyssopum gegen Lumbrici lati bei Celsus IV, 17. 8) Chull. 67 b. 9) Sabb. 54 b. 10) Num. r. VII, 4. fol. 20 a. 11) Zool. d. Talm. § 476. 12) H. n. 20, 49.

4. Den nur einmal[1] erwähnten Krankheitsnamen *arq^etha* (ʿARUCH liest: *ʿarq^etha*) erklären wir nach der Ueberlieferung der Kommentare als Leberegel. SCHÖNHAK (im Hamasbir s. v.) leitete ihn vom aram. *ʿarqetha*, Riemen, ab und dachte an Bandwurm. MUSSAFIAS Erklärung: morbus arquatus (Gelbsucht) ist falsch[2].

Das Leiden entsteht, wenn man rohes oder fettes Fleisch oder Ochsenfleisch oder Fönnkrautsamen[3] auf leeren Magen geniesst und Wasser danach trinkt. Als Heilmittel wird die *joʿezer*-Pflanze empfohlen, die von der babyl. Gemara für *puthnaq*, von der paläst. für Polytrichon erklärt wird. Den Gebrauch der letzteren Droge (herba adiantus, quam Latini capillum Veneris vocant) nennt auch COEL. AUREL. bei Morbus arquatus, widerrät ihn aber (chron. III, 5), während DIOSCORIDES IV, 134 ihn empfiehlt. Weitere Heilmittel sind: man schlucke weisse Kresse, oder: man röste fettes Fleisch auf Kohlen, sauge dann ein Stück davon aus und schlürfe Essig hinterher. Manche widerraten den Essig, weil er der Leber schädlich ist. Oder: man nehme Abschabsel von Dornen (?), die man von oben nach unten, aber nicht umgekehrt (abgekratzt hat), weil jene (die *arq^etha*) sonst aus dem Munde kommen könnte[4] — das koche man abends in Bier (und nehme es ein). Am Morgen halte man den Stuhl an, und wenn er kommt, lasse man ihn auf eine Palmenabzweigung (?). —

Ist die Leber wurmig (*hithliʿa*) — würmerhaltig, Distoma? — so wird die Lebensfähigkeit des Tieres dadurch nicht bedroht. Die Anerkennung dieser Lehre an der Hochschule zu Jabne haben die *b^ené ásjâ* erst nach Kämpfen durchsetzen können[5].

VIII.

Die Galle.

83 Krankheiten entstehen durch die Galle, und wenn die Schrift verheisst: „der Herr wird von dir nehmen jede Krankheit, *choli*,“[6] so sind damit nach R. ELʿAZAR die verschiedenen Gallenkrankheiten gemeint[7]. Als gutes Gallenmittel gilt das *mé d^eqarin*, eig. Spiesswasser, nach der Agada „weil es die Galle spiesst oder sticht“. Die Gemara erklärt es für ägyptischen *zythos*, als dessen Bestandteile R. JOSEF angibt: 3 Teile Gerste (nach R. PAPA: Weizen), 3 T. Saflor[8], 3 T. Salz; das wird eingeweicht, gebrannt und gemahlen und am besten zwischen Ostern und Pfingsten genommen. Für Kranke und Schwangere ist der *zythos* gefährlich. „Was gefaltet ist, löst er: was gelöst ist, faltet er“.[9] Der letztere Satz besagt nach den Erklärern: „er hilft gegen Verstopfung und

---

[1]) Sabb. 109b. [2]) Löw bei KRAUSS, Lehnw. II, 134b. [3]) *girc de rubja* nach LÖW. ARUK schwankt zwischen Leinsamen und Weinreben. [4]) das spricht für einen tierischen Parasiten. [5]) T. Chull. III, 10. [6]) Dt. 7, 15. [7]) Bm. 104 b.; Bq. 92 b. Das Textwort *choli* wird offenbar wie χολή gedeutet. [8]) *qurtema*, carthamus tinctorius. [9]) Sabb. 110a; Pes. 42 b.

Durchfall," der Wortlaut deutet aber vielmehr auf eine Vorschrift im Sinne der Methodiker. Sie nahmen bekanntlich einen in der Norm vorhandenen Spannungsgrad (Tonus) der einzelnen Organe an, durch dessen abnorme Steigerung oder Verminderung die Krankheiten entstehen, einen Status strictus oder einen Status laxus. Das *mé d^eqarin* soll also die Eigenschaft haben, diese beiden Zustände zu heilen, d. h. ein Universalmittel sein. —

Wenn der Kranke im Sterben liegt, steht der Todesengel zu seinen Häupten mit einem scharfen Schwert in der Hand, an dem ein Tropfen Galle hängt. Erblickt ihn der Kranke, so öffnet er erschrocken seinen Mund, und der Engel lässt ihm den Tropfen Galle in den Mund fallen. Davon stirbt der Kranke, sein Gesicht wird grünlich (*moriqôth*, wie die Farbe der Galle) und sein Körper übelriechend[1].

IX.

Die Milz.

Gegen Milzleiden, *t^echâlâ*, gewiss ein ebenso weiter Begriff wie die lienositas der heidnischen Zeitgenossen, hat die Gemara eine Anzahl Rezepte aufbewahrt[2].

Man nehme sieben Wasserwürmer (*bene de maja*, Blutegel?), trockne sie im Schatten und trinke davon jeden Tag zwei bis drei in Wein;

oder: man nehme die Milz einer Ziege, die noch nicht geboren, klebe sie an den Ofen, stelle sich ihr gegenüber und spreche: wie diese Milz vertrocknet, so vertrockne auch die Milz dieses Kranken. Sonst (in Ermangelung eines Ofens) kann man sie auch zwischen die Wände eines neuen Hauses kleben und ebenso sprechen. Eine ganz ähnliche Kur „durch Sympathie" berichtet auch PLINIUS 30,17 von den Magiern;

oder: man suche einen Toten, der am Sabbath gestorben ist, nehme seine (des Toten) Hand, lege sie auf die Milz (des Kranken) und spreche: wie diese Hand vertrocknet, etc. Dieses „Streichen mit des Toten Hand", auch sonst dem Altertum sehr vertraut[3], kenne ich noch aus der Uckermark als unfehlbares Heilmittel gegen chronisches Ekzem aus eigener Erfahrung;

oder: man nehme ein *binnitha* (Karpfen)[4], brate ihn in der Schmiede, esse ihn mit Wasser der Schmiede und trinke von dem Wasser der Schmiede. Bei einer Ziege, die solches „Schmiedewasser" getrunken, fand man nach dem Schlachten keine Milz[5]. Auch hier handelt es sich wieder um ein Mittel, das von den Aerzten des Altertums angewendet[6], in unserer Volksmedizin noch heute

---

[1]) Ab. z. 20 b. [2]) Gitt. 69 b. [3]) PLIN. 8, 11: Immatura morte raptorum manu strumas, parotidas, guttura tactu sanari affirmant. [4]) So nach LÖW, aram. Fischnamen. No. 3. [5]) kongenitales Fehlen d. Milz beim Tier: ARISTOT. de gen. IV, 66; beim Menschen: LANDOIS, Physiologie[4]. S. 201. [6]) COEL. AUREL. chron. III, 4. pag. 452: dicunt specialiter lienem deducere, in quibus est . . . aqua ex lacu, in quo saepissime candens ferrum fabricatores tingunt.

eine Rolle spielt. Ich habe in der Mark Brandenburg täglich gesehen, wie die Mütter ihren aphthenkranken Kindern den Mund mit „Löschwasser" auswuschen, das sie entweder aus der Schmiede beziehen, oder durch Eintauchen eines glühenden Plättbolzens in Wasser sich selbst bereiten (also eine Eisenmedikation?);

oder endlich: man mache für ihn ein Fass Wein auf (der Kranke trinke reichlich Wein). Da sagte R. Acha ben Rabba zu R. Asche: wenn er ein Fass Wein hat, kommt er nicht zu dir (das schützt ihn)! Er (der Milzkranke) soll sich nur gewöhnen, regelmässig morgens zu essen, das hilft dem ganzen Körper. —

Marcellus Empiricus nennt ein Ad splenem remedium singulare, quod de experimentis probatis Gamalielus patriarcha proxime ostendit[1]. Der Talmud erwähnt es nicht.

X.

Diversa.

1. *Thaschnûq.* Der Name der Stadt Schin'ar in Babylonien wird dahin gedeutet, dass dort die Menschen „an *thaschnûq* sterben ohne Licht und Bad"[2], ohne Licht, weil sie kein Olivenöl haben, ohne (warmes) Bad, weil angeblich dort keine Zypressen wachsen, dieselben vielmehr erst später von Palästina aus dorthin verpflanzt wurden[3]. Das Wort stammt vom aram. *schannêq*, erwürgen, ab, meint also, jene Menschen „erstickten" dort.

2. „Durch Lässigkeit wankt das Gebälk des Hauses", lehrt Qoheleth[4]. „Wenn der Mensch zu nachlässig ist, seinen Kopf ordentlich zu bedecken, so wankt das Gebälk seines Hauses (sein Oberbau), d. h. er wird rheumatisch, ῥευματικός", erklärt der Midrasch[5].

3. „Gott wird von dir fernhalten alle Krankheit[6]," damit ist nach dem Midrasch[7] die *schirpa*[8], der Blutfluss[9], gemeint.

4. Num. 11, 20 wird den über die dauernde Ernährung mit Manna Murrenden angedroht, sie sollen Fleisch essen müssen, „bis es ihnen zur *zara* werde", zum Ekel, wie man gewöhnlich übersetzt. Im Midrasch deutet R. Huna: zu *zarana* und *butna*, R. Abithar: zur *qarda* oder „ich schicke *dura* in ihre Eingeweide[10]". Es sollen alles Krankheitsnamen sein: *butna*, die Erklärung des *zarana*[11], soll „Auftreibung des Leibes", *qarda* oder *qadra* etwas Aehnliches bedeuten, da auch *qader*, eig. „der Topf", im Sinne von „Leib"[12] vorkommt[13]. *Dura* hält man für „Einge-

[1]) De medicam. cap. 23,77. Der „Patriarch R. Gamliel" zu Jabne starb etwa 118; Marcellus gehört der Schule von Bordeaux des 4. Jahrhdts. an. Das „proxime" ist also ein Irrtum. [2]) j. Ber. IV, 7 b_{46}. [3]) Pseudo-Raschi zu Gn. r. 37, 4. [4]) Qoh. 10, 18. [5]) Lv. r. 19, 4. [6]) Dt. 7, 15. [7]) Lv. r. XVI, 8. Aruk (K. VIII, 169) s. v. [8]) So ist zu lesen, nicht *širpa*, da das W. nicht mit *šaraph*, brennen, zusammenhängt. [9]) Nidd. 10 b. [10]) Lv. r. 18, 4; Num. r. VII, 4. [11]) Einhorn z. St. [12]) Sabb. 33 a. [13]) S. J. Askenazi z. St.

weidewürmer", wenn nicht die LA *deraria* = διάῤῥοια, Durchfall, vorzuziehen ist.

5. Der Prediger SALOMONIS sagt: „es giebt ein schlimmes Uebel, ich sah es auf Erden."[1] Darauf fragt der Midrasch: „giebt es denn auch ein gutes Uebel?" Die Antwort, in der offenbar ein Beispiel eines „schlimmen Uebels", eines besonders grossen Unglücks gegeben werden soll, ist aber wegen der Unsicherheit der Lesarten nicht zu erklären, auch nicht zu entscheiden, ob die Worte *diglam* oder *diglus* und *patragus* Namen von Krankheiten sind, wie WOLF EINHORN glaubt, oder ob man mit D. LURIA zu übersetzen hat: „Ein Beispiel eines schlimmen Uebels bietet (der Mann) Diglus, der vier Uebel (τέτραγος) hat, nämlich arm, schwach, nackt und hungrig ist."[2]

Der Tod durch Schreck oder Ekel.

„Ein Mensch hasste Schaffleisch. Einst hatte er, ohne es zu wissen, solches gegessen. Da rief ihm jemand zu: das war vom Schaf!" Da *ithkal'as* und starb." — „Eseltreiber hatten in einer Herberge Linsen gegessen; die zweite Portion, die sie bestellten, schmeckte ihnen nicht so gut, und der Wirt erklärte ihnen, man hätte in dem Kochtopf, aus dem die erste Portion stammte, das Rückgrat einer Schlange gefunden und daher Bedenken getragen, ihnen davon noch einmal zu geben. Da *ithkal'asun* und starben."[3]

Die Bedeutung des *kal'es* ist dunkel. LY[4] und FLEISCHER[5] lesen statt dessen *bal'es* (entweder = *la'as*, kauen, mit vorg. *b* oder) = *bal'a*, verschlucken, mit ang. *s*. Man soll also annehmen, sie hätten vor Schreck beim Essen „sich verschluckt" oder erbrochen und von dem Erbrochenen etwas in die Kehle bekommen, woran sie erstickten.

Der Comm. PNE MOSE erklärt: sie erschraken furchtbar und starben vor Schreck. Ihm stimmt KOHUT[6] zu. Dem Zusammenhange nach leuchtet mir nur diese Erklärung ein, über ihre sprachliche Zulässigkeit habe ich kein Urteil. Wie LÖW[7] zeigt, bedeutet d. W. „sich ekeln".

Fünftes Kapitel.

Verletzungen und Verbildungen.

(Chirurgie).

I.

Mag auch zuweilen ein Samariter einem Verletzten in seine Wunden Oel und Wein gegossen, ihn in die Herberge geleitet und dort verpflegt haben, wie es der Evangelist schildert[8], so ist doch, in der nachbiblischen Zeit wenigstens, wahrscheinlich aber auch schon früher[9], der Wundverband und die Chirurgie überhaupt

[1]) Qoh. 5, 12. [2]) Midr. r. z. St. [3]) j. Ther. VIII, 46 a_{36} ff. [4]) LY I, 236 b. [5]) ib. 286 b. [6]) ARUCH compl. Bd. II, 100 b; JASTROW übersetzt to be choked. [7]) Aramäische Schlangennamen. In HARKAVYS Festschrift S. 31. Anm. 8. [8]) Luc. 10, 34. [9]) Jer. 8,22: „ist kein Balsam (*çori*) in Gilead, ist kein *rophe* da?" Der Balsam von Gilead ist aber das bekannteste Wundmittel.

Sache des Arztes, des *rôphê*, wie bereits oben dargelegt. Einen besonderen Chirurgenstand gab es nicht.

Das bibl. *chôbêsch* beweist nichts. „Wenn einer zum andern spricht: du hast noch einen Rock (kannst „repräsentieren"), sei also unser Herr, und dieser Trümmerhaufe (des Staates) soll unter deiner Gewalt sein — so erhält er zur Antwort: ich will kein *chôbêsch* sein; denn ich habe nicht einmal Brot, geschweige denn einen Rock; macht mich nicht zum Herrn des Volkes."[1]

IBN GANACH und DAVID KIMCHI nehmen, wie schon das Targum, *chôbêsch* im Sinne von „Herrn" als präzise Antwort auf das *qâcîn* des vorhergehenden Halbverses. Aber selbst wenn man *chôbêsch* in dem nicht seltenen Sinne von zusammenbinden oder verbinden nimmt: „ich will die disjecta membra des Staates *(makschêlâ)* nicht zusammenbinden" oder „seines zerschmetterten Leibes nicht Verbinder i. e. Heiler sein", so ist für die Existenz eines berufsmässigen Verbinders damit doch kein Beweis geliefert.

II.

Ausdrücklich als „ärztliches Instrument" wird „der kleine Bohrer der Aerzte" (Trepan)[2], *maqdêach*, zur Eröffnung des Schädels erwähnt. Sonstige Instrumente sind: der *sakkin*, ein grösseres Messer, zur Beschneidung und zum Kaiserschnitt in mortua[3], und der *izmêl*, das Messerchen zur Beschneidung[4], auch sonst als gewöhnliches Operationsmesser[5]. Ob von den zahlreichen sonst[6] erwähnten schneidenden Werkzeugen eines oder das andere für chirurgische Zwecke verwendet wurde, wissen wir nicht. Der *thrunthêq*[7] soll nach den Komm. ein chirurgisches Besteck gewesen sein.

Einen Splitter *(silva)* oder Dorn *(qôç)* entfernt man — der Operateur ist meist wohl ein Laie[8] — mit der „Handnadel" (Nähnadel)[9]. Warmes Wasser (zu Umschlägen) ist dabei dienlich, während kalte Umschläge oder ein Vollbad Gefahr bringen[10]. Ohne Verletzung gelingt die Entfernung meist nicht; daher man dem Sohne nicht erlaubt, dem Vater einen Splitter aus der Haut zu entfernen, falls ein anderer, ebenso geschickter Operateur zu haben ist[11]. Körperverletzung der Eltern durch die Kinder ist nämlich ein todeswürdiges Verbrechen[12]. — Ein Neugeborenes, dessen After nicht erkennbar ist, salbt man mit Oel, hält es gegen das Licht und schneidet die Haut, wo sie durchscheint, mit einer Gerstengranne kreuzweis ein, aber nicht mit einem metallenen Instrument, da dieses Entzündung macht[13], was man besonders vom Eisen glaubte[14]. Mit einer Gerstengranne kratzt man auch die Ränder einer Penisfistel blutig (frischt an), wenn man sie zur Heilung bringen will[15]. Hier haben wir aber wahrscheinlich Aeusserungen der Volksmedizin vor uns. Die Furcht vor der entzündungs-

---

[1]) Jes. 3, 7. [2]) Ohol. II, 3. Bei den Arabern (z. B. ABULCASEM II. 23) ist *miqdach* die Staarnadel, daher bei MAIMONIDES und seinen Nachschreibern unser *maqdeach* = Lanzette. [3]) 'Arak. 7 a. [4]) j. Sabb. XIX, 16 d₅₀. [5]) z. B. Ex.r. 26, 2. [6]) Kelim cap. 13. [7]) Ib. XVI, 8. [8]) Para VII, 11. [9]) Sabb. XVII, 1. [10]) 'Ab. z. 28 b. [11]) Sanh. 84 b. [12]) Ex. 21, 15. [13]) Sabb. 134 a. [14]) Chull. 77 a. [15]) Jeb. 76 a.

erregenden Eigenschaft des Eisens ist übrigens eine im Altertum weit verbreitete[1]. Trotzdem liefert dieses natürlich das Material zu allen Operations-Instrumenten.

Bekannt, aber nicht zu ärztlichen Zwecken verwendet, sind auch Mundsperrer, „eine eiserne Zange“, mit der man dem zum Feuertode Verurteilten den Mund öffnet, um ihm das glühende Metall, das seinen Tod bewirken soll, einzugiessen[2], ebenso wie der des Ehebruchs verdächtigen Frau bei dem von der Bibel[3] vorgeschriebenen Verfahren das bittere Wasser[4] — und die *chakkah*, Angelhaken, die die heidnische Regierung, in deren Namen das Urteil gesprochen ist, dem Delinquenten in den Mund steckt, damit er dem Könige nicht fluche[5]. Dem Schriftgelehrten Eleasar hat man mit Gewalt den Mund geöffnet, damit er Schweinefleisch esse; er speit es aus und wird hingerichtet[6].

III.

Der allgemeine Ausdruck für die Verletzung, das Trauma, ist *makka*. Die *makka* kann sein:

1. Eine Hieb- oder Stichwunde, *peç'a* oder *pid'a*. So bringt nach der Legende Kain dem Abel, als er ihn erschlagen will, viele Wunden und Beulen bei, da er die Körperstelle nicht kennt, aus der das Leben entflieht, bis er an den Hals kommt[7]. Was hat der Mensch davon, wenn er Affen (das beliebte „Spielzeug“ der Römerinnen) und sonstige wilde Tiere bei sich aufzieht? Verletzungen, Biss- und Kratzwunden![8] Wunden und Schläge bekommt der Trinker zwecklos[9]. Auch beim Fleischtranchieren kann man sich in die Hand schneiden[10]. Als gefährlich gelten nach Rab auch Verletzungen des Hand- und Fussrückens[11]. Für absolut tödlich erklärt der babylonische Arzt Mar Samuel die Verwundung mit einer Lanze der Perser, weil, wie die Komm. angeben, die Waffe vergiftet war. Durch Zufuhr starker Reizmittel — ungemischten Weines und auf Kohlen gerösteten fetten Fleisches — kann man jedoch versuchen, den Verletzten am Leben zu erhalten, bis er sein Haus bestellt hat[12]. Für gefährlich hielt Mar Samuel die *pid'atha*, die Verwundung durch eine Waffe, immer, vielleicht wegen der bereits erwähnten Furcht vor dem Eisen[13]. Zur Blutstillung legte man Kresse in Essig auf, zur Beförderung der Heilung Abschabsel von (der Wurzel von) Himmelsschwaden und Brombeerstrauch[14], Mittel, die, wie bereits Löw[15] gezeigt hat, auch von den heidnischen Aerzten des Altertums zu gleichem Zweck gebraucht wurden.

2. Eine Brandwunde, *k^ewijjâh* oder *mikwâh*. Sie heisst nur so, wenn sie durch Kohlen oder glühende Asche entstanden ist;

---

[1]) Nachweise bei Winer, bibl. Realwörterb.² S. 185. [2]) Sanh. 52 a. [3]) Num. 5, 2ff. [4]) T. Sot. II. 3. [5]) 'Erub. 19 a. [6]) II. Macc. 6, 18. [7]) Sanh. 37 b. [8]) Qoh. r. 6, 11. [9]) Lv. r. XII. 1. [10]) j. Ned. IX. $41c_{35}$. [11]) 'Ab. z. 28 a. [12]) Gitt. 70 a. [13]) cf. Or. chajj. 328, 7. [14]) 'Ab. z. 28 a. [15]) Aram. Pflanzennamen S. 184.

dagegen werden die mehr oder minder starken Beschädigungen der H a u t durch Holz, Stein, Olivenkuchen (die als Heizmaterial dienten) oder durch die heissen Quellen von Tiberias, durch heisse Luft, ungelöschten Kalk, zu den Hautkrankheiten, und zwar zur *schechîn* gerechnet. Eine dritte Entzündungsform der Haut wird unter dem Namen *qedach* erwähnt[1]. Diese Definitionen sind aber nicht in allen Quellen gleichmässig[2], haben auch schwerlich die Absicht, ä r z t l i c h e Kunstausdrücke zu erklären. Die Brandwunden „fliessen", sezernieren, falls sie mehr als eine Hautrötung erzeugt haben. Die Haut, *qerûm*, die sich „wie eine Zwiebelschale" gelegentlich darauf bildet, — wohl eine Fibrinschicht, wie man sie bei atonischen Geschwüren, z. B. am Unterschenkel, so oft sieht, — ist die bibl. *çârebeth*[3], während die gut heilende, mit einem Schorf bedeckte Wunde *celeqeth* heisst[4]. Wer sich beim Ausräumen des Ofens die Hand verbrannte, steckte die Finger in den Mund[5]. Einer Frau ist es passiert, dass ihr ein glühender (transportabler) Ofen auf den Unterschenkel fiel und sie dadurch eine Beute des Todesengels wurde[6]. R. Chija bar Abba will freudig für seinen Glauben sterben, nur martern solle man ihn nicht, wie bei der grossen Judenverfolgung (unter Hadrian), da man eiserne Kugeln glühend machte und sie den Märtyrern in die Achseln legte, bis sie starben, oder ihnen Rohrsplitter unter die Nägel trieb, bis sie starben[7]. Legt einer dem anderen eine glühende Kohle aufs Herz und er stirbt, so ist nach Rabas Meinung der Täter nicht des Todes schuldig (weil er angenommen hat, jener würde die Kohlen einfach wegstossen), legt er sie ihm aber auf die Kleider und er verbrennt, so ist der Täter schuldig[8]. Schmerzensgeld etc. muss er dagegen bezahlen, selbst wenn er ihm nur den Fingernagel mit einem Bratspiess verbrannt hat, obgleich dabei doch von einer Verwundung keine Rede ist[9].

3. Eine *chabbûra*. Das ist nach der Definition der Tosefta „eine *makka*, aus der Blut kommt, auch wenn es nicht nach aussen gehen kann",[10] also eine Suffusion, eine Beule. Sie kann sich erweichen und verjauchen[11], oder es ist eine *chabbûra*, die sich nicht zurückbildet, wenn nämlich das Blut in ihr sich zusammenzieht (gerinnt)[12]. Doch heisst die Verletzung der Defloration ebenfalls *chabbûra*[13].

4. Ein *schéber*[14]. Ob man darunter, wie die Wortbedeutung vermuten liesse (*schâbar* = zerbrechen), wirklich einen Knochenbruch zu verstehen hat, darf bezweifelt werden. Denn dass ein Priester mit einem Arm- oder Beinbruch nicht amtieren soll[15], hätte doch nicht ausdrücklich verordnet zu werden brauchen. Viel-

---

[1]) Neg. VI, 8. [2]) Tosaf. Jomtob zur St. [3]) Lv. 13, 28. [4]) Neg. IX, 1; Sifra *thazri'a* per. 6, 5 pg. 64 b und per. 7, 3 pg. 65 a Weiss. [5]) Kelim VIII, 10. [6]) Chag. 4 b. [7]) Cant. r. II, 7. [8]) Er nahm vielleicht an, der Täter würde ihm die Kleider ersetzen müssen, und hat deshalb das Löschen unterlassen, B. qam. 27 a. [9]) Bq. VIII, 1. [10]) T. Sabb. VIII, 23. [11]) Ps. 38,6. [12]) Sabb. 107 b. [13]) T. Keth. I, 1. [14]) *scheber* = *makka*, Midr. Till. 51, 3. [15]) Lv. 21, 19.

leicht ist ein difform geheilter Bruch gemeint, denn der Talmud versteht unter *schéber* auch die verschiedensten Missbildungen von Hand und Fuss[1]. So ist es auch unsicher, ob das „Zurückbringen des *schéber*“[2] wirklich die Einrichtung eines Knochenbruches bedeutet oder die Zurückbringung einer Verrenkung. Als NOAH aus der Arche ging, stiess ihn nach der Legende ein Löwe und zerbrach ihn, so dass er hinkte. Dasselbe geschah dem Aegypterkönig, als er sich auf den Thron SALOMOS setzte, dessen Mechanismus er nicht kannte, von einem der goldenen Löwen des Thrones[3]. Der Dämonenkönig ASMODAJ bricht bei dem Kampf um den *schâmîr*-Wurm ein Bein[4]. Als der Priester 'ELI erfährt, dass seine beiden Söhne im Kampf gegen die Philister gefallen und die Bundeslade erobert ist, fällt er rittlings vom Stuhl, und es zerbrach sein Genick; denn er war ein alter Mann und schwerfällig[5], wobei das Alter das besonders gefährliche Moment darstellt[6]; bei einem jungen Mann würde ein Fall vom Stuhl kaum so schwere Folgen haben. Anders war es bei einem Manne, dem der Gastwirt die Leiter zum Boden, auf dem er übernachten sollte, wegnimmt, und der nun im Finstern abstürzt und das Genick, *maphréqeth*, bricht. Er kann übrigens vor seinem Tode noch sprechen[7].

Ein Rippenbruch, der nicht äusserlich sichtbar ist, wird nur vom Rind erwähnt[8]. Bruch des Vorder- oder Hinterfusses macht das Tier zum Opfer untauglich[9]. Ein „gebrochener“ Hirsch wird, weil er nicht entfliehen kann, als Fundobjekt betrachtet[10].

5. Eine Verrenkung oder Verstauchung, beide vom Volke auch heute noch nicht geschieden. Bekannt ist die Selbstverwünschung HIOBS[11]: „habe ich erhoben gegen eine Waise meine Hand, so falle meine Schulter aus ihrem Blatt und mein Arm breche von seiner Röhre ab.“ Man bähte die Verletzung mit kaltem Wasser[12], in einem Falle scheinen gewisse, nicht näher angegebene Handgriffe die Heilung bewirkt zu haben, doch spricht hier der Text nur von einer „Veränderung“ der Hand, um die es sich gehandelt habe[13]. Verrenkung des Kiefers (des Knochens des Mundes) verhindert die Verwendung des Tieres als Opfer[14].

6. Eine Eiterbeule, Abszess. In der Bibel als *mâzôr*, eig. was ausgedrückt werden muss, bezeichnet[15], führt er später den Namen *mursâ*. Man heilt ihn, indem man eine Oeffnung, *peh*, macht, um den Eiter herauszubringen[16], oder man schält ihn, wie das (beides) die Aerzte tun[17]. Offenbar wird hier der einfache Einschnitt, die διαίρεσις, im Gegensatz zu der Ausschälung, der περιαίρεσις, gemeint, die auch die alexandrinischen Aerzte bei der Behandlung des Abszesses schieden. Die Ausschälung hielten sie bei weichen oder abgestorbenen Abszessdecken für angezeigt[18]. Von arzneilichen

---

1) Bek. 45 a. 2) Sabb. XXII, 6. 3) Qoh. r. zu 9, 2. 4) Midr. Till. 78, 12 BUBER. 5) I. Sam. 4, 18. 6) Chull. 21 a. 7) Kulla rabb. IX, fol. 54 d$_m$. 8) Sifra 98 c. 9) Bek. VI, 8. 10) Bm. I, 4. 11) Hiob 31, 22. 12) Sabb. XXII, 6. 13) ibid. 148 a. 14) Bek. VI, 10. 15) Hos. 5, 13. 16) Eduj. II, 5. 17) T. Eduj. I, 8. 18) ORIBASIUS 44, 8 ed. DAREMBERG t. III, 577.

Mitteln wird gegen *mursâ* empfohlen: ein Becher Wein in purpurrotem Seifenkraut *('ahala)*[1], ob innerlich oder äusserlich, kann zweifelhaft sein.

„Der *simta* ist ein Bote des Fiebers", d. h. ist vom Fieber gefolgt oder geht mit ihm einher. Zur Heilung soll man mit dem Finger sechzigmal dagegen schnellen und dann kreuzweis einschneiden, falls der Kopf noch nicht weiss ist, sonst braucht man nichts damit zu machen[2]. Man wird demnach unter *simta* einen Furunkel zu verstehen haben, un clou, wie RASCHI erklärt. An einer anderen Stelle finden wir auch einen Zauberspruch dagegen: „Deine Farbe bleibe, deine Stelle soll sich nicht fortpflanzen (ausbreiten), dein Same sei wie der eines Unfruchtbaren (*qâlût*, contractus) und wie eine Maulstute, die sich nicht fortpflanzt; so sollst auch du dich nicht fortpflanzen im Körper des N., Sohnes der Frau N."[3]

7. Ein Geschwür, *makkâ* im engeren Sinne. Entweder handelt es sich um eine *m. t^erijjâh*, eine sprossende, granulierende Wunde[4], oder um eine *m. nachlâ*[5] resp. *^anûschâ*, eine schlaffe, atonische, „die sich weigert zu heilen".[6]

Die Wunde heilt, indem sich eine *th^e'âlâ*, ascensus, bildet[7], dadurch, dass „Fleisch aufsteigt", und zwar bei den verschiedenen Menschen verschieden[8], beim Kinde schneller als beim Erwachsenen[9], und zuletzt eine Narbe, die blasser ist als die Wunde *(kehâh)*,[10] entsteht. Eine solche Narbe kann, wenn sie z. B. von einem Hundebiss herrührt, für die Trägerin sehr entstellend sein[11]. Ob das Mark im Knochen zur Heilung des Fleisches auf dem Knochen beiträgt, war strittig[12]. Bei unzweckmässigem Verhalten des Verletzten entsteht in der Wunde *garguthni*, eine Wundfläche, die wie Korbgeflecht aussieht[13], wohl ein sinuöses Geschwür.

8. *nômê*. Soll jemand, der eine *nômê* an seinem Fuss bekommen, sie abschneiden und am Leben bleiben oder stehen lassen und Schmerzen haben?[14] Eine solche *nômê* ist nämlich das Präputium, und der heidnische König IZATES gibt sofort seine Zustimmung zur Beschneidung seiner Söhne, als man ihm meldet, an ihrer Vorhaut sei eine *nômê* entstanden und der Arzt habe die Beschneidung verordnet[15]. Bei JOSEF BEN PAKSAS war eine *nômê* am Fusse entstanden, und der Arzt kam, um sie abzuschneiden. Da sagte er ihm: wenn du bis auf Haaresbreite den Zusammenhang getrennt hast, lass es mich wissen; nach völliger Trennung ist es nämlich „ein Glied vom Lebenden", das die Berührenden verunreinigt[16]. Aus der Aufforderung des Kranken, ihn von dem Stande der Operation zu unterrichten, darf man vielleicht folgern, dass diese für ihn schmerzlos (von einer Narkose wird nichts erwähnt) und der erkrankte Fuss empfindungslos und durch Lepra

---

[1]) Gitt. 69 b. [2]) Ab. z. 28 a. [3]) Sabb. 67 a. [4]) Jes. 1, 6. [5]) Jer. 14, 17. [6]) Ib. 15, 18. [7]) Ib. 30, 13. [8]) Bq. 84 a. [9]) Sabb. 134 b. [10]) Nahum 3, 19. [11]) Keth. 75 a. [12]) Chull. 125 a. [13]) Bq. 85 a. [14]) Ab. z. 10 b. [15]) Gn. r. 46, 10. [16]) j. Nazir VII, 55 d_{28}.

anaesthetica brandig geworden war. Die angebliche *nômê* bei den Söhnen des Izates kann natürlich trotzdem auch ein Geschwür aus anderer Ursache bedeuten, wie denn das Altertum unter *nômê*, νομή, jede Art eines schweren, schnell sich verbreitenden Geschwüres verstand[1]. So spricht auch Josephus davon, dass man beim Faulfieber (σηπομένου σώματος) die bereits erkrankten Glieder abschneidet, um einer weiteren νομή vorzubeugen[2]. Von einer γάγγραινα νομή (im figürl. Sinne) spricht auch Paulus[3].

Fälle von Amputation bei verstümmelndem Aussatz erwähnt auch die Mischna. Am Rüsttage des Passahfestes gingen diese Unglücklichen zum Arzt und liessen sich ihre toten Glieder amputieren. Der Arzt schnitt das Glied bis auf einen winzigen Rest durch, stiess dann durch diesen hindurch einen Dorn in die Wand, und der Kranke riss dann sich von diesem Gliede ab. So hatte weder er noch der Arzt „einen vom Lebenden getrennten Körperteil" berührt, und beide konnten, wie es Vorschrift war, das Passahopfer in Reinheit darbringen[4]. In kleinen Erdhügeln nahe einem Friedhofe begruben die Frauen ihre Abortivfrüchte und die Leprösen ihre Arme[5].

IV.

Verletzungen durch Tiere.

1. Zu den gefürchteten Verletzungen gehört die durch den Biss des tollen Hundes. Als Zeichen der Tollwut werden in einer alten Ueberlieferung angegeben: sein Maul ist offen, sein Geifer träufelt, seine Ohren hängen, sein Schwanz liegt (eingekniffen) zwischen seinen Schenkeln, er geht an den Seiten der Wege. Nach manchen bellt er, aber man hört seine Stimme nicht (ist heiser). Ueber das Wesen der Krankheit ist man im Unklaren: die paläst. Mischna kennt nur den tollen, d. h. irrsinnigen Hund *(kéleb schôteh)*, die Babylonier halten ihn für von Zauberinnen behext oder von einem bösen Geist besessen. Wenn er sich auch nur an einem Menschen reibt, so ist dieser schon gefährdet, man soll daher die Kleider, die der Hund berührt hat, abwerfen und weglaufen, ihn auch nicht mit den Händen, sondern nur mit einem Wurfgeschoss töten[6]. Gegen den Biss geben die heidnischen Aerzte des Altertums ganz allgemein[7], ebenso wie viele Urvölker noch heute[8], dem Verletzten gewisse Stücke[9] von der Leber dieses tollen Hundes zu essen, eine Medikation, in der die Neuzeit natürlich eine Antitoxinbehandlung gefunden hat[10]. Unter den Talmu-

---

[1]) Qidd. 30 b. [2]) Bell. jud. VI, cap. 2, 9. [3]) II. Thim. 2, 17. [4]) Kerith. III, 7. [5]) Keth. 20 b. [6]) Joma 83 b. [7]) Dioscurides II, 49 (Sprengel p. 185); Galen, fac. spl. med. XI, 10 (K. XII, 335); beide empfehlen, sie geröstet zu geben. Plinius 29, 32; Plin. Valerian. lib. III, cap. 50; Sextus Papyrensis cap. IX de cane tit. 21. [8]) z. B. die Haussa, Ztschr. f. Ethnol. 1896. Verhdlg. S. 31. [9]) nämlich den *chaçar ha-kabed*, s. oben S. 109. [10]) Calvary, Münchener med. Wochenschr. 1897. S 537.

disten huldigt dieser Therapie nur R. Mathia ben Cheresch, der in Rom lebte, die übrigen Rabbinen der Mischna halten sie für wirkungslos (und daher für verboten, da der Hund ein unreines Tier ist)[1]. Hatte doch der Sammler der Mischna, der Fürst R. Jehuda selbst, sie bei seinem germanischen Sklaven vergebens anwenden sehen[2]. Auch sonst fehlt es nicht an Stimmen, die j e d e Behandlung eines solchen Bisses für aussichtslos halten[3]. Im Volke zirkulierten natürlich trotzdem allerhand Mittel, besonders Amulette: man nehme die Haut einer männlichen Otter und schreibe darauf: Ich, der Sohn der N., auf die Haut einer männlichen Otter schreibe ich: *Kanthi kanthi qalirus* (resp. *kandi kandi qalurus*) *Iah, Iah,* Herr *Zebaoth, Amen, Amen, Selah.* Dann soll der Gebissene seine Kleider ausziehen und sie im Friedhof vergraben 12 Monate nach dem Datum, sie dann herausnehmen, im Ofen verbrennen und die Asche auf die Trennungsstelle des Weges (Scheideweg) streuen. Diese ganzen 12 Monate soll er Wasser nur aus einem kupfernen Rohr trinken; er könnte sonst das Bild (des Tollwutdämons) sehen und gefährdet werden. Dem Abba bar Manjome machte seine Mutter ein Goldrohr, und er wurde gesund[4].

Nur Aristoteles lehrte, dass Menschen, die von einem tollen Hunde gebissen wurden, nicht krank werden[5].

Von sonstigen Vierfüsslern fürchtete man die Verletzung durch ein Maultier[6]; sie galt gleichfalls für tödlich, namentlich wenn sie von einem weissen Tier[7] resp. von einem solchen mit weissen Knien herrührte. Hier gestand auch R. Chanina, der doch sonst „erfahren war in Heilmitteln", seine Ohnmacht ein[8]. Ein Esel hat einst einem Kinde eine Hand abgebissen[9].

2. Die weitaus gefährlichsten Tiere für die Orientalen sind die S c h l a n g e n, an denen besonders die Wüste reich ist; *šârâph*-Schlange und Skorpion gehören zu ihren vornehmsten Gefahren[10]. Ein Gift, *éres* (virus), besitzen nach Mar Samuel zwar alle Kriechtiere, aber nur das Gift der Schlange tötet[11]. Man rechnete es direkt zu den Wundern, dass zur Zeit des Tempels niemals eine Schlange oder ein Skorpion Schaden angerichtet habe[12]. Auch ein Tier, das ein Verbrechen begangen, darf nur nach voraufgegangenem ordentlichen Gerichtsverfahren getötet werden (z. B. der stössige Ochs), aber eine Schlange soll man, wo man sie trifft, erschlagen[13] und ihr, auch wenn sie ungefährlich erscheint, das Gehirn zerschmettern[14]. Die Tötung durch Schlangenbiss gleicht der durch Eingiessen von glühendem Blei in den Körper[15]. Man war vor Schlangen allenthalben in Gefahr: ein dürstendes

[1]) Joma VIII, 6. Maimonides z. Mischna nennt das Mittel ein sympathisches *(segullâ)*, das der Kritik und der Erfahrung nicht stand hält. [2]) j. Joma VIII, 45 b_{16}. [3]) j. Ber. VIII, 12 b_{36}; Joma 84 b. [4]) Joma 84 a. [5]) Hist. anim. VIII, 22 (Aubert-Wimmer, Bd. II, 183). [6]) Chull. 7 b. [7]) j. Ber. VIII, 12 b_{37}. [8]) Joma 49 a. [9]) Bq. 84 a. [10]) Dt. 8, 15. [11]) 'Ab. z. 31 b. [12]) Aboth V, 8. [13]) Sanh. I, 4. [14]) j. Qidd. IV, 66 c_{26}. [15]) Sot. 8 b.

Mädchen steigt zum Quell hinab, um zu trinken. Als sie ihre Hand auf die Steinwand legt, kommt eine Schlange heraus, beisst sie und sie stirbt an dem Biss[1].

Auf dem Zuge vom Berge Hor werden die Israeliten von *šârâph*-Schlangen gebissen, und es sterben ihrer viele Moses macht darauf eine eherne *šârâph*-Schlange und stellt sie auf ein Feldzeichen; wer gebissen war, schaut zu ihr auf und bleibt am Leben[2]. Erst Hiskia zerstört diese Schlange, da die Israeliten sie als Götzen zu verehren angefangen hatten[3].

Bartholin[4] und neuerdings Küchenmeister u. A.[5] haben in den feurigen Schlangen den Medinawurm sehen wollen. Nun könnten freilich die Hebräer den etwa 1 Meter langen Wurm ebenso gut *nachasch*, Schlange, genannt haben, wie ihn Rufus in seiner von Jwan Bloch entdeckten Schilderung[6] als ὄφις bezeichnet[7], man brauchte auch kein Gewicht darauf zu legen, dass bereits die Araber z. Zt. des Rufus die Uebertragung durch das Wasser kannten, während in der Bibel von einem „Beissen" die Rede ist — hat man doch bei uns bis zu den Untersuchungen Fedschenkos 1869/74 fast allgemein angenommen, dass der Wurm von aussen her in die Haut des Menschen eindringe — aber nirgends findet sich ein Bericht von einem massenhaften Sterben durch die Filaria, wie es die Bibel schildert. Es wird also wohl bei der Erklärung „Schlangen" sein Bewenden haben müssen.

Welche Art Schlangen hier gemeint ist, kann man nur raten; die LXX übersetzen θανατοῦντες, die Vulg. ignitos, woher die „feurigen Schlangen" Luthers. Einige Vermutungen hat Lewysohn[8] zusammengestellt.

Auch Deutungen der ehernen Schlange gibt es eine sehr grosse Zahl, die natürlich nur als Vermutungen gelten können. Sogar für ein Zeichen des Feldlazaretts nach Art des Genfer Kreuzes hat man sie gehalten. Die Mischna erklärt kategorisch: die eherne Schlange hat weder Leben noch Tod gebracht, sondern, wenn die Gebissenen durch ihren Anblick erinnert wurden, zu Gott aufzuschauen, blieben sie am Leben[9]. Ebenso heisst es in der „Weisheit Salomonis": „Sie erhielten ein Bild der Rettung, zur Erinnerung an das Gebot deines Gesetzes. Denn wer sich dahin wendete, wurde nicht durch den Anblick gerettet, sondern durch dich, Retter aller!"[10]

Die Furcht vor dem Schlangengift hat das an sich, besonders für den Orient, gewiss rationelle Verbot bewirkt, Wasser, das unbedeckt gestanden, zu geniessen. Hat man es aus Versehen doch getan, so muss man schnell einen Becher starken Wein trinken[11]. Man soll damit auch nicht Gesicht, Hände und Füsse waschen.

---

1) Aboth RN. XVII, 6. 2) Num. 21, 6. 3) II. Kön. 18, 10. 4) De morbis bibl. cap. 6. 5) E. du Bois-Reymond. Reden II, 494. 6) Allg. med. Centralztg. 1899. No. 60. 7) ed. Daremberg-Ruelle pg. 216. 8) Zool. d. Talm. S. 239 9) Rh. III, 8. 10) Sap. 16, 17. 11) Gitt. 69 b.

Doch meinen andere, dass es nur gefährlich wäre, falls sich an diesen Körperteilen eine Hautfalte, die das sofortige Abfliessen des Wassers hindert *(sirtâ)*, befindet[1]. Aus demselben Grunde soll man auch nicht ohne Schuhe in ein Haus gehen, in dem eine Katze ist; denn diese würgt die Knochen der von ihr verzehrten Schlangen aus; tritt man sich einen solchen Knochen in den Fuss, so ist es gefährlich[2]. Die Katze selbst ist gegen Schlangengift immun[3].

Das Verbot des *gillûj* findet sich auch bei den Arabern: „Wenn die Nacht anbricht, decke dein Gefäss zu."[4]

Zum Backen darf Wasser, das offen gestanden, verwendet werden, da das Schlangengift durch Feuer zerstört wird. Mar Samuel trank daher nur erwärmtes Wasser. Ganz allgemein erlaubte man abgekochtes Wasser, auch nachdem es erkaltet war. Man meinte, dass von solchem Wasser eine Schlange nicht trinke (und dabei ihr Gift hineinfallen lasse)[5]. Hatte man sich von dem Nutzen des Abkochens für die Bekömmlichkeit des Wassers durch die Erfahrung überzeugt? Bei den Persern scheint es der Fall gewesen zu sein. Herodot[6] erzählt nämlich, „an der Hoftafel des Cyrus habe man nur Wasser aus dem Choaspes-Flusse getrunken, das man abkochte (ὕδατος ἀπεφθημένου) und in silbernen Gefässen ins Feld mitnahm". Wenn die feisten Römer ohne Gefahr Wasser, das offen gestanden, trinken dürfen, so liegt das daran, dass sie dauernd Kriechtiere (zu denen auch die Schlangen gehören) und Würmer essen, wodurch ihr Körper warm[7], gegen das Gift immun ist, würden wir sagen. — Hermippon behauptet, dass Pythagoras seine Warnung vor dem Schlangenwasser (ὀφάς = Schlange) von den Juden entlehnt habe[8].

Fleisch von einem Tier, das von einer Schlange gebissen war, hat man, selbst gekocht, zu essen verboten, weil es lebensgefährlich sei[9]. Wenn Plinius solches Fleisch als unschädlich bezeichnet[10], so kann die Differenz in der Verschiedenheit der Schlangenarten, auf die sich die Erfahrung stützt, begründet sein. Ebenso soll man auch nicht Feigen, Trauben, Kürbisse oder Gurken, die Löcher haben, essen, weil zu befürchten ist, dass die Löcher von einer Schlange herrühren und daher Gift in ihnen enthalten ist[9]. In gleicher Weise ist es verboten, einem Menschen Sandalen aus Leder von einem gefallenen Tier für solche aus Leder von einem geschlachteten Tier zu verkaufen, zunächst weil es unreell, dann aber auch, weil es gefährlich ist[11]. Die Erklärer finden diese Gefahr in der Möglichkeit, dass das betr. Tier durch Schlangengift gestorben sei und in dem Leder Reste desselben zurückgeblieben seien. Bei unserer Kenntnis vom Milzbrande läge uns eine andere Erklärung näher.

[1]) T. Therum. VII, 14. [2]) Pes. 112 b. [3]) 'Ab. z. 30 b. [4]) v. Hammer, Fundgruben des Orients. I fol. 375. [5]) j. Ther. VIII, 45 d$_{28}$. [6]) lib. I, cap. 188. [7]) Ab. z. 31 b. [8]) Josephus contra Ap. I, 22. Anfg. [9]) Ther. VIII, 6. [10]) h. n. 29, 18. [11]) Chull. 94 a.

Schlangenbisse kommen besonders zur Zeit der Ernte vor[1], und manche glauben auch, das Kind der Sunamitin[2] sei nicht durch Hitzschlag, sondern durch einen Schlangenbiss komatös geworden[3]. Auch der zur Verrichtung seiner Notdurft Entblösste war in Gefahr, von einer Schlange gebissen und getötet zu werden[4], denn sogar um den Penis wickelt sie sich herum[5]. Wen eine Schlange gebissen, der springt plötzlich auf[6] und „aufspringen, wie wenn ihn eine Schlange gebissen" war eine Redensart, die man in demselben Sinne brauchte wie unser „von der Tarantel gestochen".[7] Gewöhnlich tötet der Biss schnell; aber es kommt auch vor, dass jemand erst merkt, dass er gebissen sei, wenn die Wunde anschwillt[8], und der Verletzte nach Hause kommt[9]. Dieses Schwellen gehört zu den konstanten Zeichen des Schlangenbisses: als der Apostel PAULUS von einer Schlange (ἔχις) gebissen wird, warten die Leute, dass er schwellen würde (πίμπρασθαι) und tot niederfallen[10]. Es geschah einst in dem Orte Çalmon, dass man jemand rufen hörte: „mich hat eine Schlange gebissen, und ich sterbe (jetzt);" als man hinzukam, erkannte man ihn schon nicht mehr[11].

Wer einmal das Glück gehabt hat, nach einem Schlangenbiss mit dem Leben davonzukommen, fürchtet sich später schon vor einer Schnur (Bindfaden)[12], die ja der Schlange ähnlich sieht.

Man erwehrte sich der Schlangen schon zur Zeit der Bibel durch Beschwörung[13] — „wer hat Mitleid mit einem Beschwörer, der von der Schlange gebissen wird?" heisst es bei SIRACH[14] — zur Zeit der Tosefta ruft man zu einem Menschen, den eine Schlange gebissen, einen Arzt und zerstückelt für ihn (bis zur Ankunft des Arztes?) die Henne und schneidet für ihn Lauch[15], offenbar die allbekannten Gegenmittel. Aufgabe des Arztes war es, „den Kranken mit seiner Zunge zu heilen",[16] d. h. die Wunde auszusaugen, eine von altersher bekannte Methode. PLINIUS erzählt[17], dass die Ophiogenen „mit ihrem Speichel Schlangenbisse heilen". Die Volksmedizin liess auch den Fötus einer gesunden weissen Eselin zerstückeln und den Gebissenen sich darauf setzen[18] oder Mücken (zerquetscht?) auf die Wunde legen[19].

Eselin und Mücken — ich bemerke, dass auch im Koptischen *εω* Esel und Mücke bedeutet, ebenso wie im Arabischen *ʿakina*.

Ein besonderer Trick wird in einer Legende erzählt: NEBUKADNEZAR besass eine Schlange (*thannîn*), die alles verschlang, was man ihr vorwarf, auf die der König sehr stolz war, und die er für unbezwinglich hielt. Da verbarg DANIEL Nägel in Stroh und warf ihr dieses vor. Die Schlange verschlang es, und die Nägel durchbohrten ihre Därme[20]. In der Erzählung vom

[1]) Jeb. 116 b. [2]) II. Kön. 4, 18. [3]) j. Jeb. XIV, 14 d$_{31}$. [4]) Gn. r. X, 7. [5]) j. Taan. IV, 69 a$_6$. [6]) Soferim III, 13. [7]) Men. 32 b. [8]) Ex. r. 31, 6. [9]) Tanch. *schemini.* pg. 13 a. [10]) Act. 28, 6. [11]) Jeb. XVI, 6. [12]) Qoh. r. zu 5, 1. [13]) Jer. 8, 17. [14]) Sir. 12, 13. [15]) T. Sabb. XV, 14. [16]) Num. r. 20, 14. [17]) h. n. VII, 2. [18]) Sabb. 109 b. [19]) Ib. 77 b. [20]) Gn. r. 68, 13.

„Bel und dem Drachen“ macht DANIEL einen Kuchen aus Pech, Fett und Haaren, den er dem Drachen in das Maul steckt (v. 27).

Nur Heilungen unter Anrufung eines fremden Kultes waren verpönt; der Anerkennung „fremden Dienstes“ zogen unsere Alten den Tod vor[1].

Hat jemand eine Schlange verschluckt, so esse er Costus und laufe drei Mil; dann geht ihm die Schlange stückweis ab[2]. Ob diese Schlange nicht eher ein Bandwurm ist?

3. Unter den Insekten galten als dem Menschen gefährlich: der Skorpion, die Hornisse und die Biene.

Ein Mann hat in ein Obstfass einen Skorpion gesetzt und warnt die naschhafte Magd, das Fass zu öffnen. Sie tut es doch, das Tier sticht sie, und sie ruft aus: jetzt muss ich sterben![3] — Gegen Skorpionstiche — gemeint ist natürlich die grosse orientalische Spezies Scorpio afer — kennt die Volksmedizin eine Unzahl Mittel: die Galle einer weissen *daja* in Bier getrunken[4], eine schwarze und eine weisse Eidechse zusammen gekocht, als Salbe aufgestrichen[5], 1/4 Mass 40 tägigen Harnes[6]. R. JUDA empfiehlt warme Umschläge[7].

Gegen Bienenstiche *(zibbura)* rät eine kluge Frau, Palmenginster in Wasser zu trinken[4], R. JUDA, kalte Umschläge zu machen. Verläuft die Verletzung fieberhaft, so ist ein Vollbad gefährlich.[7] Einen Menschen, der eine Biene verschluckt hat, hält R. IDI BAR ABIN für verloren. Er solle schnell noch 1/4 Mass starken Essig trinken, um wenigstens noch sein Haus bestellen zu können[8]. Ein Mensch, den eine Biene in den Penis gestochen, ist an der Verletzung gestorben[9].

Grosse Hornissenschwärme können ganze Truppenteile in die Flucht schlagen und umbringen[10]; dadurch, dass sie in alle Schlupfwinkel dringen, können sie auch Feinde, die sich versteckt haben, unschädlich machen[11], ihr Stich kann, wenn er das Auge resp. das Skrotum trifft, die Menschen blind und zeugungsunfähig machen[12]. Man legte dagegen zerquetschte Fliegen auf[13].

IBN ESRA hält die *cir'â* der Bibel für eine Krankheit, mit der *çarâ'ath* gleichbedeutend. Vgl. dazu BOCHART, Hierozoicon lib. IV cap. 13 Francof. 1657, tom. II col. 534 ff.

4. Würmer. Man soll nicht den Mund an ein Wasserrohr (σωλήν) legen und trinken, weil es gefährlich ist. Worin besteht die Gefahr? In der *'alûqâ*. Die Rabbinen lehren ferner: man soll wegen der Gefahr der *'alûqâ* aus Flüssen und Bächen weder mit dem Munde, noch mit einer Hand trinken; wer es doch tut, dessen Blut komme auf sein Haupt![14] Nach dem Verschlucken eines solchen Tieres stellt sich eine Schwellung des Leibes ein, bei der aber zum Unterschiede von der Schwellung durch freiwilliges Aufhalten der Harnentleerung die Miktion nicht gestört ist[15].

---

1) T. Chull. II, 22. 2) Sabb. 109 b. 3) Aboth RN I, 8, fol. 17 d ob. 4) Keth. 50 a. 5) Sabb. 77 b. 6) Ib. 109 b. 7) 'Ab. z. 28 b. 8) Gitt. 70 a. 9) Mq. 17 a. 10) Ex. 23, 28; Jos. 24, 12; Sap. Sal. 16, 9. 11) Dt. 7, 20. 12) Sot. 36 b. 13) Sabb. 77 b. 14) Ab. z. 12 b. 15) Bek. 44 b.

Mit der '*alûqâ* (oder '*alqa*) identifiziert die Gemara die *nîmâ schel mâjîm*, den „Wasserfaden".[1] Wer einen solchen verschluckt hat, für den darf man selbst am Sabbath Wasser wärmen, da es gefährlich ist. Bis dies geschehen, möge er Essig schlürfen[2]. Gegen die '*aluqtha* dient der *pischpasch*, die Wanze[3].

'*Alûqâ* und *nîmâ* bedeuten nach der Ueberlieferung Blutegel. Diese Tiere galten im Altertum für giftig, so dass man sie vor dem Setzen in warmes Wasser legte[4]. Die Wanze als Mittel gegen verschluckte Blutegel nennt auch MARCELLUS EMPIRICUS: man soll eine Wanze auf Kohlen legen und den Rauch einatmen, dann kommt das Tier sicher heraus[5]. Ob die Talmudisten dasselbe meinen, ist nicht auszumachen. —

Von dem Tiere *darqôn* wird berichtet, es habe einen Perser, der den R. ELAZAR vom Abort verdrängte, in den Darm gebissen, so dass er starb[6]. Dasselbe ist einem römischen Feldherrn passiert, („er riss ihm den Darm aus")[7]. Der *darqôn* ist auch das von der Vorsehung für die Hirschkuh bestimmte Tier, das ihr durch Beissen in die Genitalien die Geburt erleichtert[8].

Sprachlich ist natürlich der *darqôn* der Talmudisten mit dem δράκων und draco der Griechen und Römer identisch. Aber dieser Name bedeutet bei ihnen zweifellos keine zoologische Einheit. ARISTOTELES[9], PLINIUS[10] und AELIAN[11] verstehen darunter ein grösseres Tier, vielleicht irgendeine Schlangenart, während die griechischen Aerzte unter dem Namen δραχοντίασις ganz unverkennbar die Filarosis beschreiben, den Drakon also für den Guineawurm halten[12]. Die obigen Zitate aus dem Talmud scheinen eher die erstere Auffassung zu fordern, ohne dass sich eine Entscheidung wird treffen lassen. Bei dem vorher erwähnten „Wasserfaden" oder „Wasserhaar" würde man ebenfalls an die Filaria denken können, die ja eher einem Faden gleicht, als der weit dickere Blutegel, und die Infektion durch Wassertrinken hat schon RUFUS in Arabien als Hauptursache der Krankheit bezeichnen gehört[12].

V.

Von Gebilden, die man gewöhnlich zu den Geschwülsten rechnet, wüsste ich nur die *schûmâ*, das Muttermal, anzugeben. Es findet sich zuweilen bei allen Gliedern einer Familie (*gîl*). Ob es zur Agnoszierung von Leichen dienen kann, war strittig, da manche meinen, es verändere sich nach dem Tode des Trägers, andere es bestreiten[13]. Offenbar haben beide Autoren verschiedene Arten des Nävus im Auge. Man kennt nämlich auch ein behaartes Mal[14],

[1]) Die obige Warnung vor dem Trinken aus „Bächen, Flüssen und Leitungen" findet sich auch Dérek ereç XI. wo *nîmâ* statt *alûqâ* steht. [2]) Ab. z. 12 b. [3]) j. Ber. IX, 13 c_{59}. [4]) Ausführliches bei DAREMBERG in seiner ORIBASIUS-Ausg. II. 790. [5]) LEWYSOHN, Zool. d. Talm. S. 328, Anm. [6]) Ber. 62 b. [7]) Gitt. 57 a. [8]) B. bathr. 16 b. [9]) h. a. 8, 131. [10]) h. n. 29, 20. [11]) h. a. ed. HERCHER 14, 12 u. oft. [12]) Nachweise bei BLOCH, Allg. med. Centralztg. 1899. No. 60. [13]) Jeb. 120 a. [14]) T. Bek. IV, 5.

dessen Vorhandensein eine Frau furchtbar entstellen kann, wenn es z. B. im Gesicht sitzt[1]. Sitzt es an den Genitalien eines Kindes, so kann es zur Verwechslung mit Pubes Anlass geben[2]. Der Sohn des Priesters ZADOK hat ein Mal auf der Schulter, an dem ihn die Schwester, als sie beide in Gefangenschaft geraten sind, erkennt[3]. Eine Warze, wie RASCHI will, kann *schûmâ* nicht gut sein.

VI.

Menschen, deren körperliche Längenentwicklung das jeweilige Normalmass[4] sehr erheblich übersteigt, werden als Riesen bezeichnet. Die Genesis 6, 4 verlegt ihre Existenz in die Urzeit; später erscheinen die Anakiter den Kundschaftern, deren Bericht natürlich nicht als objektiv angesehen zu werden braucht, als Riesen[5]. Auch die *r^ephâîm*, die vor der Einwanderung der Israeliten in Palästina wohnten[6], nimmt man gewöhnlich als „Riesen". Von ihnen war noch zu MOSES Zeit der König OG in Basan, selbst eine Riesengestalt, übrig, er brauchte ein eisernes Bett, und zwar ein solches von 9 Ellen Länge und 4 Ellen Breite. Von Riesen in Hebron berichtet JOSEPHUS[7], von Riesenkörpern, die man gefunden, PLINIUS[8]. Die spätere Zeit kennt Menschen von solchen Dimensionen nicht mehr; möglich, dass ebenso wie die Lebensdauer des Menschengeschlechts schon innerhalb des von der Genesis erzählten Zeitraumes absinkt, auch die Menschenleiber kleiner geworden sind. Nur der Philister GOLIATH weist noch die respektable Grösse von 6 Ellen und einer Spanne, also von 3 Metern[9], auf (I. Sam. 17, 4). Die Legende weiss mancherlei von ihm zu berichten[10].

Abnorme Entwicklung eines einzelnen Gliedes (Akromegalie) versteht der Talmud unter dem *šârû'â* der Bibel[11], der keinen Priesterdienst verrichten sollte. Ein solches Leiden kann vorgetäuscht werden, wenn in einem Arm grosse Gesundheit, im anderen grosse Schwäche (Atrophie) vorhanden ist[12]. Einen Menschen mit ganz ungewöhnlich grosser Faust, namens BEN BATIACH, nennt die Mischna[13] Auch von R. ISMAEL BEN QAMCHITH sagt man, er hätte 4 Kab in einer Hand gefasst[14].

Der Gegensatz zum Riesen ist der *nannas*, νάννος, der Zwerg. Beide können nicht als Priester fungieren[15]. Ein hochgewachsener Mann soll nicht eine ebensolche Frau heiraten, es könnte ein Mensch wie ein Mastbaum aus ihrer Ehe hervorgehen, und ein Zwerg keine Zwergin, sie könnten einen Däumling zeugen[16].

---

1) Keth. 75 a. 2) Nidd. 46 a. 3) Thren. r. I. No. 46. 4) PERLS (Magyar Zsidó Szemle, 1908, 4) berechnet aus einer „Legion von Beweisen", dass die Grösse der Juden z. Zt. des Talmuds zwischen 1.60 und 1.70 m schwankte! Ref. in GRUNWALDS Mitt. z. jüd. Volkskd. Heft 32. (1909. Heft 4.) S. 127. 5) Num. 13, 33. 6) Dt. 3, 11. 7) Antt. V ap. 2, 3. 8) h. n. VII, 16. 9) „die kleine ägyptische Elle" = 6 Handbreiten (Kelim 17, 9) à 8 cm. 10) Sot. 42 b. 11) Lv. 21, 18. 12) Bek. 3 b. 13) Kelim 17, 12. 14) Joma 47 a. 15) Sifra *Emôr* p. 3. pg. 95 c. 16) Bek. 45 b.

Aus den Worten des Herrn in bezug auf NEBUKADNEZAR, er werde den Niedrigsten unter den Menschen zum Herrscher über das Reich einsetzen[1], schliesst der Midrasch, N. sei ein Zwerg gewesen[2].

VII.

Von Kopfverletzungen hat die Bibel drei Fälle:

1. SISSERA, der Heerführer des Königs von Jabin, hat sich vor den Verfolgern in das Zelt eines befreundeten Stammes geflüchtet und wird von JAEL, der Bewohnerin des Zeltes, unter einer Decke versteckt. „Da nahm JAEL den Zeltpflock und tat den Hammer in ihre Hand und trat zu ihm leise und stiess den Nagel in seine Schläfe, so dass er in den Erdboden drang, während er, betäubt durch die Erschöpfung, dalag, und er starb.“[3] Die Betäubung *(nirdâm)* ist so tief, wie einst bei dem ersten Menschen, auf den der Herr „eine Betäubung, *thardêmâ*, fallen liess“,[4] so stark, dass er ihm während derselben eine Rippe entnehmen und aus derselben das Weib bilden konnte.

Etwas genauer ist die Schilderung in dem Siegeslied der DEBORA: „JAEL streckt ihre (linke) Hand aus nach dem Zeltpflock und ihre Rechte nach dem Hammer der Arbeiter und hämmert den SISSERA, zerschlägt sein Haupt und zerschmettert und durchbohrt seine Schläfe. Zwischen ihren Füssen krümmt er sich, fällt, liegt; wo er sich gekrümmt hatte, da fällt er, vernichtet.“[5]

JAEL ist offenbar auf den Knien zu dem schlafenden SISSERA geglitten, so dass sein Kopf in der Richtung „zwischen ihren Füssen“ liegt. Er macht, als er die furchtbare Verletzung erleidet, den Versuch, aufzuspringen, kann aber, da der Kopf am Erdboden fixiert ist, nur „die Knie beugen“ (anziehen) und allenfalls den Oberkörper etwas anheben. Dann aber fällt er, vielleicht in Krämpfen[6], zurück und liegt regungslos, bis er stirbt[7].

2. Dem ABIMELEK wirft ein Weib ein Stück Mühlstein vom Turm der Mauer herab auf den Kopf und zerschmettert seinen Schädel *(gulgalthô)*. Er ruft eilends seinen Waffenträger und lässt sich von diesem durchstechen, damit es nicht heisse, ein Weib habe ihn getötet[8]. Er ist also durch die Verletzung nicht sofort bewusstlos.

3. „DAVID trifft mit seinem Schleuderstein den GOLIATH an seine Stirn, und der Stein drang in seine Stirn, und er fiel auf sein Angesicht zur Erde.“[9] Die Kraft des kleinen Steines reicht nicht hin, um den Riesen nach hinten umzuwerfen, er wird nur durch den Anprall betäubt — καρωθέντα, wie JOSEPHUS hat[10] — und stürzt bewusstlos vornüber zu Boden, so dass DAVID ihn leicht töten kann[11].

---

1) Dan. 1, 14. 2) Jalqut II, § 1062. 3) Ri. 4, 21. 4) Gn. 2, 21. 5) Ri. 5, 26. 6) Den Grund zu der Vermutung dieser Bedeutung von *náphel* s. später bei der Geschichte BILEAMS. 7) die talmud. Deutung dieser Stelle: Jeb. 103a. 8) Ri. 9, 53. 9) I. Sam. 17, 49. 10) Antt. VI cap. 9, 5. 11) v. 50.

Aus dem Talmud gehört noch hierher die Warnung: „Ein Jude soll nicht vor einem Heiden die Treppe heruntergehen und sich nicht vor ihm bücken; er könnte ihm den Schädel *(gulgalthô)* einschlagen.“[1]

VIII.

Ab. z. 28 b erlaubt R. Chanina (weil dabei Gefahr im Verzuge ist) „die Ohren am Sabbath hochzubringen“ und fügt hinzu, dass das sowohl durch ein Medikament, als auch durch die Hand möglich ist, letztere aber dabei eine Wunde (in den Geweben) setzt.

Von den Erklärern meint Raschi, dem noch gute mündliche Ueberlieferungen zu Gebote standen: die Sehnen des Ohres gehen zuweilen nach unten und verrenken den Kiefer, so dass man sie wieder hinaufbringen muss. Auch Lipschitz (z. St.) glaubt, dass es sich um eine durch Gähnen entstandene Kieferluxation handele, die man dadurch beseitigt, dass man den Patienten an den Ohren von der Erde aufhebt. Wie man auf diese Weise eine Kieferverrenkung soll heilen können, ist nicht einzusehen. Die Alexandriner benutzten zur Einrenkung der Kieferluxation eine eigene Bandage, die sie λαγωός σὺν ὠτίαις, Hase mit Ohren, oder kurzweg σὺν ὠτίαις nennen und die Oribasius sehr genau beschreibt[2]. Somit haben die Erklärer mit ihrer Annahme, dass hier von einer Kieferluxation die Rede sei, wohl recht, wenn auch „die Ohren“ nicht, wie sie glauben, die des Patienten sind.

Man könnte auch daran denken, dass hier von dem „Aufziehen der Ohren und Haare“, τρίχας ἢ ὦτα ἀνατείνοντες, die Rede ist, das die Alexandriner z. B. bei Bulimie empfehlen[3], und das ich bei den Landleuten in der Mark selbst oft genug gesehen habe, allein an einer anderen Stelle des Talmuds[4] heisst der Ausspruch des R. Chanina: „man bringt hoch den Knochen des Kopfes“, *écem schel rôsch*, und (der erklärende Zusatz): „man bringt hoch die Töchter der Ohren“, *b^enôth oznajîm*.

Für gefährlich hielt man die Mundsperre seit des Hippokrates Zeit, der lehrte, dass, wenn die Luxation nicht eingerenkt wird, die Kranken in tiefen Schlaf verfallen, erbrechen und meist am 10. Tage sterben[5]. Das galt als absolute Wahrheit, bis Fabricius ab Aquapendente dieser Lehre ebenso wie der von Wilh. von Saliceto erfundenen Luxation des Kiefers nach hinten den Garaus machte. Ego horum nihil vidi, erklärt er, licet plures curaverim. Wenn es aber Hippokrates behauptet, so wird es wohl damals so gewesen sein. Den Saliceto rechnet Fabriz zu den chirurgici anatomes imperiti[6]. Uebrigens hatte schon lange vor ihm Maimonides das fragliche Leiden zu den nicht gefährlichen gezählt[7].

---

[1]) T. 'Ab. z. III, 4. [2]) Oribas. coll. 48, 15; 48, 27 und 49, 27. Abbildg. tom. IV, Fig. 19. [3]) Oribas. synops. VI, 36 (tom. V, 315). [4]) j. Sabb. XIV, 14 d_{15}. [5]) De articulis, fol. 798 H ed. Foes. [6]) Opp. chirurg. lib. V, cap. 3, col. 354 der Ed. Lugd. Bat. 1723. [7]) Hilk. Sabb. II, 10.

Wie man sich eine arzneiliche Behandlung der Mundsperre vorstellte, weiss ich nicht.

IX.

Nach der Lehre von RAB und SAMUEL ist schon Perforation der harten Hirnhaut allein eine lebensgefährliche Verletzung, nach den übrigen Autoren ist sie für das Leben bedeutungslos, solange die Pia unverletzt ist[1].

Erstere Meinung scheint die im Altertum gangbare gewesen zu sein. ARISTOTELES lehrt ebenso wie PLINIUS, dass die durchschnittene Dura nicht wieder zusammenheilt, so wenig wie die Haut der Blase oder des Herzens[2], und dass die Zerreissung einer der beiden Hirnhäute tödlich sei[3].

Erweichung des Gehirns, *hamrâkâ*, „so dass man es aus aus dem Schädel ausgiessen kann, wie aus einem Becher“, ist (für das Tier) lebensgefährlich, ebenso die *masmâsâ*, „wenn das Gehirn nicht stehen kann, sondern zitternde Bewegungen seiner Oberfläche zeigt“. An anderer Stelle wird mit *masmâsâ* der Zustand faulen Fleisches bezeichnet, „das der Arzt abschaben würde, um auf gesundes Fleisch zu kommen“[4]. Somit ist die *masmâsâ* des Gehirns vielleicht eine Art gelatinöser Degeneration.

Während also *masmâsâ* eine patholog.-anatom. Diagnose ist, ist *mazmâzâ* ein klinischer Begriff. Wahrscheinlich meint man aber damit nicht, wie R. GERSOM will, einen Bruch (Ruptur) des Gehirns, sondern, da wohl *masmês*, *mizmêz* nach Analogie des arab. *mazmaz* im Sinne von „huc illuc movit et agitavit“ genommen werden muss, die Gehirn-Erschütterung, commotio cerebri. Diese gilt als nicht lebensgefährlich. Als einst LEWI sah, wie ein Mann im Badehause beim Fallen mit dem Kopf aufschlug[5], sagte er: durch den Fall ist sein Gehirn erschüttert (*nithmazmêz*). Dadurch wird nach ABBAJ zwar nicht das Leben, wohl aber die Zeugungskraft vernichtet[6] — ob er nur die potestas generandi oder auch die coëundi meint, ist nicht auszumachen.

Wie es scheint, nimmt auch ABBAJ an, dass das Sperma aus dem Gehirn komme, wie dies schon ARISTOTELES lehrte[7]; nach der Meinung des HIPPOKRATES wird es durch die Adern hinter den Ohren zu den Hoden herabgeführt, ein Oeffnen dieser Adern (z. B. beim Aderlass) macht daher unfruchtbar[8]. ALKMÄON hielt das Sperma für Gehirnmasse (ἐγκεφάλου μέρος)[9], während PLATO es als eine Flüssigkeit, die aus dem Rückenmark stammt, bezeichnet[9].

Zur Konstatierung einer Gehirnhautverletzung beim Vogel hielt R. SCHEZBI das Tier gegen die Sonne; R. ACHA BAR JAKOB

[1]) Chull. 45 a. [2]) ARIST., h. a. III, 13: διακοπεὶς οὐ συμφύεται. PLIN. XI, 83: cicatrice non solidescit. [3]) alterutram rumpi mortiferum est. [4]) Chull. 53 b. [5]) so nach der Auffassung des 'ARUK. [6]) Chull. 45 b. [7]) Problem. X, 57. [8]) De aëre et locis 106; FOES, fol. 293_{21}. [9]) PLUTARCH, de placit. philos. lib. V § 3.

sondierte mit einem Strohhalm; R. JEMAR untersuchte mit Wasser, nach den Erklärern, indem er Wasser in die Schädellücke goss; kam es trübe zurück, so musste es Gehirnmasse mitgespült haben, die Hirnhaut also verletzt sein[1].

2. Schlägt ein Herr seinen Sklaven auf das Gehirn, so dass Wasser herabgeht und die Augen des Geschlagenen bedeckt, so muss er den so Geblendeten freilassen[2]. Es scheint als läge dieser Bestimmung die bis zum 18. Jahrhundert geglaubte Lehre von dem hohlen Sehnerven zugrunde, durch den gelegentlich Wasser aus dem Gehirn in das Auge herabfliessen und hier den grauen Star erzeugen kann (daher der „Katarakt" der Salernitaner von καταῤῥέω). In einer Legende fallen sogar einem auf den Kopf Geschlagenen die Augen aus[3]. Dieses Schlagen auf den Kopf, „das Spalten des Gehirns", wird aus der Volksjustiz nicht selten erwähnt: ein Priester, der sich zu Unrecht Funktionen anmasst[4], kommt nicht vor Gericht, sondern seine jungen Kollegen führen ihn hinaus und spalten ihm das Gehirn mit Holzkloben[5]. MOSE hat den Aegypter[6] mit der Lehmschaufel auf den Kopf geschlagen, dass das Gehirn heraustrat und er starb[7]. Wenn der Ankläger vor Gott hintritt, um Israel zu verklagen, dann spricht der Verteidiger: „haben ihre Feinde ihnen nicht um ihres Glaubens willen das Gehirn gespalten?"[8] Von Rom gedungene Meuchelmörder sollen dem TRAJAN das Gehirn mit Holzkloben gespalten haben[9]. Ein Fürst ist darüber empört, dass man ihm Vorschriften darüber machen will, in welcher Form er den Götzen *Pe'ôr* verehren soll; er dingt Leute, die jenen die Gehirne mit Holzkloben spalteten[10]. Ja, eine resolute Frau soll dem ihr aufgedrungenen Liebhaber das Gehirn gespalten haben.

Levit. r. VIII, 1: Eine römische Dame fragte den R. JOSE BAR CHALAPHTHA: Womit beschäftigt sich euer Gott, seit er mit der Erschaffung der Welt fertig ist? Er antwortete: Er paart die Menschen. Darauf sie: „Das kann ich auch," liess tausend ihrer Sklaven und Sklavinnen kommen, stellte sie in Reihen auf, bestimmte je eine Sklavin einem Sklaven und paarte sie in einer Nacht. Am anderen Morgen kamen sie zu ihr, der mit gespaltenem Gehirn, jener mit ausgeschlagenem Auge etc.

RABA hat geträumt, dass sein Kopf sich spaltete und das Gehirn heraushing[11]. Die aus griechischen Quellen bekannte Prozedur, den Delinquenten zwischen zwei zusammengebogene Bäume zu binden und durch das Auseinanderschnellen derselben „seinen Kopf spalten" zu lassen, wird vom Talmud auch als römische Sitte berichtet[11]. Ist der Knochen des Gehirns zerbrochen und das Gehirn daraus entfernt, dann ist er „ein wertloses Gefäss", das zu nichts mehr gut ist[12].

---

1) Chull. 56 a. 2) T. Bq. IX, 27. 3) Sot. 13 a. 4) T. Kelim p. prima I, 6. 5) Sanh. IX, 6. 6) Ex. 2, 12. 7) Ex. r. I, 29. 8) Thren. r. II, 3, fol. 20 d. 9) Taan. 18 b. 10) Sifré *Balaq*, § 131 pg. 48 a. = j. Sanh. X, 28 d_{47}. 11) Ber. 56 a. 12) Lv. r. 19, 6 zu Jer. 22, 28.

X.

An verschiedenen Stellen der talmudischen Schriften findet sich eine Erzählung, die in der Hauptsache folgendes besagt:

Als TITUS nach der Zerstörung des Tempels von Jerusalem ans Land stieg, flog ihm eine Mücke in die Nase, stieg in die Höhe und stach 7 Jahre in sein Gehirn. Einst ging er an einer Schmiede vorbei, und als die Mücke den Schlag des Hammers hörte, liess sie mit Stechen nach; nach 30 Tagen aber hatte sie sich daran gewöhnt. Nach seinem Tode fand man im Gehirn (etwas) wie einen Sperling (Schwalbe), zwei Litra schwer. Die Sage geht, der Mund (dieses „Etwas") war von Kupfer und seine Nägel von Eisen[1]. Nach einer anderen Ueberlieferung hat man auf Befehl des von Schmerzen Gepeinigten seinen Schädel geöffnet und etwas wie eine Taube herausgeholt. Wie diese sich veränderte, veränderte auch er sich, und als sie davonflog, entfloh auch seine Seele[2].

Bereits der 1613 gestorbene DAVID GANS[3] bemerkt, dass die römischen Historiker Fieber als Todesursache des Titus angeben, und er erwähnt die Meinung mancher, „dass jene die Wahrheit absichtlich verschwiegen hätten, um nicht als strafwürdig erscheinen zu lassen, was Titus Israel getan", eine Möglichkeit, für die auch in der neueren Hofgeschichte Analoga zu finden wären[4]. Diese Morallehre wird, ohne dass die Geschichtlichkeit der Erzählung angezweifelt wird, bereits in einem Midrasch gegeben[5]. Auch LAMPERONTI hat sie[6]. ASARIA DEI ROSSI[7] geht alle Einzelheiten der Erzählung durch, um zu dem Resultat zu kommen, dass sie nur eine Moraldichtung sei zur Veranschaulichung der Lehre, dass der Herr auch den mächtigsten Herrscher durch das kleinste seiner Geschöpfe vernichten könne. Interessant ist die Notiz des türkischen Kamûs (s. v. *sakhina*) von Mücken in der Nase NIMRODS und die obige Erzählung in aller Ausführlichkeit bei den Arabern, nur mit NIMROD als Helden[8]. Die naheliegende Vermutung, dass wir hier eine pansemitische Sage vor uns haben, die jeder Stamm für seinen Nationalbösewicht zurecht gemacht hat, bleibt eine Vermutung, falls nicht auch assyrische Nimrodsagen gleichen Inhalts gefunden werden sollten. Die bis jetzt bekannten[9] enthalten nichts davon.

Schält man aus der Erzählung den medizinischen Kern heraus, so erfahren wir von einem Manne, der jahrelang von heftigen Kopfschmerzen geplagt war, die nur zeitweise durch starke Geräusche

---

[1]) Gitt. 56 b. [2]) Gn. r. X, 7. [3]) DAVID GANS, cemach David. Prag 1592. S. 25 a. [4]) „Nach der offiziellen russischen Geschichte ist Kaiser PAUL nicht ermordet, sondern an einem gefährlichen Fieber gestorben." BODENSTEDT, Erinnerungen aus meinem Leben. I, 67. [5]) Pirqe RE 49. [6]) Pachad Jizchaq s. v. [7]) Meor 'enajim ed. Cassel. Wilna 1866. p. 214. pereq 16. [8]) Der Verf. des Buches Malem (IBN BATRIK?) und den Lebab dazu, cf. ZEDLER, Univ.-Lexikon s. v. NIMROD. [9]) JEREMIAS. Izdubar-Nimrod, Leipzig 1891, und G. SMITH, die chaldäische Genesis. Leipzig 1876. Auch in dem ABRAHAM-Midrasch (bei JELLINEK, Bet-ha-Midrasch I, 25 ff.), der den Kampf ABRAHAMS mit NIMROD erzählt, wird diese Sage nicht erwähnt.

der Aussenwelt übertäubt wurden, und bei dem die Obduktion eine Gehirngeschwulst ergab — nach der anderen Version: bei dem durch die Schädeltrepanation, die den Patienten das Leben kostete, eine solche Geschwulst gewonnen wurde. An sich glaublich sind beide Lesarten. Bei den zahlreichen Obduktionen, die die den Juden wohl sehr nahe stehenden Alexandriner ausführten, wird man vielleicht auch auf eine Hirngeschwulst gestossen sein, und die Trepanation ist, wie bekannt, eine dem Altertum sehr geläufige Operation, wenn auch GALENS Angabe von den Myriaden Trepanierter, die er beobachtet[1], wohl nur eine seiner beliebten Uebertreibungen ist. Sie ist jetzt auch bei einer grossen Zahl von Urvölkern nachgewiesen[2]. Auch die älteren talmudischen Quellen kennen, wie schon bemerkt, einen Schädelbohrer[3], berichten auch von einer Trepanation an einem Menschen zu 'En bûl[4], dem man später den Schädeldefekt mit einer getrockneten Kürbisschale deckte, wie heute die Insulaner mit Kokosnussscheiben[5].

Zu der Annahme, dass jene Gehirngeschwulst ein in die Nase eingedrungenes und hier ungeheuer gewachsenes Insekt gewesen sei, verleitete wohl der häufige, auch im Talmud[6] erwähnte Befund von Bremsen in den Nasenhöhlen des Schafes, deren Bedeutung für die Gesundheit des Tieres man kannte. Die vom Midrasch vorgenommene Umdeutung des Sperlings in eine Taube ist wohl gegen die Sekte der Samaritaner gerichtet[7]. Will man endlich auch den kupfernen Mund und die eisernen Nägel retten, so kann man erstere als alte Blutaustritte, letztere vielleicht als Kalkniederschläge deuten.

XI.

Missbildungen.

Alle auffallenden Abnormitäten der äusseren Körperform machen den Priester dienstuntauglich. Die Mischna[8] stellt eine ganze Anzahl von Missbildungen in einer Art Musterungsvorschrift zusammen, deren einzelne technische Ausdrücke dem die Aushebung leitenden Beamten sicherlich geläufig waren, die aber der Sprache des Volkes niemals angehört hatten oder doch zur Zeit der Gemara schon aus der lebenden Sprache geschwunden waren und daher einer Erläuterung bedurften. Dadurch wird für uns das Verständnis natürlich doppelt erschwert, da auch die Erläuterungen der Gemara uns vielfach nicht mehr klar sind, so dass sehr oft nichts anderes übrig bleibt, als die Auslegungen der Kommentare zu akzeptieren, denen allerdings häufig alte Ueberlieferungen zu Gebote standen.

---

[1]) ORIBAS. 46, 20. [2]) PLOSS, Das Kind[2], I, 329. Ausgrabungen in Peru und Neukaledonien haben ergeben, dass die Trepanation schon in vorgeschichtlicher Zeit geübt wurde. [3]) Ohol. II, 3. [4]) T. Ahil. II, 6. [5]) Deutsche Med.-Ztg. 1896. S. 67. Kürbisschalen zur Deckung von Trepanationsdefekten benutzen auch die serbischen Volkschirurgen, STERN, Türkei, I, 191. [6]) Sabb. 54b. [7]) cf. Chullin 6a. [8]) Bek. VII.

Dienstuntauglich ist:

1. Der *kîlôn*. Nach der Gem. ein Mann, „dessen Kopf einem Fassheber gleicht“, nach den Komm.: der Kopf ist oben spitz, unten breit, hat die Form eines mit der Spitze nach oben gerichteten Eies[1]. Der cilo der römischen Scholiasten, an den man denken kann, ist ebenfalls eine abnorme Kopfbildung, aber „cui frons est eminentior ac dextra sinistraque velut recisa videtur“.

2. Der *liphthân*. Der Kopf gleicht einem Rübenkopfe, oben breit, nach unten spitz zulaufend. In dem GALENischen Schema[2] wäre der *kîlôn* also die Form, bei der der Querdurchmesser des Kopfes (von Ohr zu Ohr) auffallend klein, der *liphthân* diejenige, die wir bei rhachitischen Kindern zu sehen gewöhnt sind.

3. Der *maqqâbân* oder *maqbân*. Der Kopf gleicht einem Hammer, mit weit ausladender Stirn und Hinterhaupt, während die Seiten gleich bleiben (also grosser sagittaler Durchmesser).

4. Der, dessen Kopf gesenkt ist, „nach vorn“, wie die Gem. hinzusetzt; nach den Komm. entweder ein Kopf, dessen Stirnpartie zu fehlen scheint (fliehende Stirn) oder der der Brust fest aufliegt.

5. Der *seqipas*[3], der Gegensatz des vorigen, wie wenn das Hinterhaupt fehlte. Dazu kommen die Leute „mit versenktem Halse“, wie wenn der Hals zwischen den Schultern steckte, und solche mit auffallend langem Halse. Erstere Gruppe sind nicht solche mit apoplektischem Habitus, sondern bucklige (Kyphotische). Erwähnt wird auch die Verkrümmung, *'aqmûth*. Als jemand sich erbietet: ich will dir deine *'aqmûth* gerade machen, erwidert man ihm spottend: dann müsstest du ein sehr grosser Arzt sein und könntest viel Geld damit verdienen[4]. Einen MATHIAS ὁ κυρτός, der Buckelige, zählt JOSEPHUS unter seinen Ahnen auf[5].

6. Der *ba'al ha-chatârôth* oder *ha-chatotereth*, der Höckerige. Da er nur wegen des schlechten Aussehens untauglich ist[6], wird es sich, wie auch die Gem.[7] will, wohl um starke Fleischwülste in der Nackengegend handeln („ein Höcker, in dem kein Knochen ist“). Sonst ist *ch^eteretħ* der übliche Ausdruck für den Kamelhöcker[8].

Hässlich (aber für den Priester ohne Belang) ist die kugelrunde Form des Kopfes (*segalgal*)[9] Sie ist für die Babylonier typisch, und zwar, wie HILLEL meinte, weil sie keine verständigen Hebammen haben[10]. Was es mit dieser „Verständigkeit der Hebammen“ auf sich hatte, erfahren wir aus der bekannten Notiz des HIPPOKRATES über die künstliche Verbildung des Schädels (Mikrocephalie), eine Unsitte, deren Verbreitung, wie aus dem reichlichen von PLOSS[11] gesammelten Material hervorgeht, eine ganz unglaubliche ist.

---

[1]) MAIM. biath ham. VIII, 1. [2]) ORIBAS. III, 195. [3]) [Die richtige LA ist *sch^eqiphas*. Löw.] [4]) Sanh. 91 a. [5]) Vita § 1. [6]) T. Bek. V, 2. [7]) Bek. 43 b. [8]) z. B. Chull. IX, 2. [9]) Ned. 66 b. [10]) Sabb. 31 a. [11]) Das Kind[2] I, 306 ff.

Wenn bei einem Mann nach der Heirat sich sehr erhebliche Körperfehler einstellen, so soll er nach R. SIMEON BEN GAMLIEL in die Ehescheidung willigen müssen. Ein Beispiel für solche Fehler bietet nach R. JIRMEJA der *kophiach*[1].

Die Bedeutung d. W. ist dunkel. P'NE MOSE hält es für einen Ortsnamen. QORBAN h. erklärt: „*kôphîach* ist = *gibbéach*, ein Mensch, der lang und mager ist und dessen Gesicht stark nach vorn vorspringt, was sehr hässlich aussieht.“ Das wäre also wohl jemand mit einem Buckel (Karies) der oberen Wirbelsäule, durch den der Kopf nach vorn gedrängt wird, ein Leibesfehler, der natürlich sehr wohl erst nach der Eheschliessung entstanden sein kann.

Kippéach oder *kippûach*[2] und *qippéach*[3] bilden den Gegensatz zu *nannos*, dem Zwerg, und bedeuten den Riesen, einen Hochgewachsenen *(g^e^bôâh)*, wie die Gem. erklärt[4]. Auf den Einwand, dass grosse Menschen doch schön seien und man sie auch nicht vom Priesterdienste würde ausgeschlossen haben, folgt die Erklärung, man meine Leute, die lang seien und eine „Gleitung“ *(sch^e^mîtâ)* hätten[4], d. h., wie R. GERSOM erläutert, „lange, magere Menschen, deren Gesicht stark nach aussen vorspringt“, gleichsam nach vorn geglitten ist; also dasselbe wie oben *kophiach*. Vgl. noch RASCHI zu Ber. 58 b. Der hier in der Gem. genannte *ha-darniqos*[5] soll den Riesen o h n e Leibesfehler bedeuten.

[Die allein richtige LA ist *kippeach* (obgleich auch Ms. Leiden *kophiach* hat (RITTER). Das *g^e^boa* der Gem. ist unwissende Korrektur für *gibbeach*, dies zeigt AR., R. NISSIM und so las auch Targ. j. II, Lv. 21, 20. Dieses *gibbeach* hat mit dem bibl. Lv. 13, 41 nichts zu tun, sondern ist die babylon.-aram. Form für das mischnische *kippeach*. Löw.]

XII.

Rückenmark.

1. Ein Tier, bei dem „der Faden der Wirbelsäule“, *chût haschedrâh*, an welcher Stelle auch immer, durchtrennt ist, sei es, wie gewöhnlich, durch Bruch der Wirbelsäule oder infolge einer anderen Ursache, ist *t^e^rephah*, d. h. stirbt in absehbarer Zeit[6]. Es genügt schon, wenn diese Durchtrennung nur den grösseren Teil des Querschnittes betrifft; dagegen wird die Lehre R. JAKOBS, dass eine Perforation ebenso gefährlich sei wie Quertrennung, nicht akzeptiert. Eine andere Gruppe von Gelehrten, die sich an RAB und R. HUNA anschliesst, misst den Verletzungen des Markes an sich überhaupt keinerlei Bedeutung bei, das Ausschlaggebende sei die Verletzung der Haut. Die Verletzung der Rückenmarkshaut wird auch sonst im Altertum für tödlich gehalten:

„Vom Rückenmark gilt dasselbe wie vom Gehirn, quoniam praetenui ejus membrana modo incisa statim exspiretur,“ lehrt PLINIUS[7]. Anatomische und physiologische Regeneration des durchschnittenen Rückenmarkes sogar bei Säugetieren haben auch Experimentatoren unserer Zeit gesehen[8], was der Lehre von RAB und R. HUNA eine Stütze verleihen kann.

In betreff der Erkrankungen gilt vom Rückenmark dasselbe, wie vom Gehirn, d. h. die Erweichung bis zur völligen Verflüssigung

---

[1]) j. Keth. VII, 31 d_{19}. [2]) T. Ber. VII, 3; j. Ber. IX, 13 b_{71}. [3]) Bek. VII, 6; Ber. 58 b. [4]) Bek. 45 b. [5]) Das philolog. Rätsel dieses Wortes ist noch ungelöst. Löw bei KRAUSS II, 222 b. [6]) Chull. III, 1. [7]) h. n. XI, 62. [8]) ZIEGLER, path. Anat.[3]. II, 608.

und die gelatinöse Degeneration sind lebensgefährlich, die commotio nicht[1].

XIII.

Der Mund.

Dicke Lippen bei einer Frau sind nur ein Schönheitsfehler[2]. Ein Priester, dessen eine Lippe die andere überragt, ist dienstuntauglich, weil es hässlich aussieht[3]; ein Tier, dessen Lippen durchlöchert, gespalten oder sonstwie beschädigt sind, als Opfer unbrauchbar[4], weil nur fehlerfreie Tiere dargebracht werden sollen[5].

„Die gespaltene Lippe" (Hasenscharte) verleiht dem Munde einen spöttischen Zug; daher glaubt der durch Alter schwachsichtige R. JOCHANAN, der vor ihm sitzende R. KAHANA, der mit einer solchen Lippe behaftet war, lache über ihn[6].

Ist der Mund eines Tieres *bâlûm*, so ist es unter gewissen Bedingungen zum Opfer untauglich[7].

Die Varr. der Texte sind so zusammenzustellen: I. Ist der Mund *bâlûm* (constrictus i. e. der Atem kurz), wenn infolge des Atems *(rûach*, so die meisten Agg. und Maim.), d. h. infolge Kurzatmigkeit (Atemnot ohne anat. Substrat), so ist es kein Fehler, wenn aber durch sich (den Mund) selbst *('açmô)*, d. h. infolge Missbildung des Mundes, so ist es ein Fehler. II. Ist der Mund verengt (constrictus wörtlich) durch den Zwischenraum sc. der Lippen (*rewach*, so die Glossatoren), also durch Abnormität der Weichteile, so ist es kein Fehler, wenn aber durch den Knochen *('eçem)*, so ist es ein Fehler.

Ausschneiden der Zunge kennt das jüd. Strafrecht und, soweit ich sehe, auch die Volksjustiz nicht. Als der frevle NIKANOR im Kampfe gefallen ist, lässt ihm der siegreiche Makkabäer den Kopf abhauen und schneidet ihm die Zunge aus[8] — also nicht dem lebenden Feinde. Dagegen gehört zu den Grausamkeiten, die ANTIOCHUS gegen die Juden verübte, auch sein Befehl, dem ältesten der 7 Brüder, der sich weigerte, Schweinefleisch zu essen, die Zunge auszuschneiden, ihm die Haut abzuziehen und die Glieder abzuhauen[9]. In HAMURABBIS Gesetz wird dem unehelichen Kinde, das zum Pflegevater oder zur Pflegemutter sagt: „du bist nicht mein Vater, bist nicht meine Mutter", die Zunge abgeschnitten (§ 192).

Eine Krankheit *'urd'âna* nennt der Talmud als gefährlich[10]. Das Wort ist die aram. Uebersetzung des hebr. *c^e^phardê'a*, Frosch, das als Krankheitsname nicht vorkommt, und wird dem rana, ranula der römischen und dem βάτραχος (ὑπογλώσσιος) der griechischen Aerzte entsprechen, die die Krankheit aber nicht für gefährlich halten, sondern sie den Aphthen zurechnen[11].

Was man unter der daneben gleichfalls als gefährlich bezeichneten *'aksch^e^mûnîthâ* zu verstehen habe, ist ganz ungewiss.

---

1) Chull. 45b. 2) Ned. 66b. 3) Bek. VII, 5. 4) Ib. VI, 4. 5) Lv. 22, 20. 6) Bq. 117a. 7) T. Bek. IV, 13 (b. 40b). 8) II. Macc. 15, 33. 9) Ib. 7, 4. 10) j. Sabb. XIV, 14d$_{21}$. 11) AETIUS II serm. IV cap. 37 fol. 470 ed. Lugd. 1549. — THEOPH. NONNUS cap. 117 vol. I pg. 355 ed BERNARD.

In der Parall. j.'Abod. z. II, 40 d_{25} steht *'akschebunitha*. — Das bibl. *'akschub* (Ps. 140, 4) bedeutet eine Schlangenart, was der Parallelismus zu *nachasch* verlangt: ἄσπις, wie die LXX haben und Röm. 3, 13 zitiert wird, vgl. noch BOCHART. Hieroz. II, col. 379. Targ. hat aber *'akubitha* = Spinne, aranea (RASCHI), daraus hat man dann unser W. auch als „Spinne" gedeutet. Ly. hat gar: „viell. Krebs!" Es ist aber nicht sehr glaublich, dass selbst das Volk Natter, Spinne und Krebs, die doch ein Kind nicht verwechseln würde, mit demselben Worte bezeichnet hat. Vgl. noch Löw, aram. Schlangennamen. No. 15.

XIV.

Ueber den „Stich in die Seite Jesu" existieren bereits mehr Schriften, als der Bericht des Evangelisten Worte hat: „sie sahen, dass er schon gestorben war . . . der Kriegsknechte einer öffnete seine Seite (ἔνυξε τὴν πλευράν) mit einem Speer und alsbald kam Blut und Wasser heraus"[1]. Der Streit geht hauptsächlich darum, ob dieser Stich ein sog. Gnadenstoss, d. h. die Tötung eines Sterbenden, oder ein Mittel zur Konstatierung des eingetretenen Todes (Ausbleiben von Abwehrbewegungen) war. Die Verteidiger der ersteren Meinung nehmen an, der Lanzenstich habe das Herz durchbohrt; Blut und Wasser (Serum) sind offenbar nacheinander geflossen.

Der Tod JESU ist, abgesehen von den Bedürfnissen des Kultus, unendlich oft Gegenstand künstlerischer Darstellung geworden, und es war mir interessant, die Stellung der Künstler in obigem Streit zu beobachten. Mag auch sonst ihre Behandlung selbst grobanatomischer Tatsachen zuweilen etwas lax sein — ich kenne zwei, vielleicht drei Prometheusszenen, auf denen der Adler die Leber aus der linken Seite aushackt[2] —, so darf man bei Jesusbildern doch wohl annehmen, dass auch die Details wohlüberlegt sind. In der überwiegend grossen Mehrzahl von Bildern, die ich gesehen, ist der Stich in der linken Seite gezeichnet, sehr selten findet er sich rechts. Herr v. OEFELE hat mich in Neuenahr belehrt, dass hier dogmatische Meinungsverschiedenheiten zugrunde liegen. Bei den Spezial-Archäologen[3] habe ich nichts darüber gefunden. GLÜCKSELIG gibt beiläufig an: „nach dem älteren mittelalterlichen Typus sticht ein Kriegsknecht mit dem Speer in die rechte Seite des Herrn."[4] Lange vor ihm (1743) bemerkt der Pfarrer SCHMIDT: „die Oeffnung ist wider die gemeine Vorstellung der Mahler, am wahrscheinlichsten in der linken Seite zu setzen gewesen."[5] In der Tat findet man auf älteren Darstellungen den Stich öfter rechts, z. B. in Messbücherbildern des 14. und 15. Jahrhunderts, auf alten Skulpturen im Mainzer Dom

---

[1]) Joh. 19, 34. [2]) Einen GIORDANO FA PRESTO im Mauritshuis im Haag, einen RIBERA in Cassel, vielleicht auch die Skulptur an der Vorderfront des neuen kgl. Marstalls in Berlin. [3]) z. B. HERM. FULDA, Das Kreuz und die Kreuzigung. Breslau 1878. S. 214. [4]) GLÜCKSELIG, Christus-Archäologie. Prag 1863. S. 163. Aehnlich J. E. WESSELY, Ikonographie Gottes und der Heiligen. Lpz. 1874. S. 17. [5]) SCHMIDT, Biblischer Medicus. S. 252.

und vereinzelt auf Bildern der verschiedensten Malerschulen, z. B. bei P. P. RUBENS und VAN DYCK (um 1600); aus der neuesten Zeit kenne ich nur eine Grablegung IHLÉES in Cassel (um 1850), sonst ist, wie gesagt, die linke Seite die Regel. Wo die Wunde links ist, liegt sie meist so weit nach unten, dass der Speer schwerlich das Herz getroffen haben kann, auch wenn der Gekreuzigte nicht so hoch hängt, dass der unten stehende Lanzknecht überhaupt nicht zwischen zwei Rippen einstossen kann. Rechts liegt der Stich meist zwei Rippen unter der Brustwarze, so dass er also die Leber getroffen haben muss, zuweilen, z. B. auf dem alten steinernen Kruzifix auf der Brücke in Kreuznach, befindet er sich sogar ausserhalb des Rippenkorbes im rechten Hypochondrium, und was wohl hervorquellendes Blut vorstellen soll, sieht aus wie vorgefallenes Netz.

Wodurch bei der Kreuzigung der Tod eintritt, ist gleichfalls strittig, wahrscheinlich ist er eine Folge der Erschöpfung, vielleicht auch von Hypostasen infolge der behinderten Atmung; denn die Martyriologien erzählen, dass die Gekreuzigten drei und mehr Tage am Kreuze gelebt haben. Ein Beispiel von Heilung nach langem Hängen am Kreuz findet sich auch bei JOSEPHUS[1]. Nach der Mischna fliesst das Blut verstorbener „Genagelter“[2] oder „auf das Holz Genagelter“[3] (wohl infolge der Stauungen) im Strome aus (wenn man den Körper ansticht), wie dies z. B. auf der Kreuzigung GIOTTOS (Wunde rechts!) dargestellt ist, während es aus der Leiche tropfenweise austritt[4].

XV.

Was im folgenden als **E i n g e w e i d e - C h i r u r g i e** gegeben wird, bezieht sich fast ausschliesslich auf Tiere. Ausserdem handelt es sich in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle nicht um klinische, sondern um pathol.-anat. Daten, um Angaben, ob eine bestimmte Verletzung, die sich bei der Untersuchung eines geschlachteten Tieres findet, für dieses Tier, falls man es nicht geschlachtet hätte, lebensgefährlich gewesen wäre. In diesem Falle ist nämlich das Tier zum Essen verboten (*t^erepha*).

XVI.

Eine perforierende Querwunde der Trachea, die mehr als den halben Umfang des Rohres betrifft, bedroht das Leben des Tieres, dagegen hielt man Längswunden, selbst von grosser Ausdehnung,

[1]) Vita, § 75 E. [2]) Das jüdische Recht kennt das „Hängen“—*thalah*, mit dem nach der Tradition (Sanh. 35a) das *jâq'a* Num. 25, 4 identisch ist — nur als Strafverschärfung für bereits hingerichtete männliche Verbrecher (Dt. 21, 22), vielleicht in Anlehnung an alte Volkssitten, cf. Josua 10, 26/7. Als Hinrichtungsart erwähnt es die Bibel nur bei den Persern (Esth. 7, 10: „an das Holz“) und Aegyptern (Gen. 40, 19); für die römische Strafe der Kreuzigung ist der konstante talmud. Terminus *çâlab*, nageln. [3]) Nidd. 71 b. [4]) Ohol. III, 5.

für ungefährlich[1]; denn bei ersteren, erklärt der Kommentar, zieht die Lunge nach unten, der Hals nach oben, so dass es weiter reisst und nicht heilt, bei Längswunden aber schliesst sich der Spalt, je mehr der Hals gestreckt getragen wird, daher heilen sie. Sonstige Verletzungen werden erst gefährlich, wenn der Defekt die Grösse eines römischen As erreicht[2]. Ob dieses Mass auch für absichtlich beigebrachte Wunden gilt, war zweifelhaft. R. JOSE BEN NEHORAJ berichtet nämlich von einem Schaf, dem man die Luftröhre geschnitten — ein Stück fensterartig ausgeschnitten, erklärt der Kommentar; nachdem die Wunde mit einem Stück Schilfrohr *(qᵉrômith schel qânêh)* verschlossen war, blieb es am Leben[3]. Hier haben wir, soweit bis jetzt bekannt, die älteste Erwähnung der Tracheotomie in semitischen Quellen. Der Bericht stammt aus dem 2. nachchristlichen Jahrhundert und bezieht sich vielleicht auf alexandrinische Aerzte, denen solche Experimente wohl nicht fern gelegen haben. Zu mehr als dieser Vermutung reichen aber unsere Kenntnisse von den Alexandrinern und diese Notiz des Talmuds nicht aus.

Bekannt war ja die künstliche Eröffnung der Luftröhre längst. ASKLEPIADES (um 100 v. Chr.) soll sie bei Synanche ausgeführt haben, wird aber deshalb von den Methodikern getadelt[4]. Vielfach geübt wurde sie dann von ANTYLLUS (im 3. Jahrhdt. p. Chr., vielleicht[5] schon um 140), wie wir aus PAULUS AEGINETA erfahren[6], dem die Araber nachschreiben. Gesehen oder ausgeführt hat sie von diesen niemand, obgleich ABULKASEM die in selbstmörderischer Absicht durchschnittene Luftröhre eines Mädchens nähte und Heilung erlebte[7], und IBN ZOHR sogar experimenti causa eine Ziege tracheotomierte und dann heilte[8]. Sie empfehlen alle theoretisch — als Indikation gelten nur Tumoren — den Querschnitt im 3.—4. Trachealring (inter duos circulos) unter Vermeidung einer Knorpelverletzung, die man seit HIPPOKRATES für unheilbar hielt, ein Irrtum, den die Talmudisten, wie oben gezeigt, nicht teilten. Noch FABRICIUS AB AQUAPENDENTE schneidet zwar die Weichteile senkrecht durch, eröffnet aber die Trachea quer. Erst HEISTER durchschneidet auch einen Knorpelring[9]. Die erste sicher bezeugte Tracheotomie am Menschen führte BRASSAVOLO aus[10].

---

1) Chull. 44a. 2) Ib. 54a. 3) ib. 57b. 4) CAEL. AUREL. acut. III, 4 p. 193: Asclepiades a veteribus probatam approbat a r t e r i a e divisionem, ob respirationem faciendam, quam l a r y n g o t o m i a m vocant, varie ac multipliciter peccans. 5) IWAN BLOCH in NEUBURGER-PAGELS Hdbch. I, 483. 6) PAULUS AEGINETA VI, 33: in angina reprobamus chirurgiam etc. 7) ABULCASEM II, 43, p. 227: er fand das Mädchen mugientem ut mugit hostia jugulata. 8) ABHOMERON ABYNZOAR lib. I, tract. 10, cap. 14, fol. 15 d: Cum discipulus eram in hoc arte, volui perscrutare dicta modernorum hujus artis . . . sumpsi capram unam et incisi corium et pelliculam, quae est subtilis, et de canna pulmonis aliquid minus lupino . . . Sed cum meo tempore non vidi aliquem, qui hanc fecisset, propter hoc eam nolui primo ordinare. 9) HELFREICH, in NEUBURGER-PAGELS Hdbch. III, 168. 10) HEYMANN, ib. S. 580.

XVII.

Speiseröhre.

Perforation beider Häute der Speiseröhre[1] (nicht aber einer von beiden) bedroht das Leben des Tieres, selbst wenn die Löcher in beiden Häuten nicht in gleicher Höhe sitzen; denn beim Fressen und Schreien verkürzt und verlängert sich der Zwischenraum, so dass sie gegenüber zu liegen kommen und event. Speiseteilen den Austritt in den Mittelfellraum gestatten können. Beim Vogelmagen, der ruhig liegt, ist ähnliches nicht zu befürchten. So die allgemein angenommene Lehre des R. Asche. Umgekehrt die des R. Papa, der der Peristaltik des (Vogel-) Magens eine zu grosse und den Kontraktionswellen der Speiseröhre eine zu geringe Bedeutung beimisst[2].

Ebenso gefährlich sind Verletzungen der Speiseröhre beim Menschen. Während beim Totschlag von allen Werkzeugen gefordert wird, dass sie geeignet sein müssen zu töten (Stein, Holz), fehlt beim Eisen dieser Zusatz in der Schrift[3], da es qua talis als „gefährliches Werkzeug" gilt; selbst eine Nadel, selbst ein kleiner Haken sind gefährlich, da sie in die Speiseröhre kommen und den Betroffenen töten können[4].

Ein neugeborenes Kind, dessen Speiseröhre verstopft *(âtûm)* (obliteriert) ist, ist nicht lebensfähig; wohl aber ein solches mit durchlöchertem Oesophagus *(nâqûb)*[5].

Was es mit der „angeborenen Perforation des Oesophagus" auf sich hat, weiss ich nicht. Bei Maim. Iss. biah X. 11 fehlt das *nâqûb;* cf. auch Keseph Mischn. z. St. Sollte es nur als rhetorischer Gegensatz zu *âtûm* stehen, so würde man *pathuach* erwarten. Kazenelson denkt an Fistula colli cong.[6], aber die Kiemengang-Fisteln münden doch nicht in die Speiseröhre!

Das „Verschlucken", *b^el'a*, hat man für so gefährlich gehalten, dass man deshalb die Sabbathvorschriften verletzte. Ein, wie es scheint, beliebtes und ausdrücklich als nicht abergläubisch bezeichnetes Mittel dagegen[7] war das „Besprechen", und die ersten Anhänger Jesu zeigten die Wunderkraft ihres Meisters als σωτήρ, gerade durch die Erfolge ihres Besprechens bei diesen Zufällen[8]. Auch Galen rühmt, wie schon oben mitgeteilt[9], den Zauberspruch, ἐπῳδή, wenn ein Knochen im Halse stecken geblieben war.

Bleibt ein Stück Fleisch im Halse stecken („Fleisch erwürgt ihn"), so sucht man es mit Wasser herunterzuspülen[10].

R. Josua ben Lewi sagt: „man darf am Sabbath die *onq^ele* hochbringen (da es eine gefährliche Krankheit ist). Was ist *onq^ele*? R. Abba sagt: der *stomachos* des *libbâ*.

---

[1]) S. oben S. 104. [2]) Chull. 43 a. [3]) Num. 35, 17/18. [4]) j. Sanh. IX, 27 a₅₆: Sifré *Mass'e* 160 ed. Friedm. pg. 61 a. [5]) Nidd. 23 b. [6]) Norm. u. path. Anat. d. Talmuds. S. 291. [7]) Sabb. 67a. [8]) j. Sabb. XIV, 14d₄₁: *b^el'a* darf man herausbringen am Sabbath. Der Enkelsohn des R. Josua ben Lewi litt an *b^el'a*, da kam jemand, besprach ihn im Namen Jesu und er genas. In Qoh. r. zu 10, 5, fol. 26 c der Ed. Romm hat die Zensur den Namen Jesu gestrichen! [9]) Oben S. 166. [10]) Ber. 45a.

Worin besteht die Heilung? Nimm Pfefferkümmel *(kamônâ*, cuminum), Kümmel (*karvjâ*, carum carvi), *nînjâ* (Ammi), Asa fötida *(agdânâ*, Saturei *(çâthrâ)* und die Thymusart *abârthâ*. Das tue man für den *libbâ* in Wein — merke: „der Wein erfreut den *lebab* des Menschen[1]" — für die Krankheit *rucha* in Wasser, für *kuda* in Bier.

R. ACHA BAR RABBA rieb alles zusammen, nahm dann fünf Fingervoll davon und trank es, R. ASCHE zerrieb jedes für sich und nahm dann seinen grossen und seinen kleinen Finger voll davon (in Wein).

R. PAPA hat alles versucht, ohne Nutzen. Da riet ihm ein Araber: fülle einen neuen Krug mit Wasser, tue einen Löffel Honig hinein, der unter freiem Himmel gehangen hat. Am andern Tage trinke es. Das half."[2]

Der Krankheitsbegriff ist völlig unklar, da wir aus den Rezepten nichts schliessen dürfen und nicht einmal den Krankheitsnamen deuten können. In *onqeli* würde man ἀγκύλη vermuten, wenn dieses Wort nicht die Gelenkversteifung (Ankylose) bedeutete. Der Ausdruck *onqeli* gehörte offenbar schon zur Zeit des Talmuds der lebenden Sprache nicht mehr an, so dass eine Erklärung durch „*stomachos* des *libba*" erforderlich war. *Libba*, das die Bedeutung „Herz" und „Magen" hat, wird an unserer Stelle von R. CHANANEL durch *al-ma'idah*, Magen, erklärt. *Onqeli* würde also vielleicht dasselbe sein, wie die ἀνατροπαὶ τοῦ στομάχου GALENS[3] oder die θλῖψις στομάχου des AETIUS[4]. Leider geben beide keine Definition der „Magenumdrehung", heilen sie aber auch medikamentös.

RASCHI hat zwei Erklärungen: *onqeli* ist die Fleischwand unter dem Herzen oder Magen, das Zwerchfell *(tarpescha)* und 2. es ist „der Knorpel dem Herzen (oder Magen) gegenüber, nibla französ. Zuweilen krümmt er sich nach vorn und behindert die Atmung". Nibla = uvula[5] ist nicht gerade sehr wahrscheinlich. RASCHI meint wohl das „Herzspannen", jene gasige Auftreibung des kindlichen Magens, das die Mütter durch „Streichen" bekämpfen.

XVIII.

Verletzungen des Magendarm-Kanals.

Ist der erste Magen *(keres ha-penîmîth)* des Wiederkäuers durchlöchert oder der grössere Teil seiner äusseren Wand (der Serosa) zerrissen, so ist das Tier *terepha*. Die Halacha entscheidet mit R. JOSE[6] dahin, dass der Teil der Bauchwand, der der *keres* entspricht, als ihre „äussere Wand" zu betrachten, dass also eine ausgedehnte Verletzung der Bauchwand (denn die *keres* füllt fast das ganze Abdomen) für das Tier lebensgefährlich sei.

Haben Psalter oder Netzmagen durchgehende Wunden nach ihrer freien Oberfläche (der Bauchhöhle) hin, so ist das Tier *terepha*, eine fistulöse Kommunikation zwischen beiden ist dagegen belanglos[7].

Besonders erörtert wird noch der Fall, dass sich eine Nadel oder sonst ein spitzer Fremdkörper in der Wand des Netzmagens

---

[1]) Ps. 104, 15. [2]) Ab. z. 29 a. [3]) ORIBAS. Synops. IX, 10 (tom. V, 483. [4]) Id. tom. IV, 557. [5]) LANDAU. Marpê lâschôn sv. [6]) Chull. 52 b. [7]) Ib. III, 2.

findet. Im Pansen wird ein solcher mitverschluckter Gegenstand von den kolossalen Futtermassen in der Regel gewiss eingehüllt werden, ohne die Wand des Organs zu erreichen und Schaden anrichten zu können, der Netzmagen begünstigt dagegen durch seinen Bau gerade das Haftenbleiben und Einbohren harter, spitzer Gegenstände. Der Bau des Psalters ist in dieser Hinsicht zwar vielleicht noch gefährlicher, wie der des Netzmagens, allein in ihn gelangt der Speisebrei erst nach dem Wiederkäuen, d. h. nachdem er noch zweimal die Speiseröhre und die Mundhöhle passiert hat. Aus diesem Grunde werden Perforationen des Magenkomplexes in der Regel am Netzmagen anzutreffen sein.

Findet sich quer durch die Wand des Netzmagens eine Nadel, so ist das Tier *t^erepha*, wenn sie die Magenwand ganz durchbohrt hat, nicht aber, wenn die Perforation nur einen Teil des Querschnittes betrifft. Aber auch im ersteren Falle ist das Tier nur dann *t^erepha*, wenn sich auf der Perforationsöffnung ein Blutkorn findet — dieser Befund beweist nämlich, dass die Verletzung bereits vor der Schlachtung, intra vitam, stattgefunden hat — sonst ist die Perforation erst nach der Schlachtung entstanden, und das Tier ist erlaubt. Hat die Wunde eine Kruste (*higlîd*), so ist die Perforation schon drei Tage vor der Schlachtung entstanden, andernfalls ist ihr Alter ungewiss (das Tier aber ebenfalls *t^erepha*)[1].

Am Labmagen ist eine Perforation nicht lebensgefährlich, wenn sie von Fett verstopft ist und die Sehnenseite, i. e. die kleine Kurvatur, betrifft. Perforationen der grossen Kurvatur bedrohen jedoch stets das Leben des Tieres[2].

Löcher im Darm machen das Tier *t^erepha*, wenn sie in die Bauchhöhle gehen; führt das Loch von einer Darmschlinge, die ein Gekröse besitzt, in eine andere ebensolche (*haduré de kantha*), so ist dies nach R. Nachman für das Leben des Tieres ohne Gefahr[3].

Nach R. Simon ben Gamliel sind auch Darmperforationen nach der Bauchhöhle zu nicht gefährlich, wenn sie von klebriger Flüssigkeit (*lêchâh*) verstopft sind. Darunter soll man die Flüssigkeit des Darmes (*schirqa di-me'ajja*) verstehen, die durch Drücken austritt[2]. Man hat dabei wahrscheinlich an den Darmschleim, nicht aber an Chylus oder Lymphe zu denken[4]. Auch Verlegungen durch Fett können derartige Wunden ungefährlich machen.

Verletzungen des Mastdarmes werden im allgemeinen durch die umgebenden Muskeln (der Hüfte, *j^erechâjim*) verschlossen, so dass der Kot nicht in die Umgebung austreten kann; da, wo eine solche „Anheftung" (*dêbeq*) fehlt, wird das Tier durch die kleinste Perforation *t^erepha* (ib.), und selbst das daraufsitzende Fett gilt nicht als Stopfung der Perforation[5].

---

[1]) Chull. 50 b. [2]) Ib. 50 a. [3]) Ib. 48 b. [4]) Pes. VI, 1 wird das Abstreichen (Abdrücken, *michuj*) der Därme vom Abspülen unterschieden und ersteres fol. 68 a von R. Chija erklärt als „das Entfernen der *schirqa* der Eingeweide, die durch das Drücken des Messers herauskommt", also das Entschleimen. [5]) Chull. 49 b.

Wollte man alle diese Detailbestimmungen zusammenfassen, so würde man sagen: Jede Verletzung des Magendarmkanals, in deren Folge Speise- oder Kotmassen in die Bauchhöhle resp. in das umliegende Gewebe (des Mediastinums oder des Beckens) austreten können, gefährden (da sie hier eine Peritonitis oder eine Jauchung verursachen können) das Leben des betroffenen Individuums. Der Satz ist heute noch unanfechtbar. —

Entsteht bei einer Verletzung der Eingeweide ein Zweifel, ob sie bereits vor der Schlachtung vorhanden gewesen oder erst postmortal entstanden ist, so soll man nach R. SCHIMEBAR CHIJA daneben einstechen und beide Wunden vergleichen. R. MESCHARSCHIA bedrückte und betastete (*m^emaschmêsch*) erst die Vergleichswunde, indem er sagte: wieviel Hände mögen an dem Untersuchungsobjekt herumgedrückt haben, bevor es mir vorgelegt wurde![1] Auch moderne Histologen dürften sich gelegentlich mit Nutzen dieser Bemerkung eines alten Praktikers erinnern.

Sind die Därme herausgetreten (prolabiert), aber spontan zurückgegangen, so ist damit keine Lebensgefahr für das Tier verbunden, da sie bei spontanem Zurückgehen ihre Lage zueinander nicht verändern; sind sie aber von fremder Hand zurückgebracht worden, so kommt es darauf an, ob sie ihre Lage verändert hatten. Ist das geschehen, so ist das Tier *t^erepha*, selbst wenn keine Zerreissung stattgefunden hat; denn eine vollständige Reposition ist nach geschehener Veränderung der Lage nicht mehr möglich, und der Herr hat den einzelnen Organen feste Plätze im Körper angewiesen, die sie ohne Gefahr für Leben und Gesundheit des Individuums nicht ändern dürfen[2].

Im Anschluss an diese Vorschriften wird folgendes erzählt: ein Heide sah einen Mann, dem durch einen Sturz vom Dache der Leib geborsten war, so dass die Därme heraustraten. Da liess er den Sohn des Verletzten holen und tat, wie wenn er ihn vor den Augen des Vaters töten wollte[3]. Bei diesem Anblick bekommt der Verletzte einen Ohnmachtsanfall, seufzt tief auf, die Därme treten zurück und jener näht den Leib zu, ohne den Darm berührt zu haben[2]. Der Verletzte ist bei dieser etwas grausamen Prozedur jedenfalls besser gefahren, wie wenn der Operateur, der vielleicht noch dazu ein Laie war, die Därme mit seinen Händen zurückgebracht hätte, wie das die heidnischen Aerzte jener Zeit — die Szene spielt vielleicht im 2. Jahrhdt. p. Chr. — ganz allgemein übten.

XIX.

Einen in selbstmörderischer Absicht ausgeführten Fall von Bauchverletzung erzählt das II. Buch der Makkabäer[4].

[1]) Chull. 50 a. [2]) Chull. 56 b. [3]) eig. „er tötete ihn durch Halten (Bannen) der Augen“; d. h. zum Schein. [4]) II. Macc. 14, 39.

„Da RAZIS, einer der Aeltesten von Jerusalem, den Verfolgern nicht lebend in die Hände fallen will, setzt er sich das Schwert an den Leib, führt aber in der Aufregung den Streich nicht gut (tief genug), stürzt sich von der Mauer hinab und fällt mitten auf den Bauch. Noch aber voller Leben und entflammt vom Zorne stand er auf, während das Blut herunterströmte und die Wunden klafften . . . und schon ganz blutig, riss er mit beiden Händen die Eingeweide heraus und warf sie in den Haufen . . . und starb auf solche Weise."

Dem EGLON, König von Moab, sticht der linkshändige EHUD sein Schwert[1] in den Bauch. Und hinein drang sogar der Griff nach der Klinge, und das Fett des sehr beleibten EGLON schloss sich um die Klinge, so dass EHUD das Schwert nicht herausziehen konnte. Dem Verletzten geht dabei der Stuhl ab[2]. Der Tod muss ziemlich schnell eingetreten sein; denn die an der Tür horchenden Diener vernehmen kein verdächtiges Geräusch und finden, als sie abends die Tür öffnen, ihren Herrn tot daliegen[3]. Vielleicht war die Bauchaorta durchstochen. Nach JOSEPHUS handelte es sich um einen Dolchstoss ins Herz[4].

Einen Fall von Bauch o p e r a t i o n erzählt erst der Talmud. R. ELASAR und R. ISMAEL waren so fett, dass, wenn sie zusammenstanden, ein Joch Ochsen unter ihren Bäuchen hindurchgehen konnte. Dem ersteren gab man einen Schlaftrunk, brachte ihn in ein Marmorhaus und spaltete seinen Bauch. Da kamen viele Körbe Fett von ihm[5]. Von einer ganz ähnlichen, nach unseren Begriffen etwas heroischen „Entfettungskur" weiss auch PLINIUS zu berichten: dem Sohne des Konsuls L. APRONIUS soll man das Fett abgezogen und so den Körper von einer unrühmlichen Last befreit haben[6]. Anno 1190 hat ein Bader dem Grafen DEDO II. von Groig den Bauch aufgeschnitten, um das überschüssige Fett von ihm herauszuräumen[7]. Den Naturvölkern sind solche Kuren noch heute geläufig[8], und auch die wissenschaftliche Chirurgie unserer Tage hat die alte Methode wieder entdeckt[9].

XX.

Verwundungen des Herzens erklärt ein Hippokratischer Aphorismus (VI. 18) für tödlich, zutreffender macht die Mischna[10] die Einschränkung, dass die Wunde bis in die Herzhöhle reichen (penetrierend sein) muss. Nach GALEN[11] tritt der Tod durch Verblutung

---

[1]) Targ. *chereb*. LXX: μάχαιρα, JOSEPHUS: ξιφίδιον. [2]) so Targ. u. Vulg. — N. A.: „das Schwert drang in den Kotdarm" (SACHS). LXX (und JOSEPHUS) nehmen *parschᵉdôna* für eine Raumbezeichnung: προστάς. [3]) Richter 3, 21. [4]) Antt. V, cap. 4, 2. [5]) Bm. 83 b. [6]) PLIN. XI, 85: tradunt . . . detractos adipes levatumque corpus innobili onere. [7]) HYRTL, Anat.[17]. S. 25 E. [8]) BARTELS, Medizin der Naturvölker. S. 305. [9]) SCHULZ, C. (Brest-Litewsk): Eine operative Behandlung der Fettleibigkeit. Grenzgebiete der Medizin und Chirurgie. Jena 1908. S. 776. Früherer Fall von DEMARS und MARX (1890) ibid. [10]) Chull. III, 1. [11]) de locis V, 2 (K. VIII, 304).

ein, und zwar um so schneller, wenn die Verletzung den linken Ventrikel betrifft, und das hat im Talmud wohl auch R. ZERA mit seiner Frage im Sinne, ob die Mischna, wenn sie von einem tödlichen Stich in die Herzhöhle redet, die grosse oder die kleine Höhle meint[1]. GALEN hält auch die nicht penetrierenden Wunden für tödlich; doch können manche der so Verletzten noch die folgende Nacht überleben, während nach PLINIUS[2] nach jeder Verletzung der Tod sofort eintritt.

XXI.

Milz.

Ein Tier, dessen Milz entfernt ist, erklärt die Mischna[3] für lebensfähig. Ebenso PLINIUS[4]. Auch ein glatter Schnitt in die Milz ist nicht tödlich. Anders steht es mit den Löchern. Hat das Organ an seinem dicken Ende ein durchgehendes Loch, so ist das Tier als nicht lebensfähig verboten, ist aber an der Basis des Loches noch so viel Gewebe intakt geblieben, wie ein Golddenar, so ist es erlaubt (Abszess?), ein Loch am dünnen Ende ist überhaupt bedeutungslos[5]. Nach dem Kommentator R. GERSOM (um 1000 p.Chr.) besagt diese Lehre des R. 'AWIRA, dass nur ein Loch im Spalt der Milz (Hilus) tödlich sei, nicht aber im Körper derselben.

Was die Mischna vom Tier behauptet, dass Exstirpation der Milz nicht tödlich sei, erzählt die Gemara auch vom Menschen. Den Läufern des ADONIJAHU[6] soll man nämlich die Milz ausgeschnitten und die Fusssohlen ausgehöhlt haben[7], damit sie schneller laufen konnten. Auch COELIUS AURELIANUS berichtet, manche ältere Nichtmethodiker hätten gewagt, die Exstirpation der Milz zu empfehlen. Er hält das aber nur für einen theoretischen Rat, von praktischer Ausführung hat er nichts gehört[8]. Die Erzählung von der Schädlichkeit der Milz für Schnellläufer hat auch PLINIUS[9], und im Volke ist der Glaube noch heute verbreitet[10].

CELSUS schneidet aus Bauchwunden vorgefallene Teile der Leber, Milz oder Lunge weg[11].

XXII.

Leber.

Ein Tier, dessen Leber entfernt ist, ist lebensfähig, wenn noch ein Rest von der Grösse einer Olive erhalten ist. Dieser Rest muss nach den einen an der Stelle sein, wo die Gallenblase sitzt, nach den andern da, wo sie ihre Lebenskraft holt (wächst). Unter der letzteren Stelle verstehen wieder die einen die Stelle, wo die Leber

---

1) Chull. 45 b. 2) h. n. IX, 69. 3) Chull. III, 2. 4) h. n. 37, 11. 5) Chull. 55 a b. 6) I. Kön. 1, 4. 7) Sanh. 21 b. 8) COEL. AUR. chron. III, 4. p. 453: Quidam etiam decidendum vel auferendum lienem ordinare ausi sunt, quod quidem voce dictum, non officio completum accipimus. 9) PLINIUS 26, 83: hindert die Läufer, und XI, 80: quamobrem inuritur cursorum laborantibus. 10) Vgl. z. B. den Läufer HALSBANDT in REUTERS „Dörchläuchting". 11) lib. V, cap. 26. S. 295.

der Niere, die anderen die, wo sie der *tarpᵉscha*[1] anliegt[2]. In diesem Falle ist nämlich eine restitutio ad integrum möglich[3]. Diese Lehre wird nirgends angezweifelt.

AMEMAR sagt im Namen des R. NACHMAN: es gibt drei Röhren *(qanim)*, ein Rohr des Herzens, eines der Lunge und eines der Leber. Für das Leberrohr gilt dasselbe wie für die Leber selbst, d. h. grosse Defekte sind noch nicht ohne weiteres tödlich; Verletzungen der Lungenröhre sind wie solche der Lunge selbst zu beurteilen, d. h. jede kleinste Perforation bedroht das Leben. MAR BAR R. CHIJA lehrt umgekehrt: jede Verletzung des Leberrohres ist gefährlich, das Lungenrohr kann ausgedehnte Zerstörungen ertragen[4]. Hatte er solche Zerstörungen in Lungenkavernen gesehen?

Findet sich eine Nadel in der Leber, so soll man nach R. ASCHE nachsehen, ob das Oehr nach unten (der Bauchhöhle zu) liegt; dann hat die Nadel die Därme durchbohrt. Ist es nach innen, so kam die Nadel durch das Leberrohr *(simponâ)*. Das gilt aber nur bei einer starken Nadel[5].

XXIII.

Gallenblase.

Eine Perforation der Gallenblase ist für das Tier gefährlich[6], nach R. JOCHANAN jedoch nur, wenn das Loch nicht von der Leber verlegt wird[7]. Einst fand man in der Gallenblase eines Tieres einen Dattelkern *(qᵉschîlha*, Gallenstein?), da sagte R. KAHANA: der ist sicher durch das Leberrohr allmählich hineingelangt, obgleich er sich jetzt auf diesem Wege nicht mehr entfernen lässt. Ein anonymer Autor meint auch, dass ein Palmkern durch das Rohr in die Gallenblase gelangen könne, ein Olivenkern jedoch nur durch eine Perforationsöffnung von aussen her[8].

XXIV.

Nieren.

Ein Tier, dem b e i d e Nieren entfernt sind, erklärt die Mischna für lebensfähig[9]. Diese Lehre ist auch durch die Tradition absolut sichergestellt und kann nicht einfach durch die Annahme einer falschen Lesart aus der Welt geschafft werden. Sie erklärt sich gewiss durch die geringe Kenntnis des ganzen Altertums von der Funktion der Nieren; leugneten doch die Anhänger des ASKLEPIADES von Bithynien die Beziehung der Nieren zur Blase überhaupt und lehrten, von der Natur seien neben vielem anderen auch die Nieren ohne Zweck, ματήν, geschaffen[10].

Beeinträchtigt aber wird nach talm. Lehre die Lebensfähigkeit durch K r a n k h e i t e n des Organs. Findet sich eine sehr

[1]) S. oben S. 110. [2]) Chull. 46 a. [3]) T. Chull. III, 2. [4]) Chull. 45 b. [5]) Ib. 48 b. [6]) Chull. III, 1. [7]) Ib. 43 a. [8]) Ib. 49 a. [9]) Chull. III, 2. [10]) GALEN, De nat. fac. I, cap. 14 (K. II, 35).

kleine Niere — bei Ziegen und Schafen von der Grösse einer Bohne, beim Rind wie eine Weinbeere[1] —, so ist das Tier nicht lebensfähig. Ein Erklärer (R. NISSIM um 1050) macht darauf aufmerksam, dass Runzelung der Kapsel auf Schrumpfung, Glätte auf Aplasie hinweise.

Ein Tier ist ferner *t^erepha*, wenn auch nur e i n e Niere wie fauliges Fleisch geworden ist, so dass sie beim Anfassen matsch ist und zerfällt (wie bei der Lunge), vorausgesetzt, dass die kranke Stelle bis zum „Nierenweiss" reicht.

Eiter *(muqlâ)* im Nierengewebe macht das Tier *t^erepha*, nicht aber eine wässerige Flüssigkeit, falls sie klar und nicht übelriechend ist[2].

Mit durchstochener Niere kann man nicht leben, und wenn HIOB[3] klagt, dass die Bogenschützen des Herrn seine Nieren durchstächen, so ist das nur bildlich aufzufassen[4].

Eine Beobachtung von Nierensteinen beim Tier registriert erst die nachtalmudische Kasuistik[5].

Regeneration einer Niere findet nach R. JOSE aus Galiläa nicht statt[6].

XXV.

Penis.

Ein *k^erûth schophkâ* soll nach biblischer Vorschrift nicht „in die Gemeinde des Herrn kommen"[7], d. h. als zeugungsunfähig sich nicht verheiraten dürfen. Der Ausdruck lässt zwei Deutungen zu: „ein Mann mit a b geschnittenem Penis", abscisso veretro, ἀποκεκομμένος (ohne weiteren Zusatz, entsprechend dem *m^echabbel* des Targ.), wie die alten Uebersetzungen haben — und „ein Mann mit e i n geschnittenem Penis".

Das Eheverbot für Männer der ersteren Gruppe trifft nach der Ueberlieferung nur solche, denen mehr als die Glans fehlt. Sind aber von der Eichelkrone rings um den Penis noch Reste, „wenn auch nur wie ein Haarfaden", übrig geblieben, so ist der Mann durchaus ehefähig[8].

Viel diskutiert wurde zu allen Zeiten und bei allen Völkern die Zeugungsfähigkeit der zweiten Gruppe, der Männer mit Hypospadie und Epispadie. Die Tosefta lehrte[9]: ein Mann mit einem abnormen Loch (an welcher Stelle auch immer) ist eheunfähig, weil dann das Sperma abfliesst, ohne, wie es zur Befruchtung für nötig gehalten wurde, „zu schiessen wie ein Pfeil". Ziemlich dasselbe besagt die Lehre des R. HUNA: „wer Wasser lässt aus zwei Stellen — d. h. also, ausser der normalen Harnröhrenmündung auch noch eine abnorme hat—ist eheunfähig"[10]. Das ist die Lehre,

[1]) DAVID LURIA macht darauf aufmerksam, dass die Weinbeeren Palästinas weit grösser sind als unsere. [2]) Chull. 55 a b. [3]) Hi. 16, 13. [4]) Chull. 43 a. [5]) Jore D. 44, 4 nach R. ELAZAR aus Worms, (Anfg. des 13. Jahrhdt.). [6]) Chull. 128 b. [7]) Dt. 23, 2. [8]) Jeb. VIII, 2. [9]) T. Jeb. X. 4. [10]) Jeb. 76 a.

wie sie auch die Alexandriner haben: „alle Hypospadiaci (ohne Ausnahme) sind ohne Operation zeugungsunfähig, da das Sperma in die Vulva danebenläuft[1]. Dasselbe lehren die Araber[2].

Präziser sind die Angaben der Gemara: ein Loch, distal von der Corona, ist kein Hinderungsgrund, da ja, wie erwähnt, die ganze Eichel (ohne den Kranz) fehlen darf; wohl aber ein Loch in der Corona selbst (am Bändchen) und eine Fistel, die, den Penis quer durchsetzend, am Frenulum beginnt und zentral von der Corona ausmündet. Natürlich macht ein Loch im Penisschaft, an welcher Stelle auch immer, eheunfähig. Hat sich das Loch geschlossen, so ist nach der Lehre MAR SAMUELS der Mann unbrauchbar, wenn es bei der Ejakulation wieder aufreisst, sonst nicht. Um die zum Urteil nötige Ejakulation hervorzurufen, empfahl R. JOSEPH, dem Exploraten warmes Gerstenbrot an den After zu legen, ABBAJ, ihn auf bunte Frauengewänder sehen zu lassen[3].

An solchen Mitteln haben die Früheren keinen Anstoss genommen; man bedenke, dass noch ALBR. V. HALLER empfahl, zu gleichem Zweck dem Exploranden Kantharidentinktur zu geben, und dass die Ehestandsprobe, d. h. der Coitus der klagenden Eheleute in Gegenwart von Zeugen an der Gerichtsstelle, in Frankreich noch bis 1677 üblich war.

Der *k^erûth schophkâ*, dem die Ehe versagt war, wäre also, da das sexuelle Begehren ja in der Regel normal ist, auf den Weg des illegalen Geschlechtsgenusses, d. h. auf die Unzucht angewiesen gewesen. Wohl um das zu verhüten, hat man ihm eine Ehe mit einer Proselytin (einer zum Judentum übergetretenen Heidin) oder einer freigelassenen Sklavin erlaubt, die beide niemals als vollwertige Mitglieder der „Gemeinde" betrachtet wurden[4].

Für die Praxis des Eherechtes haben alle diese Erörterungen nur geringen Wert. Man trennte nämlich die „Verletzungen durch Menschenhand" von denen „durch die Hand des Himmels" (durch Krankheiten hervorgerufene oder angeborene) und entschied nach der Lehre SAMUELS[5], dass nur die ersteren ein Ehehindernis bilden, die letzteren aber nicht[6].

Im Anschluss an diese Erörterungen wird auch einer Art plastischen Verschlusses eines derartigen „Loches" gedacht. ABBAJ sagt: man kratze es (die Fistelränder) mit einer Gerstengranne (blutig) und bestreiche mit Fett. Dann nehme man eine grosse Ameise, lasse sie darein beissen und schneide ihr dann den Kopf ab. [Es muss aber eine Gerstengranne sein, da Eisen Entzündung macht.] Das hilft aber nur bei einem kleinen (Loch), bei einem grossen rollt es sich wieder auf[7]. Diese sonderbare Methode, nur ohne voraufgehende Auffrischung der Wundränder, berichtet später

[1]) παραῤῥέοντος. ORIBAS. 50, 3 (DAREMBG. IV, 464). [2]) ABULCASEM, Chirurgie ed. CHANNING. p. 269. [3]) Jeb. 76 a. [4]) Jeb. VIII, 2. [5]) Jeb. 75 b. [6]) MAIM. Iss. bia 16, 9. — Eben haëzer 5, 10. [7]) Jeb. 76 a.

Abulkasem[1] als alte Erfahrung *(thaqribah)* als zur Heilung von frischen Darmwunden geeignet. Das zu verwendende Insekt heisst bei ihm ebenso wie bei den Talmudisten.

gimla, namila; j. Jeb. VIII, 9 b_{27}: „man nehme *nimulin*, lasse sie beissen und schneide ab", was Qorban h. erklärt: „man nehme kleine Messerchen (breite Nadeln?), ziehe die Haut des Gliedes vor, bis sie das Loch bedeckt und schneide dann die Haut, wo sie (distal vom Loch) doppelt liegt, ab." Also eine Plastik durch Hautverschiebung. Er las offenbar *moschekin* (man zieht) statt des *menaschkin* (Hiph. von *naschak*, beissen) unserer Texte.

Eine ähnliche Naht für Wunden der vorderen Bauchwand kennt noch die heutige serbische Volksmedizin: man legt über die zusammengedrückten Wundränder starke Käfer, denen man, nachdem sie sich festgekrallt haben, das Hinterteil abschneidet[2].

Ausser dem bereits erwähnten Penis mit fistelförmiger Oeffnung werden noch zwei weitere Abnormitäten genannt. R. Huna lehrt, ein Mann, dessen (Glans) penis wie eine Schreibfeder, calamos, aussieht, ist ehefähig, wenn wie eine Rinne, *marzeb*, oder ein umgekehrter calamos, *qulmos hâphûk* nicht; denn auf die letztere wirkt die Luft ein, auf die erstere nicht. R. Chisda lehrt umgekehrt: „wie eine Rinne ist tauglich, wie ein calamos nicht; denn erstere Form kratzt (nach den Komm. durch Friktion an der Scheidenwand das Sperma aus dem Körper des Mannes, so dass die Ejakulation im Strahle erfolgt), letztere nicht." Rabba entscheidet wie R. Huna: ein „Kratzen" (Friktion) ist zur Ejakulation nicht nötig. Löst man von einem gefüllten Fasse den Spund, so schiesst der Inhalt von selbst im Strahle heraus[3].

Es scheint zweifellos, dass hier von Formen ausgedehnter Spaltbildung des Penis die Rede ist, besonders wenn man mit der Tradition annimmt, dass die obigen Erörterungen sich auf den Penis s c h a f t beziehen. Die G l a n s penis kann ja, wie deduziert wird, völlig fehlen, ohne die Ehe-, i. e. Zeugungsfähigkeit des Mannes zu beeinträchtigen. Beim *calamos* wird die Rinne unten (Hypospadie), beim *marzeb* oben (Epispadie) liegen.

Mar bar R. Asche (um 400 p. Chr.) hat in Mechasja am Tigris einst einen mit einer Rinne behafteten Penis „geglättet" wie einen calamos und dann seinen Träger für ehefähig erklärt. Die Operation wird wohl mit der seines alexandrinischen Zeitgenossen Antyllus übereinstimmen. Dieser rät nämlich, in solchen Fällen die ganze Eichel zu resezieren, aber nicht durch einen Schnitt senkrecht zur Längsachse, sondern durch einen Schnitt περιγλυφῇ ὁμοῖαν, so dass eine Protuberanz von der Form der Eichel zurückbleibt. Den Ausdruck calamos hat aber weder er noch Paulus von Aegina[4]. Eine Oeffnung zentral vom Frenulum hält er für inkurabel. Die Resektion der Eichel ist für die Zeugung bedeutungslos, da sie beim Coitus doch nicht auf das Orificium uteri kommt, die Begattung vielmehr in der Scheide

[1]) De chirurgia II sect. 85 ed. Channing p. 392. [2]) Stern, Medizin . . . in d. Türkei. I, 189. [3]) Jeb. 75b. [4]) Paulus VI, 54.

stattfindet und das Sperma, da die Oeffnung des (nicht schwangeren) Uterus stets offen ist, doch in die Gebärmutter kommt[1].

XXVI.

Ein Tier, das keine Testikel oder nur einen hat, ist als fehlerhaft zum Opfer nicht tauglich, desgleichen nicht, wenn beide in einem septumlosen Skrotum liegen. Nach R. Ismael kommt letztere Abnormität nicht vor: wo zwei Testikel sind, sind auch zwei sacculi *(kîsîn)*, hat das Tier nur einen *kîs*, so hat es auch nur einen Testikel. Nach R. Akiba muss man aber auch den Kryptorchismus ausschliessen: man setze das Tier auf die Nates und drücke (an den abnorm liegenden Hoden, *ba-bêcîm)*[2]; ist noch ein Hode da, so wird er endlich herauskommen. Einst aber führte eine solche Prozedur nicht zum Ziel, und als man das Tier schlachtete, fand man den Testikel festhaftend an den Lenden[3], also ein Fall von Retentio testis lumbalis.

Nach R. Jehuda ist auch ein Tier, bei dem e i n Hode so gross ist wie zwei bei einem anderen derselben Art, als Opfer nicht tauglich, die Weisen stimmen jedoch nicht zu.

XXVII.

Ein Priester, der *m^e^rôach éschek* ist, soll nach bibl. Vorschrift[4] als mit einem körperlichen Gebrechen behaftet, zum Opferdienst nicht zugelassen werden. Die Mischna[5] versteht darunter einen Mann, der keinen Hoden oder nur einen hat, wie auch die LXX μόνορχις übersetzen. Nach R. Ismael bedeutet es einen Mann, dessen Hoden erweicht sind[6], also einen Kastraten. Nach R. Akiba handelt es sich um einen Mann, „der Luft in seinen Hoden hat"[7], also ein Gebrechen, das bei Paulus von Aegina πνευματοκήλη heisst[8]. Paulus versteht darunter eine Abnormität analog dem Krampfaderbruch (Varikocele), nur von (pneumahaltigen) Arterien gebildet. In der Fassung der Tosefta[9] braucht R. Akiba das Wort *qlêtîs*, offenbar = κηλήτης, jemand, der einen Bruch, κήλη, hat, also allgemeiner als das Pneumatocele der Mischna.

Als ergötzliches Beispiel, wie sich in den Köpfen selbst grosser Philologen der Mensch malt, folgendes: Ly, der IV, 261 b, in *qletis* richtig κηλήτης erkannt hat, übersetzt unsere Stelle: „das ist der Beinbrüchige, in dessen Hoden der Wind eindringt." Das korrigiert Fleischer, ib. 480 b: statt „der Wind" schreibe die Winde, Blähungen (in den Eingeweiden)!

Auch der *m^e^uschkan* ist dienstuntauglich[10]. Nach einer Barajtha[11] ist das der *qajjan*, ein Mann mit langen Hoden (scrotum pendens oder grossem Hodenbruch), u. z. wenn sie bis zum Knie herabhängen.

---

[1]) Oribas. coll. 50, 3 (tom. IV, 464). [2]) T. Bek. IV, 8. [3]) Bek. VI, 6. [4]) Lv. 21, 20. [5]) Bek. VII, 5. [6]) Von *marach*, erweichen, wie Jes. 38, 21. vielleicht die Erweichung in warmem Bade zwecks Kastration. Targ. *merês pachdin*, umgerührte, zerstossene Hoden. [7]) Sifra *Emor* p. 95 a. [8]) Paulus VI, 64. [9]) T. Bek. V. 4. [10]) Bek. VII, 5. [11]) Ib. 44 b.

Für „Hoden“ steht hier der auch im Targum[1] sich findende Ausdruck *scha'abzê*.

XXVIII.

Lv. 22, 24 wird verordnet, dass ein Tier, das *mâ'ûk*, *kâthûth*, *nâthûq* oder *kârûth* ist, nicht geopfert werden solle. Es besteht kein Zweifel darüber, dass es sich um abnorme Zustände der Genitalien handelt.

1. *mâ'ûk*, zerquetscht, ὁ θλαδίας der LXX. Die Prozedur der θλάσις, bei den Arabern[2] *al-riḍ* (Targ. *m'ris*), bestand darin, dass man das Skrotum des zu operierenden Individuums durch Eintauchen in warmes Wasser erweichte und dann die Hoden subkutan zerquetschte (contritis testiculis, Vulg.).

2. *kâthûth*, zerschlagen, ἐκτεθλιμμένος, tusis testiculis. Dieselbe Prozedur wie die vorhergehende, aber ohne vorhergehendes Einweichen?

3. *nâthûq*, geschnitten, ὁ ἐκτομίας, sectis t.: die subkutane Durchschneidung des Samenstranges, wobei die Testikel selbst im Skrotum bleiben; *al-schariq* der Araber.

4. *kârûth*, abgeschnitten, ἀπεσπασμένος, ablatis t., das Entfernen der Testikel aus dem Skrotum resp. mit diesem, *alqit'ah*.

Nach R. Elieser ben Jakob finden sich ähnlich aussehende Zustände auch an nicht verstümmelten Genitalien: Hoden (und Skrotum) können zusammengezogen (kontrahiert, geschrumpft, nach oben gezogen) sein wie bei der Zerquetschung, oder sie können hängen, wie wenn sie geschnitten sind[3].

Die Auffassung, dass alle vier Ausdrücke sich auf die Hoden beziehen, vertritt im Talmud[4] nur R. Jehuda. Nach R. Elieser [ben Jakob] handelt es sich um Formen der Penisverstümmelung, nach R. Jakob sind die beiden ersten von den Testikeln, die beiden letzten vom Penis zu verstehen.

5. Nach Dt. 23, 2 soll ein Mann, der *p'çû'a dakkâ* ist, nicht „in die Gemeinde des Herrn kommen“, d. h. keine Israelitin heiraten dürfen.

Die LXX haben *θλαδίας*, so dass es „weich gequetscht“ bedeuten würde. So auch der Talmud: „*p. d.* ist jemand, dem ein Hode oder beide zerquetscht (*niphç'a*) sind[5].“ Vulg. hat: eunuchus attritis vel amputatis testiculis.

Ein Fall von Verletzung eines Hodens durch Sturz von einem Olivenbaum wird aus der Zeit des R. Jochanan ben Nuri (um 100 p. Chr.) berichtet[6]. Nach der Tosefta (ibid.) heisst *p'çû'a dakkâ* auch der Zustand, wenn einer oder beide Hoden weich geworden oder durchbohrt sind oder ganz fehlen. Die Vernichtung der Zeugungsfähigkeit bei Durchbohrung des Hodens ist allerdings strittig. Einst stiess sich nämlich ein Mann, der auf eine Palme geklettert war, einen Palmstachel in die Hoden, so dass etwas wie ein

[1]) Gn. 39. 1. Hi. 40, 17. [2]) Abulcasem p. 313. [3]) Bek. 39 b. [4]) Sifra z. St.; Bek. 33 a. [5]) Jeb. VIII, 1. [6]) T. Jeb. X, 3.

Eiterfaden (*chût de mugla*, Samenkanälchen?) herausging, und trotzdem zeugte er Kinder. MAR SAMUEL aber bezweifelte ihre Legitimität[1]. Hatte er Brand des Hodens nach einer solchen Stichverletzung beobachtet?

Es kann auch passieren, dass einem Kinde bereits im Mutterleibe die Genitalien abgerissen werden[2], was wohl eine Beckenendlage und eine ungewöhnlich rohe Hebamme voraussetzt.

Bei dem *p^eçû'a dakkâ* hielt man eine Restitutio ad integrum für möglich, bei dem *k^eruth schophka*, dem Mann mit abgeschnittenem oder fistulösem Penis, nicht, und das ist „aus den Gesetzen (Lehrsätzen?) der Aerzte" (ein Zitat?)[3], eine ärztlich anerkannte Tatsache.

Subkutan im Skrotum zerquetschte Hoden, *bê'ê chaschîlâthâ* oder *chalîschâthâ*, behalten immer noch etwas von ihrer Lebenskraft; da die Luft keinen Zutritt zu ihnen hat, werden sie nicht übelriechend[4].

Strittig war, wie es mit der Ehefähigkeit eines Einhodigen zu halten sei. Die Vorschrift der Mischna wollte, wie schon erwähnt, auch diesem die Ehe verbieten, und ihr schliesst sich aus späterer Zeit R. EME an; aber der berühmte Arzt MAR SAMUEL erklärte sich dagegen, und auch die Schule von Jamnia lehrte in seinem Sinne[5]. R. JUDAN BAR CHANINA hielt jedoch dafür, dass der r e c h t e Hode erhalten sein müsse[6]. Eine Einigkeit scheint auch in der nachtalmudischen Zeit nicht erzielt worden zu sein[7]. Auch bei den Gerichtsärzten des Abendlandes bildete die Frage nach der Zeugungsfähigkeit der Einhodigen noch bis in unser Jahrhundert hinein ein beliebtes Diskussionsthema. Erwähnt sei auch die Verordnung des Papstes SIXTUS V. (1585), dass alle Ehen getrennt werden sollten, wenn die Männer nicht zwei Hoden im Skrotum hätten[8].

Was von den Testikeln gilt, gilt auch von den „Fäden der Hoden", dem Samenstrange. Auch ein Zerquetscht- oder Zerschnittensein dieses Organs macht den Betroffenen eheunfähig[9].

XXIX.

Die hier aufgezählten Verstümmelungen der Genitalien sind Einzelfälle jener viel geübten Unsitte, die unter dem Namen der Kastration, *sêrûs*, geht.

Ausser der gewöhnlichen Bezeichnung *sârîs* für den Kastraten findet sich selten *gavvâz*, vereinzelt, wohl mit einem verächtlichen Nebensinn, *sch^elîphâ*[10]. Für das Kastrieren der Tiere kommt neben dem gewöhnlichen *sâras* auch *gannach* vor[11].

---

[1]) Jeb. 75 b. [2]) j. Jeb. VIII, 9 d_{21}. [3]) Sifré z. St.; j. Jeb. VIII, 9 b_{25}. [4]) Chull. 93 a b. [5]) Jeb. 75 a. [6]) j. Jeb. VIII, 9 b_1; doch ist die LA nicht feststehend, Tos. Jeb. 75 a. [7]) Eben ézer 5, 7 mit den Bemerkungen. [8]) PLACZEK in NEUBURGER-PAGELS Handbch. III. 747. [9]) Jeb. 75 b. [10]) Sabb. 152 a. [11]) Bm. 90 b ob.

Der Brauch ist ein uralter; in Aegypten[1] und Aethiopien[2], in Medien und Persien[3], in Babylon[4], ja auch in Israel nennt die Bibel „Verschnittene". Sie fungieren als Haremswächter wie in Persien, als Bediente des Aegypterkönigs und am Hofe ISABELS[5] und JOJACHINS[6], sogar als Aufseher über die Kriegsleute in Jerusalem[7], zuweilen in Kolonnen mit einem Chef, *rab* oder *šar*, an der Spitze[8]. Auch als Ehemänner treten sie auf (z. B. der POTIFAR der Bibel), so dass auch über ihre Witwen Bestimmungen getroffen werden[9]. Auch bei den Muhammedanern sind alle Aghawât (Eunuchen) der Moschee verheiratet[10].

Allerdings lässt sich nicht beweisen, ob es sich in allen diesen Fällen wirklich um Kastraten gehandelt hat, oder ob der Ausdruck *sârîs* allmählich für Bediente resp. für Beamte überhaupt gebraucht wurde. Gewiss hat der heidnische Orient mit seiner ausgedehnten Haremswirtschaft auch einen grossen Bedarf an Eunuchen gehabt, auch in Israel mag das in der Königszeit der Fall gewesen sein (obgleich gerade im Hofstaat des weiberreichen SALOMO die Verschnittenen fehlen), in der nachbiblischen Zeit aber ist die Vielweiberei nicht mehr im Gebrauch gewesen, wenn auch ein formelles Verbot niemals erfolgt ist, so dass man für Haremswächter keine Verwendung mehr hatte. Der *sarseja* hat das Amt eines Braumeisters[11], die *gavvaze* scheinen eine Art Liktoren gewesen zu sein, die zur Verfügung des Gerichtspräsidenten standen[12]. Man kann auch nicht gut annehmen, dass R. IDI, der als *sârîs* des blinden R. SCHESCHETH genannt wird[13], ein Kastrat gewesen ist.

Für „LEWI *sarisa*", der mit dem Perser ABLAT streitet[14], vermutet der Herausgeber der Ed. Krotoschin: „LEWI BAR SISI."

Zu alledem kommt für die Juden als wichtigstes Moment das strikte Verbot der Bibel, die Kastration auszuführen: „Ein Tier, das *mâ'ûk*, *kâthûth*, *nâthûq* oder *kârûth* ist[15], sollt ihr nicht opfern, und in eurem Lande sollt ihr (derartige Kastraten) nicht machen!"[16] Manche glaubten sogar, dass dieses Gesetz schon in der vorsinaitischen Zeit bestanden habe[17]. Der Talmud fasst dieses Verbot, das seinem Zusammenhange nach sich ja nur auf (opferfähige) Tiere bezieht, ganz allgemein auf: „strafbar ist, wer kastriert Menschen oder (Haus-) Tiere, Wild oder Geflügel, ob gross oder klein, männlich oder weiblich."[18] Selbst Tiere, die nicht zur Nahrung gestattet (unrein) waren, selbst einen Hund, dessen Verkaufserlös man nicht als Opfer darbringen durfte[19], soll man nicht in dieser Weise verstümmeln dürfen[20]. Auch „die Kastration eines Kastraten" wird mit Geisselung bestraft[21], wenn jemand z. B.

[1]) Potifar, Gn. 39, 1; der Hofbäcker und Mundschenk, ib. 49, 2. [2]) Jer. 38,7: „*'ebed melek*, ein Verschnittener aus Aethiopien". Apostelgesch. 8, 27. [3]) Estherbuch. [4]) Jes. 39, 7. [5]) II. Kön. 9, 32. [6]) Ib. 24, 12. [7]) Ib. 25, 19. [8]) Dan. 1, 3. [9]) T. Jeb. II, 5/6. [10]) Hurgronje Snouck, Mekka. II, 24, Anm. 2. [11]) Bm. 42 b; Qidd. 52 b. [12]) Meg. 28 a; Qidd. 33 a und RASCHI z. St. [13]) Bek. 31 b. [14]) j. Sabb. III, 6 a₁₃; j. Beça II, 61 c₁₇. [15]) s. oben S. 255. [16]) Lv. 22, 24. [17]) Sanh. 56 b. [18]) T. Makk. V, 6. [19]) Dt. 23, 19. [20]) Chag. 14 b. [21]) T. Bek. III, 24.

Hoden, deren Samenstrang bereits durchschnitten ist, ganz entfernt. Auf die Frage, ob jemand einen Sklaven, den er kastriert hat, freilassen muss (also auch zivilrechtlich haftbar sei), wird eine nicht gerade höfliche Antwort erteilt[1]. Das sollte eben allgemein bekannt sein.

Der Fragesteller hiess HAMNUNA. Man antwortete ihm: du solltest richtiger *qarnûnâ* (Gehörnter) heissen!

Das Verbot der Kastration von Zuchttieren musste für den jüdischen Landwirt mancherlei Unbequemlichkeiten zur Folge haben, da die Bullen — nur diese kommen in der Hauptsache in Betracht — ihrer Wildheit wegen als Zugtiere nicht sehr geeignet sind. Man pflegte also die nicht zur Zucht gebrauchten Bullenkälber zu verkaufen. Es kam aber auch vor, dass befreundete Heiden die Kälber „stahlen", kastrierten und sie dann dem Eigentümer zurückgaben. Natürlich haben die Rabbinen diese „listige" Umgehung des Gesetzes nicht gutgeheissen[2].

ABULCASEM schreibt: „Obgleich unsere Religion *(schari'athina)* die Kastration verbietet, will ich sie doch besprechen, weil ein Arzt auch das verstehen muss, wenn er gefragt wird, und weil wir auch öfters zur Kastration von Tieren gerufen werden."[3] Keine Religion ausser der jüdischen verbietet die Kastration, weder BUDDHA noch CONFUCIUS, weder JESUS noch MUHAMMED haben daran Anstoss genommen — von Aegypten und Babylonien, Rom und Griechenland ganz zu schweigen —, so dass es den Anschein hat, als hätten wir ABULCASEM den jüdisch-arabischen Aerzten zuzurechnen.

Bei MATTHÄUS erscheinen ausser den Verschnittenen, „die sind aus Mutterleibe also geboren" und denen „die von anderen Menschen verstümmelt sind", noch solche, „die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreiches willen", οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν[4]. Man weiss, dass über diese Worte des MATTHÄUS ein heftiger Streit entstanden ist: die einen, an ihrer Spitze der Kirchenvater ORIGENES (185—254), fassten sie ganz wörtlich und schnitten sich die Genitalien weg, die andern sehen darin nur eine Mahnung zur Ehelosigkeit (sexuellen Abstinenz), die man also, im Gegensatz zu den Lehren des Judentums, für etwas besonders Gottgefälliges hielt. An ORIGENES schloss sich die Sekte der Valerianer an, die trotz ihrer Bekämpfung durch die Kaiser KONSTANTIN und JUSTINIAN (im 4. Jahrhundert) auch heutigen Tages noch nicht verschwunden ist, wie die russischen Skopzen beweisen.

Bei JOSEPHUS heissen diese Selbstverstümmelten γάλλοι, wie die vom phrygischen Flusse Gallus so genannten Priester der CYBELE, die sich selbst entmannten. JOSEPHUS sagt von ihnen: man soll sich von ihnen abwenden und den Umgang mit ihnen fliehen, da sie sich selbst die Männlichkeit (τὸ ἄῤῥεν) und die Zeugungskraft genommen haben, die Gott doch den Menschen zur Mehrung unserer Nachkommenschaft verliehen hat. Man soll sie vertreiben

---

[1]) Qidd. 25 a. [2]) Bm. 90 b ob. [3]) Op. cit. lib. II, sect. 69. S. 313. [4]) Matth. 19, 12.

wie solche, die ihre Kinder getötet haben, noch bevor dieselben geboren sind. Denn es ist offenbar, dass weibisch wie ihr Körper auch ihre Seele ist[1].

XXX.

Von dem „Menschenkastraten" schied man den *sârîs chammâ*, den Sonnenkastraten.

Ich fasse den Ausdruck als Parallele zu dem ägyptischen „kastriert von Ra", dem Sonnengott, und sehe für diese Deutung eine Stütze in der Gemara, die statt „Sonnen-*sârîs*" „kastriert von Gott, *bidé schâmajîm*," sagt.

Für den Menschen-*sârîs* gab es „eine Zeit der Tauglichkeit", d. h. einen Zustand, in dem er, wenn man die Funktion seiner Genitalien nicht gewaltsam gehemmt hätte, zeugungsfähig gewesen oder geworden wäre — für den Sonnen-*sârîs* nicht. Für den Sonnen-*sârîs* gibt es eine Heilung, für den Menschen-*sârîs* nicht[2]. R. Eliezer berichtet (um 50 p. Chr.), dass man in Alexandria in Aegypten solche Sonnenkastraten heile[3]. Der Zustand soll (intrauterin) dadurch entstehen, dass die Schwangere in der Glut (des Ofens oder des Tages) buk oder ass.

chammâ ist = Sonne und Hitze; daher Aruk: *sârîs* durch (hitziges) Fieber.

Folgendes sind die Zeichen des Kastraten: er hat keinen Bart, sein Haar ist weich, seine Haut glatt, er lässt seinen Harn nicht im Bogen, der Harn schäumt nicht (da die Kraft des Strahles fehlt), nach manchen gärt er auch nicht; sein Sperma ist wasserhell. Nach manchen erzeugt sein Fleisch, selbst wenn er zur Regenzeit in kaltem Wasser badet, keinen Dampf. R. Schim'on ben Elazar setzt hinzu: seine Stimme ist weich (zart), so dass sie von der einer Frau nicht zu unterscheiden ist. Bei einem Manne, der mit 20 Jahren weder Bart noch Pubes hat, besteht die Vermutung, dass er ein Sonnen-*sârîs* ist[4].

Offenbar kommen hier nur zwei Zustände in Frage: das angeborene Fehlen der Hoden (Anorchidie), sei es ein wirkliches oder ein durch Verlagerung der Hoden (Ektopie) vorgetäuschtes, bei dem dann eine Schrumpfung des Organs eingetreten ist. Nach dieser Auffassung konnte man in der Schule zu Jabne auch die Einhodigen zur Gruppe der Sonnenkastraten rechnen[5]. Oder es handelt sich um ein Stehenbleiben der Hoden auf kindlicher Stufe der Entwicklung, eine Wachstumshemmung, wie sie im Orient besonders häufig als Folge von Lepra beobachtet wird[6]. Berichte über die Heilung solcher Zustände in Alexandria weiss ich aus anderen Quellen nicht beizubringen.

In welcher Gruppe man diejenigen, die infolge (extrauteriner) E r k r a n k u n g zu „Kastraten" geworden waren, unterbringen sollte, war strittig. Erwähnt wird, dass ein Mann auch zum *sârîs* werden kann, wenn ihm (am Skrotum) *ch^atatîn* entstanden sind

[1]) Antt. IV, cap. 8, 40. [2]) Jeb. VIII, 4. [3]) Ib. 80 a. [4]) T. Jeb. X, 6; Jeb. 80 b. [5]) j. Jeb. VIII, 9 a,₇₂. [6]) Glück, Arch. f. Derm. u. Syphilis. LII, 2.

und er diese nun abkratzt oder abreisst[1]. *Chᵃtatîn* sind kleine „Eingrabungen", Löcher, Geschwüre, fossulae a scabie maligna erosae, wie BUXTORF wohl richtig hat.

Ein Beischlaf mit Ejakulation kann selbst bei fortgeschrittener Degeneration der Hoden noch ausgeführt werden, nur enthält die Flüssigkeit keine Samenfäden[2], sie wird also wohl auch nicht opak, sondern wasserhell aussehen, und die Erklärung, dass ein Sonnenkastrat zwar koitieren, aber nicht zeugen könne[3], ist daher ganz zutreffend.

Ausnahmslos erhalten ist auch die potestas coëundi bei allen Kastraten nicht, sie fehlt z. B. naturgemäss bei den heute so genannten „schwarzen Eunuchen", denen die gesamten Genitalien inkl. Penis weggeschnitten sind. Doch kann die Libido sich auch bei einem solchen noch regen; ist er auch „ein trockenes Holz"[4], so hat er doch Verlangen, ein Mädchen zu entehren[5], aber er umarmt sie und — seufzt[6]. Trotzdem man weiss, dass er ungefährlich ist, ist ein Ehemann doch böse, wenn er sieht, dass ein Kastrat seine Frau küsst[7]. Drastischer noch sagt ein Midrasch[8]: „wenn er sieht, wie seine Frau an einem delphischen Nippestischchen masturbiert, *mᵉgaphépheth lᵉdelphᵉqe*."

Allmählich wird der *sârîs* zur Bezeichnung des Impotens coëundi überhaupt, während für Impotens generandi der Ausdruck *'aqar* bleibt. —

Der Kastrat ist als Priester untauglich[9], er ist zwar als Zivilrichter zulässig, aber nicht im Kriminalprozess, wie jeder, der keine Kinder hat oder gehabt hat[10]. Ob er als Vorbeter fungieren dürfe, obgleich er keinen Bart hat, war strittig[11]. Das bibl. Verfahren gegen den „widerspenstigen Sohn"[12] darf gegen ihn nicht angewendet werden[13], weil ihm die Pubertätszeichen fehlen, durch die das strafmündige Alter bewiesen wird. Eine Befreiung von den Vorschriften des religiösen Zeremoniells findet jedoch nicht statt[14].

Erwähnt wird, dass man einen Hahn zum Kastraten (impotent) machen kann, wenn man ihm den Kamm abschneidet. Dazu sagt R. ASCHE: man nimmt ihm dadurch nur seinen stolzen Mut, macht ihn psychisch impotent[15]. Bienen kann man durch Darreichung von Senf unfruchtbar machen[16]. Der Hornisse wird die Fähigkeit zugeschrieben, dass sie die Menschen nicht nur blind, sondern auch impotent (durch Stich in das Auge, die Hoden) machen kann[17].

---

1) j. Jeb. VIII, 9 b_{14}. 2) ENGLISCH in EULENBURGS R E[3]. Bd. 9, 545. 3) j. Jeb. 9 b_2. 4) Jes. 56, 3. 5) Sir. 20, 2: Wer Gewalt übet im Gericht, der ist wie ein Eunuch, der eine Jungfrau schändet, die er bewahren soll. 6) Ib. 30. 20: So ist's mit dem Reichen auch, den Gott krank macht, er siehet es wohl mit den Augen und seufzet danach. Und ist wie ein Verschnittener, *περιλαμβάνων παρθένον καὶ στενάζων*. 7) j. Beça II, 61 c_{36}; Num. r. II, 15. 8) Ex. r. 43, 7. 9) T. Bek. V, 2. 10) T. Sanh. VII, 5. 11) Soferim XIV, 7. 12) Dt. 21, 18. 13) Jeb. 80 a. 14) T. Ber. V, 14; T. Rosch hasch. IV, 1; T. Meg. II, 7 etc. 15) Sabb. 110 b. 16) Bb. 80 a. 17) Sot. 36 a.

XXXI.

Dem *sârîs* beim Manne entspricht[1] bei der Frau die gleichfalls als selten bezeichnete[2] Abnormität der *ajlônîth*, der Widderähnlichen, Böckin, u. z. kennt man, da die Kastration des Weibes im Altertum der Mythe angehört, nur die „*ajlônîth* durch Himmelshand", d. h. also Frauen, deren Genitalien überhaupt rudimentär angelegt oder auf kindlicher Stufe der Entwicklung stehen geblieben sind.

Die Etymologie von *ajlônith* ist dunkel. Die Erklärung „Böckin" nach R. NACHMAN BAR JIZCHAK im Talmud[3]: *dukranith* von *dukar* = *zakar*, von ihm selbst als agadisch bezeichnet. Da *ilan* = Baum ist, so wäre die Lesung *ilonith* = baum(holz)artig ebenfalls zulässig (KOHUT). BRÜLL[4] dachte an *ajjâlâ*, Hinde, deren Genitalien nach einer talmud. Legende[5] ebenfalls eng sind, L. Löw an ὑλῆεν (mit hebr. Endung)[6], das aber nur poetisch ist und auch nur „hölzern = mit Holz bewachsen" bedeutet.

Folgendes sind die Zeichen einer *ajlônîth*: sie hat keine Brüste und hat Schmerzen beim Beischlaf. R. SIMON BEN GAMLIEL sagt: sie hat keine *schippûlê me'ajîm*, wie die (normalen) Frauen. R. SCHIMEON BEN EL'AZAR sagt: ihre Stimme ist dick (rauh), so dass man nicht unterscheiden kann, ob Mann, ob Frau. Sie hat selbst als Zwanzigjährige noch keine Pubes und ist nicht gebärfähig[7].

schippûl oder *schippûla* heisst der untere Saum z. B. eines Kleides (Schleppe)[8], des Berges[9] usw. von *schâphal*, niedrig (unten) sein. Man würde also an die Labien (nach RASCHI: Mons veneris) denken. Als subjektive Zeichen der Menstruation werden u. a. angegeben: die Frau hat Schmerzen um den Nabel herum und an den *schippûlê mê'êhâ*, wo RASCHI die Erklärung „Genitalien", *bêth ha-rechem*, hat[10]. Gemeint ist hier also eine rudimentäre Entwicklung der Labien und des Fettpolsters des Mons veneris.

Männer und Frauen, die von Geburt an unbehaart und unfruchtbar sind infolge Verkümmerung (oder Verstümmelung, πηρωθῆναι) der Genitalien, erwähnt auch ARISTOTELES[11].

Niemand soll eine *ajlônîth* zur Frau nehmen, er hätte denn schon Weib und Kinder. Nach R. JEHUDA soll er es selbst dann nicht; denn sie ist für den Mann nichts anderes wie eine Konkubine (die Kohabitations-Möglichkeit wird also vorausgesetzt). Nach R. MEIR soll man daher auch ein noch nicht geschlechtsreifes Mädchen nicht als *j^ebâmâ*[12] zulassen, da sich vielleicht später herausstellen könnte, dass sie eine *ajlônîth* ist, obgleich dies in der Mehrzahl der Fälle natürlich nicht zutrifft[13]. Erweist sich eine ohne Vorbehalt verheiratete Frau als *ajlônîth*, so ist die Ehe ungiltig[14], aber nicht, wenn der Mann bei Eingehung der Ehe von dem Defekt der Frau gewusst hat[15].

---

[1]) Das bibl. „es wird unter dir kein Unfruchtbarer und keine Unfruchtbare sein" (Dt. 7, 14) deutet der Midrasch (Dt. r. III, 6): kein *sârîs* und keine *ajlonith*. [2]) Jeb. 119 a. [3]) Keth. 11 a. [4]) in s. Jahrb. 1879, S. 11. [5]) Bb. 16 b. [6]) Lebensalter. S. 296 Anm. 5. [7]) Jeb. 80 b. [8]) Sabb. 98 b. [9]) Targ. Jos. 11. 17. [10]) Nidd. IX, 8. [11]) h. a. VII, cap. 1, 6. [12]) Nach bibl. Vorschrift (Dt. 25. 5) soll der Bruder eines ohne männliche Nachkommen verstorbenen Mannes die Witwe des Verstorbenen (*j^ebâmâ*) heiraten. Dafür ist aber erste Voraussetzung, dass diese Witwe gebärfähig ist. [13]) Jeb. 61 a b. [14]) T. Keth. I, 3. [15]) Keth. XI, 6.

Ein Mann, der eine *ajlônith* schändet oder verführt, wird dafür in der bei anderen Frauen durch das Gesetz bestimmten Weise bestraft, d. h. in letzterem Falle hat er das in der Bibel[1] festgesetzte Strafgeld zu zahlen, ausserdem noch eine Busse für die angetane Schande und einen Ersatz für die Verminderung des Personenwertes (als Sklavin berechnet). Bei der Schändung kommt, da die sonst bei Notzucht vorgeschriebene Pflicht zur Heirat[2] in unserem Falle wohl regelmässig wegfällt, nur noch die Zahlung des Schmerzensgeldes hinzu. Indes sind im Talmud die Meinungen darüber geteilt, ob man eine *ajlônith* überhaupt dem biblischen Begriff der *na'ara* (Mädchen) juristisch subsumieren könne. Dagegen ist kein Zweifel, dass gegen sie die Klage der Virginitas laesa zulässig ist[3].

XXXII.

Von sonstigen Abnormitäten der Genitalien erscheinen im Talmud noch zwei Formen, die den Gesetzgebern aller Zeiten grosse Schwierigkeiten gemacht haben:

1. Der *androginos*, ἀνδρόγυνος, Hermaphrodit oder Zwitter. Er bildet eine eigene Klasse von Geschöpfen, da man nicht entscheiden konnte, ob er den Männern oder den Frauen zuzuzählen sei[4]. Auch bei den Talmudisten findet sich die Annahme, dass derselbe Zwitter sowohl menstruieren, als auch Ejaculatio virilis haben könne[5], wenn auch viele nur „weiss o d e r rot sehen“[6], aber nirgends wird mit der Möglichkeit gerechnet, dass der Zwitter imstande sei, gleichzeitig zu schwängern und schwanger zu werden, was bei uns noch das vorige Jahrhundert ernsthaft glaubte[7].

Rechtlich ist der Zwitter schlecht gestellt: er hat als Mann alle Pflichten eines solchen, aber nicht seine Rechte, teilt also weder den Nachlass des Vaters mit den Brüdern, noch wird er, wie seine Schwestern, aus diesem Nachlass unterhalten. Als Frau ist er gerichtsunmündig, hat, falls er aus priesterlichem Geschlecht stammt, an den Priesterdeputaten keinen Anteil, obgleich er selbst als Priester untauglich ist. Er hat alle religiösen (Zeremoniell-) Pflichten des Mannes[8]. Dagegen wird er, was vielleicht im Gegensatz zu der Gesetzgebung anderer Völker[9] mit Absicht hervorgehoben wird, durchaus als Mensch betrachtet: wer ihn absichtlich tötet, wird durch den Strang hingerichtet, wer unabsichtlich, ver-

[1]) Ex. 22, 15. [2]) Dt. 22, 28. [3]) T. Keth. I, 3; Keth. 35 b, 36 a. [4]) T. Bikk. II, 7. [5]) T. zab. II, 2; Nidd. 28 a. [6]) Ib. und T. Nidd. I, 3. [7]) Vgl. HALLER, Vorlesg. über die gerichtl. Arzneiwissenschaft. Bern 1782. Bd. I. S. 205. [8]) T. Ber. V, 14; T. Rosch hasch. IV, 1; T. Meg. II, 7; T. Para V, 7; 'Arak. I, 1; Para XII, 10. Für Tiere: Bikk. I, 5; T. Bek. VII, 7; T. Themur. I, 9 u. ö. Aus der Häufigkeit der Erwähnung ist für die Häufigkeit des Vorkommens kein Schluss zu ziehen; eine einmal aufgestellte Kategorie wird konsequent überall berücksichtigt. [9]) das vielleicht gleichzeitige Gesetz CONSTANTINS DES GROSSEN z. B. befiehlt, Zwitter zu ertränken, da sie Unglück bedeuten, HALLER, l. c. p. 206.

bannt[1]. Andrerseits wird er selbst gesteinigt, wenn er seinen Eltern flucht[2].

Seine rechtlichen Vorteile sind gering: er kann nicht als Sklave verkauft werden, braucht nicht zu wallfahrten, eine Kohabitation mit ihm kann nicht als Inzest gestraft werden[3], wohl aber kann Päderastie (Tod durch Steinigung) in Frage kommen[4].

Er unterliegt der Beschneidung am achten Lebenstage;[5] seine Ehe mit einer Frau hat Gesetzeskraft und muss durch förmliche Scheidung getrennt werden, wie die eines normalen Mannes; eine Ehe mit einem Manne ist dagegen unzulässig[6].

Für ein erstgeborenes Zwittertier gelten nicht die Bestimmungen der Erstgeburt; der Besitzer darf es für sich gebrauchen zur Schur, zur Arbeit, zur Nahrung[7].

Von dem ersten Menschen sagt die Schrift: „Mann und Weib schuf er sie;“[8] ADAM war also ein Androgynos, sagt R. JIRMEJA BEN EL'AZAR[9].

2. Der *tumtom*, Zugestopfte, Verklebte.

von *tûm* oder *tamam*, verstopfen. MUSSAFIAS Vermutung, in *tumtom* τμητὸς zu sehen, ist sehr bestechend (man müsste dann tumtos lesen, wie auch λῃστεῖς konsequent listim geschrieben wird), aber weder τμητὸς noch ἄτμητος (wie man eher erwartet) ist in unserem Sinne bei den Griechen nachweisbar.

Der *tumtom* ist n i c h t Hermaphrodit, sondern Mann o d e r Weib, doch ist das Geschlecht erst kenntlich, nachdem er „gespalten“ (aufgeschnitten) ist. Bevor dies geschehen, ist er zeugungs- und gebärunfähig. In dem Orte Biri hat man einst einen solchen *tumtom* auf einen Stuhl (oder „auf seinen Bauch“, *abé kurseh*) gesetzt und gespalten, und er hat dann noch sieben Kinder gezeugt, deren Legitimität R. JEHUDA allerdings bezweifelte[10]. Bei manchen sind die Hoden von aussen erkennbar (vielleicht in der Leistenbeuge)[11], bei den meisten also nicht — der *tumtom* ist also ein K r y p s - o r c h i s. Dass ein *tumtom*, selbst wenn er nach dem „Aufschneiden“ sich als Mann entpuppt, noch ein Sonnen-*sârîs* sein kann, d. h. dass die Hoden, die man findet, rudimentär oder degeneriert sein können, wird allgemein zugegeben.

Man hat also entweder angenommen, dass die Hodenektopie qua talis Impotenz bedinge (wie schon oben beim Sonnen-*sârîs* vermutet), oder aber zum Begriff des *tumtom* gehört noch eine Missbildung des P e n i s , die durch die Operation des „Spaltens“ beseitigt wird. Für letztere Annahme spricht die Aeusserung des RESCH LAQISCH, dass es einen *tumtom* nur beim Menschen gebe, bei dem männliche und weibliche Genitalien an derselben Stelle des Körpers liegen; beim Tiere solle man einfach beobachten, aus welcher Stelle es harnt, um zu entscheiden, ob man ein männliches oder weibliches Tier vor sich hat. Nach R. EL'AZAR (oder R. IL'AI) ist das nicht zuverlässig; denn ein *tumtom*-Tier lässt das

---

1) T. Bikk. II, 6. 2) Sanh. 66 a. 3) T. Bikk. II, 5_{11}. 4) T. Jeb. X, 2. 5) Sabb. XIX, 4. 6) T. Bikk. II, 4_4; T. Jeb. II, 5. 7) Bek. VI, 12. 8) Gn. 5, 2. 9) Gn. r. VIII, 1, fol. 21b. 10) Jeb. 83 b. 11) Chag. 4 a: Jeb. 72 a.

Wasser aus der Stelle, wo in der Norm die weiblichen Genitalien liegen, selbst wenn es ein männliches Individuum ist[1].

Es liegt auf der Hand, dass diese Dinge mit den Phantastereien der Alten über die Menschen, qui sexum mutaverunt, nichts zu tun haben.

Rechtlich steht der *tumtom* im allgemeinen dem *androgynos* gleich[2].

Die auffallende Tatsache, dass ABRAHAM und SARA erst nach langjähriger Ehe einen Leibesspross sehen, erklärt R. AME damit, dass sie beide[3] *tumtomim* waren und erst gespalten werden mussten[4].

XXXIII.

Blasenstein.

Der Fürst R. JEHUDA litt 13 Jahre an *c^emirthâ*, und wenn er auf den Abort ging, so schrie er vor Schmerzen, dass es bis an die Küste zu hören war.

In überschwänglicher Weise wird dies geschildert: „Der Stallmeister RABBIS war reicher als König SABOR (soviel Pferde hatte er zu versehen). Wenn er den Pferden Futter gab, so war ihr Wiehern 3 Mil weit zu hören. Er fütterte deshalb immer, wenn RABBI in den Abort ging, aber seine (RABBIS) Stimme ging noch über ihre (der Pferde) Stimme hinaus, so dass ihn die Seefahrer schreien hörten." Die Krankheit war eine Strafe dafür, dass er ein Kalb, das, dem Schlächter entlaufen, bei ihm Schutz suchte, mit der Motivierung wegjagte: geh; denn dazu bist du geschaffen (summum jus)[5].

Gegen diese *c^emirthâ* - Krankheit empfiehlt die Volksmedizin des Talmuds folgendes[6]: nimm 2 Tropfen Bodensatz von Pech, 3 Tropfen Lauchsaft und 3 Tropfen reinen Weines und bringe es dem Manne in die Röhre, und der Frau ad locum illum (die Vulva) oder benutze in gleicher Weise eine Laus. Oder: nimm den Griff eines Schlauches (? *'ûna de zîqa*) oder einen Faden, den eine verrufene Frau[7], die Tochter einer Verrufenen, gesponnen, und hänge ihn dem Manne an die Röhre und dem Weibe an die Brüste. Wenn der Kranke harnt, so harne er auf trockenen Brombeerstrauch (*sisna*) auf der Türschwelle und achte auf den Stein, der von ihm geht; denn er hilft gegen jedes Fieber[8].

Jedenfalls handelt es sich hier also um Harnbeschwerden, u. z. wenn die Tradition mit ihrer Deutung des *chumarthâ* durch „Stein" im Recht ist[9], um Dysurie infolge von Konkrementen. Die beiden ersten Heilmittel sollen offenbar durch eine starke Reizung der Schleimhaut reflektorisch auf die Blasenmuskulatur wirken. Dass das eigentümlichste der beiden Mittel, die Laus,

[1]) Bek. 42 b. [2]) Eine Ausnahme Bb. 126 b. [3]) Soll heissen: SARA; denn ISMAELS Legitimität wird doch nicht angezweifelt. Auf eine andere Schwierigkeit weisen die Tosaphoth z. St. hin. [4]) Jeb. 64 a. [5]) Bm. 85 a. [6]) Gitt. 69 b. [7]) *dihna* von *dûm*, eine, über die man schweigt, euphem. für: „eine, über die man spricht." [8]) Ueber *cimra* s. o. S. 186[1]. Wie unser *c^emirthâ* zu der Bedeutung „Dysurie" kommt, ist unklar. BUXT. und LY erinnern an syr. *c^emara*, das diese Bedeutung hat. [9]) *chumartha* = Ring, Stein, Bündel, überh. jedes Runde.

in der Tat die Wirkung haben kann, dafür bin ich in der Lage, aus der neuesten Zeit eine absolut unverdächtige Beobachtung mitzuteilen. Unter der Ueberschrift: „The third plague of Egypt as a diuretic" erzählt ein amerikanischer Arzt höchst belustigt, er wäre zu einem Manne gerufen worden, der seit 2 Tagen an Urinverhaltung litt, und wäre, nachdem er ihm einen Digitalis-Aufguss (!) verordnet, vergnügt von dannen gezogen. Am andern Tage erfuhr er, dass die Leute, als nach 2 Löffeln der Arznei noch keine Entleerung erfolgte, einen Pediculus corporis, a subject of the Emperor of Russia, dem Kranken in die Harnröhre gebracht hätten, und — it did come, blessed the Lord — u.z. nach 3 Minuten[1].

Nach dieser therapeutischen Leistung eines Arztes am Ende des 19. Jahrhunderts wollen wir der talmudischen Volksmedizin keinen Vorwurf daraus machen, wenn sie bei der Harnretention nicht an den Katheter denkt, den ja die gleichzeitigen heidnischen Aerzte seit des Erasistratos Zeit sehr wohl kennen. Auch bei uns kocht das Volk seine Katzenpfötchen ruhig weiter.

Diese Verwendung eines Insektes (*kinna*) gegen Harnverhaltung ist den römischen Tierärzten ganz geläufig. So schreibt Vegetus: „cimicem (Wanze) etiam vivum in aurem animalis mittunt, alium super naturam, qua mingit, confricant; certissimum dicitur."[2] Fast wörtlich dasselbe hat Pelagonius[3]. Dass man im Notfalle das Mittel auch beim Menschen verwendete, ist daher nur natürlich.

XXXIV.

Harn- und Stuhlentleerung am frühen Morgen ist (für den Körper, was) für das Eisen das Härten ist[4], und wer „seine Oeffnungen verzögert", übertritt das Bibelwort[5]: „ihr sollt euch nicht verunreinigen"[6]. Darum, lehrt R. Jochanan, dürfe man selbst in Gegenwart anderer Urin lassen. Als Mar Samuel einst, während er vortrug, ein Bedürfnis hatte, breitete man zwischen ihm und seinen Zuhörern ein Tuch aus; aber er bat den R. Abahu mitzuteilen, dass das Anbringen einer solchen Scheidewand nur erforderlich wäre, wo sie ohne weiteres möglich sei, sonst würde man sie allgemein für nötig halten und seine Gesundheit gefährden. Einem Menschen, der sich den Urin aufhielt, schwoll der Leib an, und er konnte nachher seinen Harn nur tropfenweise entleeren[7]. Eine ganze Anzahl Männer wird aufgezählt, die infolge der langen Dauer der Vorträge, besonders des R. Huna, die sie aus Ehrfurcht vor dem Lehrer nicht verlassen wollten, unfruchtbar geworden sind. R. Acha bar Jakob wurde (bei einem solchen Vortrage des R. Huna) von *suskintha* befallen; als man ihn an einer Zeder des Lehrhauses aufhängte, ging von ihm (dem Pat., etwas) wie ein grünes (oder gelbes) Palmblättchen ab[8].

---

1) The Times and Register vol. XXI nr. 16, p. 362 (18. Okt. 1890).
2) Vegeti Renati Mulomedicina II, 79. § 21, ed. Lommatzsch, Lpz. 1903. pg. 169. 3) Pelagonius, Art. vet. ed. Ihm. Lpz. 1892. § 153. pg. 63.
4) Ber. 62 b : *schênâ* = Urin. 5) Lv. 11, 43. 6) Makk. 16 b. 7) Bek. 44 b.
8) Jeb. 64 b.

Dem Zusammenhange nach wird es sich um eine Form von Strangurie handeln. Ein *συσχίνθῃ*, an das man denken könnte, ist nicht nachzuweisen. Die Wörterbb. lesen nach dem Vorgange des Aruk: *sasgonitha*. Da das bibl. *thachasch* von den Targg. durch *sasgon* gegeben wird, denken sie an „eine Krankheit, bei der der Körper verschiedene Farben annimmt“. Von Scharlach (Ly) ist gewiss keine Rede.

[Scheelthoth 145 haben *susbintha*; der Komm. gibt aus einer Hdschr. die LA: *sakantha*, „er geriet in Gefahr“, was wohl das Richtige sein wird. Zu der „Hängekur“ ist zu vergleichen Ber. 55 a: „wer sich auf dem Abort aufhängt, wird darmkrank,“ wozu Raschi: er krümmt nur die Knie, setzt sich aber nicht. — Ritter.]

Tritt der Stuhl[1] zurück (in den Körper), so bringt er den Menschen zur Wassersucht[2], tritt der Harn[3] zurück, zur Anämie[4] oder, wie es Raba bar R. Huna ausdrückt: viel Kot (wo viel Kot vorhanden, also wenig ausgeschieden wird), viel Wassersucht, viel Harn, viel Anämie[5].

Alte Leute müssen beim Urinieren häufig stark pressen; dabei kann es denn passieren, dass der Kot[6] dem Wasser zuvorkommt[7].

XXXV.

Der Lahme.

Der in der Bewegung seiner Beine Gestörte ist entweder ein Hinkender, *çôlê'a*, eig. ein nach der Seite Geneigter, wie der Erzvater Jakob, nachdem er mit dem Engel gekämpft[8], oder wie Lewi bar Sisi, nachdem er vor dem Fürsten Jehuda die *qîdâh* demonstriert, jene Verbeugung, bei der man mit gestreckten Knien den Oberkörper nach vorn beugt, bis die Fingerspitzen die Erde berühren[9]. Während im ersteren Falle die Bewegungsstörung wohl bald behoben wurde — wenigstens wird ihrer später nirgends mehr gedacht —, blieb sie bei dem zweiten Patienten, offenbar durch Distorsion eines Hüftgelenks entstanden, dauernd bestehen[10]. Auch das Stottern und Stammeln ist ein „Hinken mit der Zunge“[11]. Oder der Kranke ist ein *pisseach*, im Talmud *chigger* genannt[12]. Mephiboseth, der Sohn Jonathans, ist „geschlagen an den Füssen“. Er war 5 Jahre alt, als ihn die Wärterin in der Hast der Flucht vom Arm (oder „von den Schultern“)[13] fallen lässt; dadurch wurde er hinkend[14]. Lahm auf beiden Füssen geblieben, speist er als Hilfloser an Davids Tisch[15]. Da der Knecht den Esel nicht gesattelt, kann er David nicht entgegenziehen; denn er ist lahm[16], richtiger also wohl gelähmt, vielleicht durch eine in

1) *'ammud*, die Säule sc. des Kotes. Das gewöhnliche Wort für Kot ist *çôah*. 2) *hidroqan* s. o. S. 190. 3) *silôn* = *σωλήν*, Röhre, für „Harn“ nur hier. 4) *jeraqon* s. o. S. 187. 5) Bek. 44 b. 6) *gelalim*, die (runden) Kotballen. 7) Lv. r. 18, 1, fol. 24 c als Erklärung der Allegorie des Alters, Qoh. 12, 2: „Wolken kommen nach dem Regen.“ 8) Gn. 32, 32. 9) Taan. 25 a; statt *çal'a* steht hier das aram. *tal'a*. 10) j. Ber. I. 3 c_{71}. 11) Micha 4, 6; Zeph. 3, 19; Targ. Jonath. zu Exod. 4. 10. 12) [Pea VIII. 9 stehen *chigger* und *pisseach* nebeneinander; ersteres soll „lahm auf einem Fusse“, letzteres „lahm auf beiden Füssen“ bedeuten. Ritter.] 13) *ἀπὸ τῶν ὤμων*, Jos. Antt. VII. cap. 5, 5. 14) II. Sam. 4. 4. 15) Ib. 9. 13. 16) Ib. 19, 27.

früher Jugend erlittene Verletzung des Rückenmarkes infolge Verstauchung der Wirbelsäule. — Ist einer der Eltern *chiggêr*, so kann gegen den Sohn das von der Bibel[1] vorgeschriebene Verfahren wegen groben Ungehorsams nicht stattfinden; denn die Eltern „sollen ihn zu den Aeltesten der Stadt hinausführen“[2] was sie sehr wohl könnten, wenn sie nur hinkend wären. Auch der *chiggêr* ist also ein Gelähmter; der Wortbedeutung nach ein Gebundener, dem Sinne nach ein Gelöster, παραλυτικός. Ein solcher braucht die Festes-Wallfahrten nach Jerusalem[3] nicht mitzumachen[4], wobei erst die Gemara auch den „auf einem Fuss Gelähmten“ kennt[5]. Als Priester ist er dienstuntauglich[6], gleichgiltig, ob er auf einem Fusse oder auf beiden lahm ist[7]; ein lahmes Tier darf nicht geopfert werden[8]; wer es gestohlen, muss aber den vierfachen Wert eines gesunden ersetzen, wie beim normalen Tier[9]. Der lahme Hirt kann den ihm entlaufenen Ziegen nicht schnell genug folgen; erst an der Tür der Hürde holt er sie ein und rechnet mit ihnen ab[10]. Er ist der gewöhnliche Hüter des Gurkenfeldes[11], der am schlechtesten bezahlte Dienstbote. Nach der Legende war BILEAM auf einem Fuss, SIMSON auf beiden Füssen lahm[12]. Wenn der Erlöser kommt und die Barbaren besiegt sein werden, dann werden selbst Lahme laufen und an der Plünderung teilnehmen können[13].

Dem R. JOCHANAN BEN DEHABAI haben die Engel gesagt, dass die Ursache dieser Lahmheit ein anstössiges Verhalten (der Erzeuger?) beim Coitus sei[14]. Ein alter Bettlertrick ist die Simulation der Lahmheit resp. der Lähmung. Aber wer weder *chiggêr* noch blind, noch *pisséach* ist und sich selbst macht wie einen von diesen (Bettlerfabrikation), wird dieser Welt nicht ledig, bis er geworden ist, wie einer von diesen[15] — als Strafe durch Gewöhnung!

XXXVI.

In den Musterungsvorschriften für die Priester werden auch eine Anzahl Gebrechen der unteren Extremität aufgezählt, die den Priester dienstuntauglich machen. Sie finden sich in drei talmudischen Sammlungen, dem Sifra[16] (S, gleichlautend im Jalqut)[17], der Tosefta[18] (T) und Mischna[19], und zeigen in den einzelnen Quellen vielfache Abweichungen. Die Liste S lehnt sich an die Bibel und ist wahrscheinlich die ursprüngliche.

Nach biblischer Vorschrift[20] sind dienstuntauglich:

1. der *pisséach*, der Hinkende. Dazu rechnen S und T noch den, „dessen Fuss (*régel*, T: *parsa*, Fusssohle)

---

1) Dt. 21, 18 f. 2) Sanh. VIII. 4. 3) Dt. 34. 23. 4) Chag. I. 1. 5) Ib. 3 a. 6) Lv. 21, 18. 7) Sifra *Emor* per. II par. 3. § 7. S. 95 b. 8) Mal. 1. 8. 9) T. Bq. VII, 15. 10) Sabb. 32 a. 11) T. Bq. IX, 2. 12) Sot. 10 a. 13) Jes. 33. 23. 14) Ned. 20 a.: „weil sie den Tisch umkehren“, recumbente viro. 15) Pea VIII, 9. 16) *Emor* per. II par. 3. § 7. S. 95 b. 17) Jalqut I, § 631. S. 195 c. Warschau 1876. 18) T. Bek. V, 9. 19) Bek. VII, 6. 20) Lv. 21, 18.

a) hohl, *chᵃlûla*,
b) gekrümmt, *'aqûmâ*, ist
c) einer Sichel gleicht.

Wodurch sich diese drei Formen voneinander unterscheiden, weiss ich nicht. Man würde bei allen dreien an den Hackenfuss denken.

MAIMONIDES[1] hat nur zwei Formen, indem er b) und c) zusammenfasst. Der Fuss ist hohl, *chalûlâ*, wenn die Mitte hoch über der Erde ist, so dass der Mensch auf der Ferse und auf den Zehen steht; oder *'âqûmâ*, einer Sichel gleichend, wenn Fussballen und Ferse den Enden eines Bogens, *qescheth*, gleichen. (Die Zusammenstellung: „*'âqûm*, einer Sichel gleichend," von einem missbildeten Palmblatt: Sukk. 32 a.)

2. der *śârû'a*, „dessen Hüfte, *jârêk*, abgerissen ist". S: „und der daher das Bein nachschleppt"[2]. Dazu stellen S (T und M), indem man offenbar die andere Erklärung von *śârû'a*: „ein Mensch, bei dem e i n Körperteil grösser ist, als der entsprechende der anderen Seite," im Sinne hat:
   a) „wenn eine Wulst *(piqa)* von der grossen Zehe ausgeht," Ballenbildung, Exostose;
   b) „wenn die Ferse nach hinten geht," Schwiele?
   c) „wenn die Fusssohle breit (flach, *rᵉchâbâ*) ist, wie bei einer Gans," wobei eine Schwimmhaut nicht vorhanden zu sein braucht: der Plattfuss. Füsse derart haben die Afrikaner, u. z. nach HILLEL aus dem Grunde, „weil sie zwischen Wassergräben wohnen"[3]. Die Beobachtung ist richtig, die Begründung diskutabel, die Gleichstellung des platten Fusses der Neger mit dem Plattfuss[4], obgleich morphologisch unzulässig, auch heute noch alltäglich.
3. der *schéber régel*, eig. „der Beinbruch". Dass *schéber* schwerlich stets diese prägnante Bedeutung hat, ist schon oben (S. 221) bemerkt. S und T reihen hier ein:
   a) den *qaschân* oder *qischân* (T: *jaqschan*), nach der Erklärung von M: „wer mit seinen Knöcheln oder mit seinen Knien zusammenschlägt" *(ha-maqqisch)*. Die erstere Abnormität stellt die unter dem Namen O-Beine (Genu varum), die andere die als X-Beine (Genu valgum) bekannte Verbildung der unteren Extremität dar;
   b) den *'iqlân* oder *'iqâl*, „der die Fusssohlen zusammenrückt *(ha-maqqiph)*, ohne dass die Knie sich berühren". Während man aber beim *qischân* die Anomalie nur sieht, wenn der Betreffende geht oder steht — dass sie beim Sitzen verschwindet, hat man richtig beobachtet —, bemerkt man sie beim *'iqlân* auch, wenn er sitzt. Es wird sich also um eine Verbiegung der Unterschenkel handeln *('âqal* = krumm);

[1]) Hilk. biath ha-miqdasch VIII, 13. [2]) IBN GANACH s. v. [3]) Sabb. 31 a. [4]) ALBERT, Lehrb. d. Chirurgie[3]. Wien 1885. Bd. IV, 503.

c) den *qulbon* (S), *qalban* (T) oder *qilban*[1]. Die Bedeutung war schon R. GERSOM nicht mehr bekannt. RABD (zu S) denkt an eine Verbiegung der Oberschenkel. Das gr. κολοβός heisst „eines Gliedes beraubt".

Von den letztgenannten Formen ist der *'iqal* zweifellos der Rachitis zuzurechnen, und wir würden somit hier neue Belege für das Vorkommen dieser Krankheit schon im Altertum haben. An ihrer Existenz bei Griechen und Römern kann wohl nicht mehr gezweifelt werden[2].

Eine weitere Abnormität erscheint in T und M (aber nicht in S) unter dem Namen *ba'al hapiqôn* T oder *ba'al piqa* M.

Var. in T: *ba'al haqqupin*; in M: *ha-piqim, ha-puqin, ha-piqa, piqum*; in Gem.: *ha-qipin*, wohl Schreibfehler.

In der Gemara gibt R. JOCHANAN die Begriffsbestimmung: „*ba'al ha-piqim* ist jemand, der viele *k^esathoth* (Polster) hat, *schuphnar* — der in T noch als besondere Abnormität gezählt wird (*schijuphgad, schijuphzad*) — jemand, der überhaupt keine *k^esathoth* hat".

Die Erklärer dieser Stelle lassen sich in zwei Gruppen einteilen: 1. solche, die hier eine Abnormität der Fussknöchel annehmen. So lehrt MAIMONIDES (l. c.): *piqa* ist der runde Knochen oberhalb der Ferse nach vorne zu, der *piqa* gleichend, die die Frauen beim Spinnen gebrauchen (Spindel). R. GERSOM meint zur Erklärung der Definition des R. JOCHANAN: „es sieht aus, als wenn der Mensch viele Knöchel hätte," also „doppelte Glieder". PSEUDO-RASCHI hat: „die *isth^evira*[3] ist sehr gross."

2. Im Gegensatz dazu weisen die Tosaphoth daraufhin, dass man „Polster" nur vom Fleisch, nicht vom Knochen sagen könne, RABD (zu MAIM.) hält *k^esathoth* für identisch mit *'agabôth*, den Glutäen, und übersetzt es ausdrücklich durch gluta, i. e. γλουτός[4], indem er hinzusetzt: „*piqa* ist jeder grössere runde Körper; so heisst auch der Adamsapfel: *piqa* der Gurgel." Er hält also den *ba'al piqa* für einen Mann mit grossem Podex, Fettsteiss.

Der *schuphnar* bleibt bei beiden Gruppen unerklärt, es gibt weder einen Mann ohne Knöchel, noch ohne Podex.

T zählt des weiteren auf:

a) „der Unterschenkel steht in der Mitte des Fusses." MAIM. stellt dies zusammen mit dem, „dessen Ferse nach hinten hinaus geht";

b) wer von oben *makkisch* und von unten *maphsi'a* ist — ?

c) wem die Zehen bis auf Stümpfe fehlen, *g^edûmôth*, vielleicht durch Lepra mutilans?

---

[1]) Bek. 45 a. [2]) W. EBSTEIN, Janus 1900. S. 332; ASCHOFF, ibid. 1901. S. 207. [3]) s. oben Anatomie. S. 61[3]. [4]) das übersetzende Fremdwort des KESEPH M. z. St.: „tudiloir" ist mir unverständlich.

d) „wenn die grosse Zehe gekrümmt, *'aqûma*, ist;" viell. der Hallux valgus STROMAYERS;

e) (auch S und M); wenn die Zehen aufeinander reiten, *murqâbôth*;

f) wenn Zehen oder Finger über den Knoten (das erste Phalangealgelenk) hinaus zusammengewachsen sind; bei geringeren Graden der Verwachsung kann man diese schneiden (trennen); dann ist der Priester tauglich. Die Trennung in utero oder später durch Ulzeration verwachsener digiti lehrten auch GALEN[1], PAULUS VON AEGINA[2] und CELSUS[3];

g) überzählige Finger und Zehen kann man amputieren. Oft enthalten diese Gebilde keinen Knochen. Einen Fall von Polydaktylie bei einem Philister aus der Zeit DAVIDS erwähnt die Bibel: „ein grosser (nach JOSEPHUS[4] sechs Ellen langer) Mann, die Finger an seinen Händen und die Zehen an seinen Füssen je 6, 24 an der Zahl."[5] R. TARPHON hielt diese Abnormität für einen Vorzug, R. JOSE für etwas Hässliches[6]. Ueberzählige digiti erwähnen auch die vorhin genannten Aerzte, ausserdem PLINIUS[7].

Gelegentliche Erwähnung finden: „wer auf dem Rücken seines Fusses *(lachthâ d'kar'eh)* geht,"[8] wohl der Klumpfuss. Bei R. ASCHE soll sich infolge von Schreck und Trauer „der Fuss umgedreht" haben, so dass diese Abnormität entstand[9]. Vielleicht war es eine Apoplexie.

Ein Priester, der einen Fehler an den Händen oder Füssen hat, soll nicht den Segen über das Volk sprechen, weil die Leute darauf sehen (regarder)[10]. Dazu wird auch derjenige gerechnet, dessen Hände (oder Finger)[11] verkrüppelt sind, entweder *'aqûmôth*, bogenförmig gekrümmt, oder *'aqûschôth*[12], ersteres vielleicht von der Kontraktur der Aponeurosis palmaris, letzteres von der Narbenkontraktur einzelner Finger. Einen Menschen der letzteren Art nennt die Tosefta *'aqschân*[13].

Wenn man im Tempel die Priester zum Tagesdienst bestimmte, so geschah dies in der Weise, dass jeder einen oder zwei Finger vorstreckte und man dann abzählte[14], e i n e n Finger, wenn es sich um einen gesunden, zwei, wenn es sich um einen kranken Menschen handelte[15]. Es kann wohl nur ein örtliches Leiden gemeint sein, das das Ausstrecken eines einzelnen Fingers (des Zeigefingers) hindert.

XXXVII.

Einer Hand oder eines Fusses beraubt werden konnte man ausser durch Lepra mutilans auch durch Traumen. Es kann vor-

---

[1]) Meth. med. XIV, 17. (K. X, 1013.) [2]) PAULUS VI, 43. [3]) Lib. VII. cap. 32. p. 497. [4]) Antt. VII, cap. 12, 2. [5]) II. Sam. 21, 20. [6]) Bek. 45 b. [7]) h. n. XI, 99. [8]) Jeb. 103 a; s. o. S. 61. [9]) M. qat. 25 b. [10]) Meg. IV, 7; T. Meg. IV, 29. [11]) j. Meg. IV, 75 b$_{76}$. [12]) Meg. 24 b. [13]) T. Bek. V, 9 ed. Wien; ed. ZUKRM.: *jaqschân*. [14]) Joma II, 1. [15]) Ib. 23 a.

kommen, dass die Aerzte, um das Leben eines Verletzten zu retten, die Amputation der Hand anraten[1], auch kann es passieren, dass ein Kind seine Hand in eine in Bewegung befindliche Walze *(ma'agila)* steckt und die Hand zerquetscht wird[2]. Die Absetzung der Hand durch den Henker gehörte zu den Strafmitteln des Altertums, wie im Oriente auch heute noch. Im Gesetzbuch HAMURABBIS[3] wird diese Strafe angedroht dem Sohne, der seinen Vater schlägt (§ 195), dem Arzte, dem ein von ihm Operierter stirbt oder erblindet (§ 218), dem Bader, der ohne Auftrag einem Sklaven das Zeichen einbrennt (§ 226) und dem gemieteten Ackerer, der die Aussaat stiehlt (§ 253).

Ob auch das jüdische Recht diese Strafe jemals gekannt hat, ist strittig. In dem einzigen Fall, den die Bibel hat — eine Frau ergreift den mit ihrem Manne ringenden Angreifer bei den Genitalien, um ihren Mann zu retten[4] — erkennt die Tradition auf Geldstrafe, und auch das nur, wenn jener Weg nicht der einzige der Rettung war[5].

Im Richterbuche[6] wird erzählt, JUDA und SIMON hätten dem besiegten Könige von Besek in Kanaan die Daumen der Hände und Füsse abgeschlagen. Der König selbst sagt darauf: „70 Könige mit abgehauenen Daumen an Händen und Füssen sammelten unter meinem Tische (Speisereste) auf; wie ich getan, so vergilt mir Gott." Es ist also heidnischer Kriegsbrauch, den die jüdischen Heerführer nachahmen. Ebenso hätte auch JOSEPHUS, wenn er Meuterern die Hand abhacken lässt[7] oder sie zwingt, sie sich selbst abzuhacken[8], nur CICEROS Wort: „silent leges inter arma" zur Entschuldigung. Von einem legalen Strafvollzug ist dabei keine Rede. Den auf Befehl DAVIDS getöteten Mördern des ISBOSETH werden erst nach dem Tode die Hände und Füsse abgehackt[9]. Die bibl. Redewendung „den Arm abhauen" *(gad'a*, nicht *qaçaç)* hat den Sinn: „die Macht brechen"[10].

Ein Mensch, der einem anderen eine Hand abschlägt, hat dem Verletzten nach talmud. Recht ausser den sonstigen Bussen auch Schmerzensgeld zu zahlen. Um die Höhe desselben zu bestimmen, schätzt man ab, wieviel ein Mensch, dessen Hand von der (römischen) Regierung „eingeschrieben worden ist" (zur Absetzung durch den Henker) zahlen würde, wenn man ihm die Wahl liesse zwischen der Absetzung durch das Schwert — die gewöhnliche Art des Strafvollzuges — und der durch ein Medikament *(bên sajif l^esam)*[11]. Da letztere Art der Ablatio manus als völlig schmerzfrei gedacht wird, wird man eine Amputation in Narkose, durch ein *samma d^eschintha*[12], annehmen müssen. —

Als R. CHIJA BAR BA ein ihm anstössiges Buch sah, sagte er: die Hand, die das geschrieben, sollte man abhacken! Erst später erfuhr er, dass der Autor sein eigener Vater war. Aber sein Wort

---

1) j. Nazir IX, 58 a_{28}. 2) j. Macc. II, 31 c_{10}. 3) ed. D. H. MÜLLER, Wien 1903. 4) Dt. 25, 12. 5) Sanh. 29 a. 6) Ri. 1, 6. 7) Vita § 30. 8) Ib. § 34. 9) II. Sam. 4, 12. 10) I. Sam. 2, 31. 11) Bq. 85 a. 12) Bm. 83 b.

erfüllte sich, wie auch „ein versehentlicher Befehl eines Mächtigen"[1] ausgeführt wird[2]. — Hier hat entweder die Verstümmelung durch einen Unglücksfall stattgefunden oder eine Verurteilung und Vollstreckung durch die Römer, schon weil die Juden zu jener Zeit (200 p. Chr.) keine eigene Kriminaljustiz mehr besassen.

Die Sprache hat für den der Hand Beraubten einen eigenen Ausdruck, *giddêm,* während der Fusslose *qitteʻa* heisst[3]. Vom Tiere bedeutet der erstere Terminus ein an Schwanz und Ohren gestutztes[4].

Ein Händeloser kann nicht als Richter fungieren[5], auch nicht als Zeuge auftreten[6], weil, falls der Angeklagte zum Tode durch Steinigung verurteilt wird, „die Hand der Zeugen an ihm zuerst sein soll, ihn zu töten"[7]. Ist der Mann oder die Frau händelos, so kann das Num. 5, 1 ff vorgeschriebene Verfahren gegen die des Ehebruchs verdächtige Frau nicht eingeleitet werden[8]. Verliert der Mann eine Hand oder einen Fuss, so ist nach vereinzelter Meinung die Frau berechtigt, die Ehescheidung zu verlangen[9]. Die Fusslosen und die Aussätzigen können, obgleich sie keinen Personenwert (als Sklaven) haben, doch Schätzungsobjekte sein[10]. Wer einen Blinden, einen Lahmen oder einen Verstümmelten sieht, soll der Versuchung, darin eine Ungerechtigkeit des Weltherrn zu erblicken, widerstehen und sprechen: gelobt der gerechte Richter![11]

Schlägt einer den andern auf die Hand, so dass diese dabei verloren geht, so muss er die gewöhnlichen fünf Strafen zahlen; schwillt sie nur an, so fällt der Ersatz des verminderten Personenwertes fort[12]. Diese Strafgelder fliessen natürlich, wenn der Verletzte ein Sklave war, de jure seinem Herrn zu, aber es ist Pflicht, die händelosen Sklaven vor den unversehrten zu versorgen[13]. Nach dem Wortlaut des bibl. Gesetzes soll man v o r G e r i c h t verfahren nach dem Grundsatz: Auge für Auge, Hand für Hand[14]. Aber welche Ungerechtigkeit würde entstehen, meint die Mischna, wenn ein Einhändiger einem Normalen die Hand abgehackt hätte? Und wenn nun gar ein Händeloser der Delinquent wäre, wie könnte man überhaupt dem Gesetz Genüge leisten?[15] Die Tradition lehrt daher einstimmig, dass in dem obigen Gesetz nur von Geldersatz für das Auge resp. die Hand die Rede sein solle.

Schlägt einer den andern auf den Arm, so dass das Leben des Geschlagenen nur durch Amputation des Armes zu retten ist, so muss der Schläger Entschädigung für den Arm zahlen[16], während nach dem gewöhnlichen Rechtsgrundsatz: „die Haftpflicht des

---

[1]) Qoh. 10, 5. [2]) j. Sabb. XVI, 15 c_{51}. [3]) Eine scheinbare Ausnahme Raschi Ber. 58 b s. v. *qitta*; aber *chigger* ist doch kein Fussloser! [4]) Chull. 79 a. [5]) j. Sanh. VIII. 26 b_{26}. [6]) Sanh. 45 b. [7]) Dt. 17, 7. [8]) Sot. 27 a; doch lehrt j. Sot. III, 18 c_{52} R. Chija das Verfahren der Opferschwingung bei einer händelosen Frau. [9]) j. Keth. VII. 31 d_{24}. [10]) T. ʻArakh. I, 2: man kann also den Wert eines Fusslosen (dem Heiligtum) geloben. [11]) Ber. 58 b. [12]) j. Bq. VIII, 6 b_{24}. [13]) Ib. 6 c_2. [14]) Ex. 21, 24. [15]) j. Bq. 6 b_{31}. [16]) j. Sanh. IX, 27 a_{56}; mit zahlreichen Abweichungen auch j. Nazir IX, 28 a_{56}.

Schlägers wird bedingt durch die gewöhnliche, natürliche Folge seiner Straftat (in concreto also den Tod des Verletzten)" der Schläger nur strafrechtlich, nicht auch zivilrechtlich haftbar wäre. Die juristische Deduktion dieser Entscheidung interessiert hier nicht.

Verlangt ein gesunder Mensch von einem anderen: blende mein Auge, schneide meine Hand ab, brich meinen Fuss, so ist der den Wunsch Ausführende doch straffällig, da er annehmen musste, dass, da kein Mensch gutwillig auf den Besitz wichtiger Glieder verzichtet, die Aufforderung nicht im Ernst gemeint sein konnte[1]. Natürlich ist, wer einen Menschen oder ein Tier schlägt (verwundet) zur Heilung, z. B. zum Aderlass, straffrei[2]. Ob die Straflosigkeit auch Platz griff, wenn diese Verwundung ohne Vorwissen resp. ohne Einwilligung des Kranken geschah?

Eine geringere Verstümmelung war der Verlust der Finger; aber immerhin war der davon Betroffene für manche Berufe, z. B. den des Flachs- oder Seidenspinners, ungeeignet[3], selbst wenn auch nur ein Finger fehlte[4]. Die Legende erzählt, als man die Kinder Israel zwingen wollte, an den Strömen Babels „ein Lied von Zion" auf der Harfe zu spielen, hätten sie sich die Daumen abgebissen und dann die Stümpfe ihren Besiegern entgegengestreckt: wie können wir spielen das Lied des Ewigen?[5] Bar Kochba soll ein Heer von 200 000 Mann gehabt haben, deren jeder sich einen Finger abgehackt hatte, um seinen Mut zu zeigen[6].

Verletzungen des Hand- und Fussrückens galten den Talmudisten als besonders gefährlich[7].

Ist ein Mann ins Meer versenkt worden, *schilsch^elûhû lajjam* — vielleicht zum Zwecke des Netzfischens[8] — und man findet einen Fuss von ihm, so darf daraufhin keine gerichtliche Todeserklärung erfolgen, weil die Möglichkeit nicht auszuschliessen ist, dass der Mann trotzdem irgendwo lebend ans Land oder auf ein Schiff sich gerettet hat. Nur wenn man einen Unterschenkel samt Knie (dies ist ausschlaggebend) findet, ist der Mann als tot anzusehen und der Witwe nach 12 Monaten der Heiratskonsens zu erteilen[9].

XXXVIII.

Prothesen.

Ueber das weitere Schicksal derer, die, sei es durch Lepra, sei es durch einen äusseren Eingriff, eine Extremität verloren hatten, besitzen wir aus dem Altertum keine Nachricht. Nur Herodot (9, 37) berichtet von dem Seher Hegesistratos aus Elis, der in eine Fussfalle geraten war und sich, um nicht zu Tode

---

1) Bq. VIII, 7. 2) Sanh. 84 b. 3) Cant. r. zu 8, 11[2] s. v. *kérem*. 4) Midr. Till. 8, 2. S. 37 b. Buber. 5) Midr. Till. 137, 4. 6) j. Taan. IV, 68 d_{55}; Thren. r. 2, 4, fol. 21 a. 7) Sabb. 109 a; j. Sabb. XIV, 14 d_{18}. 8) [wie solches T. Jeb. XIV, 6 erwähnt wird; vgl. auch Eben ha-ézer 17, 32 Rittel.] 9) Jeb. XVI, 4.

gemartert zu werden, den Fuss abschneidet (ἀπέταμε τὸν ταρσόν) und nach Tega entflieht. Nachdem er geheilt war, liess er sich einen hölzernen Fuss fertigen (προσποιησάμενος ξύλινον πόδα). PLINIUS erzählt von M. SERGIUS, der in der Schlacht die rechte Hand verlor, sich eine rechte Hand von Eisen machen, am Arm befestigen liess und damit kämpfte[1]. Die Aerzte aber, HIPPOKRATES, GALEN, CELSUS, ORIBASIUS, haben nichts über künstliche Glieder. Um so auffallender ist ihre mehrfache Erwähnung in der Mischna. Dem Amputierten, *qitte'a*, wird gestattet, am Sabbath mit seinem *qab* auszugehen, weil dieser ihm als Schuh dient. In den *qab* kann man weiche Lappen zur Polsterung *(kethithin)* legen, oder er ist zur Aufnahme solcher noch besonders ausgearbeitet (besitzt ein *beth qibbûl kethithin*)[2]. Nach RASCHIS Erklärung, die offenbar schon die Verhältnisse seiner Zeit (11. Jahrh.) zum Vorbild hat, handelt es sich um eine Lederkapsel für den Oberschenkel, deren Polsterung innen unter den Stumpf vor Druck schützt, ihm aber nicht als Stütze dient. Zur Stütze beim Laufen werden Stelzen an die Schenkel gebunden und Handkrücken verwendet[3]. Wahrscheinlicher jedoch als diese Erklärung des Kommentators ist mir folgende: in dem Falle HERODOTS ist ein Ersatz beschafft für eine fehlende vordere Fusshälfte — denn ταρσός ist nach POLLUX der Vorderteil des Fusses einschliesslich der Zehen[4] — und eine solche Prothese scheint auch der *qab* zu sein, zunächst weil Zehenbrand durch Lepra gewiss nicht selten war und die Betroffenen am ehesten auf Aushilfsmittel sinnen liess, dann, weil man, wenn eine Kniestelze oder gar Krücken gemeint wären, sicherlich Vergleiche mit dem Stock des Blinden[5] angestellt hätte. Ein *qab* in unserem Sinne aber kann mit einem Schuh treffend verglichen werden.

Manche derartig Verstümmelte umwickelten die Stümpfe ihrer Arme und Beine mit dicken weichen Lappen, *semukoth*[6], mit denen sie zur Not auch auftreten konnten. Derjenige endlich, der nicht einmal mehr seine Knie zur Fortbewegung brauchen kann, muss dazu einen Stuhl, *kissé*, verwenden. Er sitzt, erklärt der Kommentar, auf einem niedrigen, an seinem Körper befestigten Stuhl; wenn er sich fortbewegen will, stützt er sich auf seine Hände mit kleinen Bänkchen, hebt dann seinen Körper von der Erde ab, gleitet nach vorn und setzt sich dann hinten wieder nieder[7].

Die Anfertigung derartiger Prothesen war wohl Sache besonderer Fachleute; denn es wird berichtet, dass ein Nichtfachmann einst einen *qab* aus einem Holzkloben aushöhlte[8].

---

[1]) h. n. VII, 29. [2]) Sabb. VI, 8. [3]) zu Jeb. 102 b Ende. [4]) kann man sich überhaupt ein Bein abreissen, wenn nur der Fuss eingeklemmt ist? Kann man nach soeben erfolgter Abreissung eines Beines trotz aller Todesangst laufen? [5]) T. Jomtob III, 17. [6]) B. bathr. 20a ist *semiktha* ein dicker, weicher Lappen, den der Aderlasser zum Reinigen der Wunde braucht. [7]) Sabb. VI, 8; Joma 78 b; Jeb. 102 b, 103 a; Chag. 3 a. [8]) Sabb. 11 b.

Erwähnt wird auch eine Prothese für ein Tier: R. Schimeon ben Chalaphtha machte für ein Huhn, dessen Hüfte ab- oder ausgerissen war, eine Röhre von Rohr, und es blieb am Leben[1].

XXXIX.

In der Patriarchengeschichte wird erzählt[2], ein Mann habe mit Jakob gerungen bis zum Morgen. „Als er sah, dass er ihn (anders) nicht bewältigen konnte, da rührte er an den *kaph* seiner Hüfte, und es löste sich der *kaph* der Hüfte Jakobs, da er mit ihm rang". *Kaph* ist etwas über die Fläche Gekrümmtes, z. B. die Hohlhand, Fusssohle, Pfanne und Schale, hier also wohl die Hüftpfanne (acetabulum). Es bedarf keines Beweises, dass man nicht an eine Hüftgelenkluxation zu denken hat, da mit ihr Jakob schwerlich, selbst „hinkend auf seiner Hüfte", hätte weiterziehen können, andererseits er ja „allein zurückgeblieben war", also kein etwaiger Heilkünstler des Beduinenstammes ihm seinen Oberschenkel eingerenkt haben konnte. Vielmehr ist es weit wahrscheinlicher, dass die „Lösung der Hüftpfanne" in Kanaan dasselbe bedeutet, was der Aramäer von dem über das Mene theqel erschrockenen Belsazar berichtet: „es lösten sich die Bande seiner Hüften und seine Knie schlugen aneinander."[3] Nun schliesst aber der Bericht: „Darum essen die Kinder Israel nicht den *gid ha-nascheh*, der auf der Hüftpfanne ist, bis auf diesen Tag; denn er rührte an die Hüftpfanne Jakobs, an den *gid ha-nascheh.*" Und es ist interessant, dass aus diesem Schlusssatze die Erklärer von jeher gefolgert haben, Jakob habe eine Verletzung des Ischiadicus erlitten. Man beruft sich dabei besonders darauf, dass das sonst im Hebräischen nicht vorkommende *nascheh* bei den Arabern den Hüftnerv bedeutet. Man könnte noch daran erinnern, dass ἰσχίον sowohl „die Sehne nach der Pfanne hin", als auch das ganze Gelenk bedeutet[4]. Die Knappheit des auch archäologisch schwierigen Berichtes lässt aber von einer Diskussion der Deutung kaum ein Resultat erhoffen. Die anscheinend berechtigte Frage, warum denn der Griff an die Hüfte als ultima ratio des Ringkampfes hingestellt wird („erst als er sah, dass er ihn nicht bewältigen konnte"), hat, soweit ich sehe, kein Erklärer aufgeworfen.

Eine besonders wichtige Rolle spielen im Altertum die Verletzungen der Achillessehne. Wie bekannt, hielt Hippokrates und wohl der Volksglaube sie für absolut tödlich. Aehnliche Anschauungen finden sich auch bei den Juden. Der Vernichtungskampf zwischen Mensch und Schlange spielt sich nach dem Worte der Genesis in der Weise ab, dass der Mensch der Schlange den Kopf zertritt und diese ihn in die Ferse sticht[5]. „Die Frevler belauern meine Fersen, als wenn sie es abgesehen

[1]) Chull. 57 b. [2]) Gn. 32, 36. [3]) Dan. 5, 6. [4]) τὸ νεῦρον τὸ πρὸς τὴν κοτύλην καὶ ὅλον τὸ ἄρθρον, Rufus de appellat. ed. Daremberg. pg. 148. [5]) Gn. 3, 15.

hätten auf mein Leben," klagt der Psalmist[1]. Dafür fasst den Frevler selbst die Schlinge (des Verderbens) an die Ferse[2]. Den Og, König von Basan, verwundet Mose nach der Sage am Fussgelenk *(b^e^qarsuleh)* und tötet ihn dadurch[3]. Daher kann in der bereits oben erwähnten Mischna, die den Menschen als Mikrokosmus schildert, die Ferse des Menschen als dem Todesengel entsprechend hingestellt werden[4].

Die talmudischen Rechtslehrer aber haben die Meinung von der absoluten Tödlichkeit dieser Verwundung nicht geteilt. Sie bestimmen, dass in foro niemand als tot gelten dürfe, bevor nicht sein Tod durch Zeugen festgestellt sei, selbst wenn bezeugt wird, dass man ihn mit durchschnittenen Sehnen *(m^e^gujjôd)* oder am Kreuze hängend gesehen habe[5]. Denn R. Simon ben El'azar meint. die Wunde kann gebrannt werden und heilen[6] und einen Gekreuzigten kann eine vorübergehende Matrone haben abnehmen lassen[7]. Entschieden wird, dass die letztwilligen Anordnungen derartig Verwundeter als bei klarem Bewusstsein getroffen und darum als rechtsgültig anzusehen seien[8].

Durchhauen der Sehnen war wohl auch ein altes Mittel im Kriege, um den Gegner kampfunfähig zu machen[9]. Auch den Pferden des Gegners hieb man die Sehnen durch[10]. Nach dem Bericht des Josephus lässt Saul seinen Ochsen die Sehnen durchschneiden und droht alle Menschen so zu behandeln, die sich dem Kriegsdienst entziehen würden[11]. Man hatte dafür einen besonderen Terminus: *'aqqêr*, νευροκοπεῖν. Ein grausames Herkommen wollte, dass man dem Leibross des Königs bei der Bestattung seines Herrn die Sehnen durchschnitt, damit ein anderer es nicht mehr reiten könne, ein Verfahren, das ausdrücklich als Tierquälerei bezeichnet wird[12]: Rabba bar bar Chana hat gesehen, wie ein jähzorniger Araber mit seinem Schwert seinem Kamele die Sehnen durchhieb und dieses vor Schmerzen schrie, bis es verendete[7].

Auch der nordischen Sage ist diese Grausamkeit bekannt. Der König Nidung lässt dem Schmied Weland, den er gern bei sich behalten will, die Sehnen an beiden Füssen durchschneiden, und solange Wiland seitdem lebte, waren beide Füsse unbrauchbar zum Gehen[13].

XL.

Narkose.

Dem R. Elazar gab man bei der oben[14] mitgeteilten Bauchoperation ein *samma d^e^schintha*, ein Schlafmittel[15], welcher Art, ist nicht angegeben. Auch an einer anderen bereits erwähnten Stelle[16] ist die Bekanntschaft mit der Narkose wahrscheinlich gemacht

[1]) Ps. 56, 7. [2]) Hi. 18, 9. [3]) Ber. 54 b. [4]) Aboth. R N 31, 2. [5]) Jeb. XVI, 3. [6]) T. Jeb. XIV, 4. [7]) Jeb. 120 b. [8]) j. Gitt. VII, 48c$_5$; T. Gittin 7, 330. [9]) Sforno zu Gn. 49, 19. [10]) Jos. 11, 6. [11]) Antt. VI, cap. 5, 4; anders der bibl. Bericht I. Sam. 11, 7. [12]) 'Abod. z. 11 a. [13]) v. d. Hagen, Altdeutsche und altnordische Heldensagen. Breslau 1855. I, 93. [14]) S. 248. [15]) Bm 83 b. [16]) S. 271.

worden. Es sei daran erinnert, dass das schmerzlose Operieren besonders durch innere Anwendung der Mandragora[1] oder durch Lokalanästhesie mit dem Lapis memphiticus[2] auch dem heidnischen Altertum bekannt war.

Dem zur Hinrichtung Hinausgeführten gab man ein Stück Weihrauch in Wein, damit sein Verstand sich verwirre[3] nach des Spruchdichters Mahnung: „gebt Berauschendes dem Verlorenen und Wein denen, die bitteren Gemütes sind."[4] Die Lieferung des Getränkes war Vorrecht edler Frauen in Jerusalem[3]. Auch JESUS bekommt vor der Kreuzigung ἐσμυρνισμένον οἶνον, Wein mit Myrrhe, zu trinken[5].

XLI.

Wundbehandlung.

Zur Wundbehandlung gehört in der biblischen Zeit das Ausdrücken, der Verband und das Bähen mit Oel[6]. Auch des Wundbalsams von GILEAD geschieht Erwähnung[7].

Mehr erfahren wir über die Wundbehandlung zur Zeit des Talmuds, wobei man allerdings nicht vergessen darf, dass *makkah*, wie schon eingangs gezeigt, jede Art von Trauma, nicht bloss die Gewebetrennung, bedeutet. Eine Lehre, die auch heute noch ihre Wichtigkeit besitzt, warnt vor der Berührung von Wunden, da „die Hand Entzündung macht".[8] Zur Behandlung legt man *môkh* (Watte oder Charpie) und Schwamm auf, auch Knoblauch- und Zwiebelhäutchen, die man mit einem Faden befestigt, oder legt einen (kunstgerechten?) Verband, *éged*, an[9], wobei der Schwamm nicht dadurch wirkt, dass er die Wunde aussaugt, sondern sie nur schützt[10]. Auch Binsen, *gemi*, benutzt man,[11] die man an dem verletzten Finger durch ein Gürtelchen, *cilçul*, befestigt[12], oder man legt Wollflocken, πολάριον, auf[13]. Als heilend gelten auch zerkaute Weizenkörner[14] und Kümmel[15] Holzasche auf Wunden zu streuen hat man verboten, weil man selbst den Schein vermeiden wollte, als tätowiere man eine Hautstelle[16], was, wie bekannt, nach biblischem Gesetz nicht gestattet ist[17]. Das Oel behält sein biblisches Renommee[18]. Nach MAR SAMUEL soll eine Wunde stets mit Oel und warmem Wasser behandelt werden[19]. Zum Verbinden benutzte man natürlich auch Lappen, aber nur neue Lappen, *kᵉthithin*, heilen[20].

Das Volk brauchte auch Stücke Dünger vom Misthaufen als Verbandmittel[21].

So nach R. CHANANEL. Ich habe in den Dörfern der Mark Brandenburg gesehen, wie man Kuhfladen auf frische Wunden legt, „um die Hitze auszuziehen", und dadurch die schwersten Phlegmonen erzeugt.

---

1) PLIN. 25, 94. 2) Ib. 36, 11. 3) Sanh. 43 a. 4) Prov. 31, 6. 5) Marc. 15. 23. 6) Jes. 1. 6. 7) Jer. 8, 22. 8) 'Ab. z. 28 b. 9) T. Sabb. V. 3/4. 10) Lv. r. XV, 4. 11) 'Erub. X. 13. 12) Ib. 103 b. 13) Sabb. 50 a. 14) Keth. 103 a. 15) Sabb. XIX, 2. 16) Makk. 21 a. 17) Lv. 19, 28. 18) T. Demaj I, 18. 19) j. Sabb. IX. 12 a₃₈. 20) Sabb. 134 b. 21) 'Ab. z. 28 a.

Ein Ausbrennen von Wunden beim Menschen finde ich nur bei Verletzungen der Achillessehne *(m'gujjâd)* erwähnt[1]. Ob das Ausbrennen ulzerierter Leprastellen[2] zu Heilungszwecken geschah, ist zweifelhaft. Ein Tier mit kompliziertem Beinbruch kann am Leben bleiben, wenn die Wunde ausgebrannt wird[3]. Eine kranke Eselin brennt der Hippiater, und das Junge kommt mit einem Brandmal zur Welt[4].

Einem Tier, das sich wund gerieben, legt man Honig auf[5] oder zerquetschte Schnecken[6] und gibt ihm verdorbenen Honig zu fressen[7]. Hat es einen Fuss gebrochen, so werden Holzstäbe *(q'schischin)* angelegt[8].

Wer sich die Hand oder den Fuss gestossen, bäht sie mit Essig oder Wein; so tat auch R. ASCHE, als ihm einst ein Esel auf den Fuss getreten[9]. Zum Einreiben benutzt man Oel, besonders Rosenöl[10], das man auch mit Watte *(môkh)* oder Lappen aufträgt[11].

Zur Wundbehandlung gehört im Altertum auch die Regelung der Diät, die der Verletzte innehalten muss, falls er auf Krankengeld Anspruch erheben will. Uebertrat daher der Verwundete die Anordnungen des Arztes und ass Honig oder sonstige Süssigkeiten, die alle der Wunde schaden[12], und nun entsteht in der Wunde *garguthne*, ein Reisergeflecht (fistulöses Geschwür), so braucht der Schläger ihn nicht heilen lassen[13]. Zu den Heilungskosten überhaupt gehört auch die Mehrausgabe des Verletzten für seine Ernährung. Er kann nämlich sagen: in gesunden Tagen lebte ich von Linsen und grünem Gemüse; jetzt aber vertrage ich nur Eier und Hühner[14]. Nur in einem Gleichnis legt ein Mann einem anderen ein Pflaster auf seine Wunde und sagt zu ihm: solange das Pflaster auf der Wunde ist, iss was du willst und trink was du willst, bade kalt oder warm ohne Furcht; nimmst du es aber ab, so wird aus der Wunde eine *nome* entstehen[15]. Dieses Wunderpflaster ist nämlich die Gotteslehre.

Anhang I.

Die Beschneidung.

Die Literatur über die Beschneidung (hebr. *milâh*) ist eine schier unübersehbare, kann jedoch hier, wo nur eine Sammlung althebräischen Quellenmateriales beabsichtigt ist, unberücksichtigt bleiben. Die Autoren suchen in ihren Hypothesen die Absichten der Erfinder dieser Operation und die Erfinder selbst auszumitteln oder sie behandeln die dogmatische Verbindlichkeit der Zeremonie oder machen Abänderungsvorschläge für die technische Ausführung.

---

[1]) T. Jeb. XIV, 4. [2]) Neg. VII. 4. [3]) T. Chull. III, 6. [4]) Num. r. IX. 6. [5]) Sabb. VIII. 1; Bm. 38 b. [6]) Sabb. 77 b. [7]) Ib. 154 a. [8]) Ib. 53 b. [9]) Ib. 109 a. [10]) Ib. XIV. 4. [11]) T. Sabb. XII. 12. [12]) Im Gouv. Astrachan heisst der Karbunkel „die süsse Krankheit", da er nach der Volksmeinung Süssigkeiten scheut. MÜNCH, Die Zaraath der hebr. Bibel. Hamburg. S. 144. [13]) Bq. 85 a. [14]) j. Bq. VIII, 6 b_{46}. [15]) Sifré zu Dt. 11, 18. pg. 82 b.

Dem HERODOT schreibt man gewöhnlich die Behauptung nach, dass die Juden die Beschneidung von den Aegyptern gelernt hätten, ohne zu bedenken, dass HERODOT doch sonst nicht als einwandfreier Historiker gilt (abgesehen davon, dass er erst viele Jahrhunderte nach der Einführung der Beschneidung lebte und daher auch nur Selbstkombiniertes oder von anderen Gehörtes berichtet) und dass selbst, wenn, was neuere Forschungen an Mumien wahrscheinlich machen, die Aegypter schon sehr früh die Beschneidung übten, damit noch kein Beweis für die Aegypter als Lehrmeister der Juden geliefert ist. Auch ANDREE hält es für wahrscheinlich, dass die Juden die B. früher und unabhängig von den Aegyptern geübt haben[1]. Nach den Berichten älterer und neuerer Schriftsteller findet sich vielmehr die Beschneidung bei einer grossen Anzahl von Urvölkern, die sie gewiss von den Aegyptern weder direkt noch indirekt (etwa durch Vermittlung der Juden) gelernt haben (z. B. in Mexiko)[2], so dass noch am ehesten die Hypothese einleuchtet, es haben bestimmte Erwägungen oder vielleicht Erfahrungen bei verschiedenen Völkern schon im Urzustande zur Abtragung der Vorhaut geführt. Welcher Art diese Vorstellungen waren, das kann auch wieder nur hypothetisch sein. Aus der Tatsache, dass ursprünglich nur das heisse Klima die Beschneidung kennt, hat man gefolgert, dass vielleicht lokale Erkrankungen infolge von Zersetzungsprozessen (des Vorhauttalges oder von Spermaresten) beobachtet wurden. An sonstigen Hypothesen ist kein Mangel. Als sicher kann nur gelten, dass wir eindeutige Nachrichten über die Beweggründe zur Einführung der Operation nicht besitzen und dass es gegen die Grundregel historischer Kritik verstösst, unser modernes Wissen in den Vorstellungskreis der Alten ohne weiteres hineinzutragen.

I.

Nach dem Berichte der Bibel[3] befiehlt Gott dem ABRAHAM, alle männlichen Kinder im Alter von 8 Tagen zu beschneiden, als Bundeszeichen zwischen Gott und ihm. „Ein männlicher Unbeschnittener (*'arêl)*, der nicht beschneidet das Fleisch seiner Vorhaut, diese Person soll ausgerottet werden (durch Gott) aus ihrem Volke; meinen Bund hat er gebrochen.“ Es beschneidet nun[4] ABRAHAM sich selbst im Alter von 99 Jahren, seinen dreizehnjährigen Sohn ISMAEL und alle männlichen Sklaven, später auch den ISAAK als achttägigen[5]. Ueber die Beschneidung zur Zeit des Aufenthaltes der Hebräer in Aegypten schweigt die Bibel. Nach dem Midrasch[6] hätten sie nach dem Tode JOSEFS die Milah abgeschafft, um wie die Aegypter zu sein, nur der Stamm LEWI (die

---

[1]) Arch. f. Anthropologie. 1881. Bd. XIII. S. 67. [2]) Nach der Ueberlieferung (RASCHI zu Gn. 18, 1) erteilt der Kanaanäer MAMRE dem ABRAHAM Ratschläge über die B. [3]) Gn. 17, 10—15. [4]) Nach ZUNZ' Zeittafel im J. 1941 v. Chr. [5]) Gn. 21, 4. [6]) Ex. r. I, 8.

Priester) hätte sie beibehalten[1]. Daraus würde sich dann erklären lassen, dass MOSE, dessen Eltern ja dem Stamme LEWI angehörten[2], als Kind trotzdem beschnitten wurde, so dass ihn die Tochter des PHARAO daran als „eines von den Kindern der Hebräer[3] erkennen konnte.

Die Erzählung Ex. 4, 24 ff. ist exegetisch so schwierig, dass sie besser ganz aus der Betrachtung bleibt. Mit Sicherheit ist zu entnehmen, dass MOSE sein Söhnchen (um welchen der beiden Knaben es sich handelt, ist strittig) nicht beschnitten hatte, und dass nun dieses Kind und er selbst in Gefahr geriet. Nach R. JOSE[4] hatte er aus Furcht vor den Reisestrapazen die *milah* aufgeschoben.

Erst beim Auszuge habe MOSE das von seinen übrigen Glaubensgenossen Verabsäumte nachgeholt, da die Milah zur Vorbedingung zur Teilnahme am Passahopfer gemacht war[5]. Auf diese Weise wird die Angabe des JOSUA-Buches, dass alles aus Aegypten gezogene Volk beschnitten war[6], gerechtfertigt.

Wegen der Beschwerlichkeit der Wüstenwanderung unterblieb nach dem Auszuge die Milah, und erst JOSUA beschneidet das in der Wüste geborene Volk wiederum, bevor sie das Passah feiern. Das dabei gesprochene Wort des Herrn: „heute habe ich die Schande Aegyptens von euch genommen“ ist nach der erwähnten Angabe des Midrasch zu deuten, wenn man nicht annehmen will, die Aegypter hätten das Vorrecht ihrer Priester- und Kriegerkaste, sich zu beschneiden, den „unehrlichen Hirten“ nicht zugestanden.

Bei der systematischen Abhandlung der Gesetze im Leviticus wird die Beschneidungspflicht nur beiläufig erwähnt[7].

Die Milah ist das Zeichen des Bundes zwischen Gott und Israel, alle Unbeschnittenen galten daher als profan, und der Name *'arêl* wurde allmählich zum verächtlichen Beiwort[8]. ANTIOCHUS EPIPHANES, der seine jüdischen Untertanen zu Heiden machen wollte, verbot ihnen die Beschneidung[9]. Uebertretung bestrafte er grausam: den Müttern wurden die Kinder an die Brüste gehängt und sie selbst, nachdem man sie öffentlich herumgeführt, von der Mauer herabgestürzt[10]. Auch in der Zeit des Talmuds kam ein Verbot der B. nicht selten vor[11], doch geschah sie in frommen Familien heimlich[12]. MATATHIAS stellte ihre Allgemeinheit wieder her[13]. In den Anfängen des Christentumes ist erst lange darüber diskutiert worden, bis man die bekehrten Heiden von der Pflicht der Zirkumzision befreite[14]. Unter den jüdischen Sekten hat dagegen über die Pflicht der Milah „für alle kommenden Ge-

---

[1]) Ex. r. XIX, 5. Im Josuabericht wird nämlich hervorgehoben, J. habe die Söhne „der Kriegsmänner“ beschnitten. Die Leviten waren aber nicht militärpflichtig. WEYL im „Israelit“, 1909, No. 15. [2]) Ex. 2, 1. [3]) Ibid. 2, 6. [4]) Ned. 31b. [5]) Ex. 12, 18. [6]) Jos. 5, 5. [7]) Lv. 12, 3. [8]) Besonders „die unbeschnittenen Philister“. Richter 14, 3; I. Sam. 17, 26; vgl. noch Ezech. 31, 18; Jes. 52, 1 u. ö. [9]) I. Macc. I, 48. [10]) II. Macc. 6, 10; Jos. Antt. XII. cap. 5, 4; Bell. jud. I. cap. 1, 2. [11]) Die Mischna Sabb. XIX, 1 spricht ganz allgemein von einer „Zeit der Gefahr“ in diesem Sinne. [12]) I. Macc. 1, 63. [13]) Ibid. 2, 46; Jos. Antt. XII. cap. 7, 2. [14]) Act. cap. 15.

schlechter zum ewigen Bunde"[1] nie ein Zweifel obgewaltet. Es ist vielleicht der einzige Punkt des Zeremonialgesetzes, über den bei Samaritanern und Israeliten, Sadducäern und Pharisäern, Karaiten und Rabbaniten Uebereinstimmung herrschte, wenn sie auch in manchen Einzelheiten der Technik vielleicht Verschiedenheiten aufweisen.

II.

Ueber die Technik der Milah enthält die Bibel noch keine Angaben, desto ausführlicher ist darin die Mischna[2]. Es liegt aber diesen talmudischen Angaben, was wohl zu beachten ist, nicht die Absicht zugrunde, technische Vorschriften zu geben — diese werden offenbar als bekannt vorausgesetzt[3] —, sondern nur Verhaltungsmassregeln bei Kollision der Beschneidung mit den Gesetzen über die Sabbathruhe aufzustellen. Dabei werden dann, wie im Talmud üblich, praktische Erfahrungen über den Verband etc. miteingestreut.

Als „Erfordernisse der Milah", die auch am Sabbath vorgenommen werden müssen, unterscheidet die Mischna vier Akte:

1. Die Abtragung der Vorhaut, Milah im engeren Sinne (nachtalmud. *chittuk*).

2. Die Entblössung der Eichel bis zur Freilegung der Eichelkrone: *p^eri'ah*, event. nach Trennung des inneren Vorhautblattes[4]. Nach der Schriftdeutung ist dieser Akt von Josua[5] eingeführt worden, nach der Hypothese von Reggio stammt er jedoch erst aus der Makkabäerzeit, da man in Jerusalem Gymnasien baute nach der Sitte der Völker, und die jungen Männer, um bei den Spielen nicht verspottet zu werden, „sich Vorhäute machten",[6] sei es durch eine Art plastischer Operation, wie sie die heidnischen Chirurgen jener Zeit beschreiben[7], sei es durch konsequentes Vorziehen des Vorhautrestes (Epispasten, hebräisch *mâschûk*). Bei Unterlassung oder schlechter Ausführung dieses Aktes, so dass noch der grössere Teil der Eichelkrone bedeckt geblieben ist, ist nach der Mischna die Beschneidung ungültig, und die Entblössung, „die Entfernung der hindernden Fäden" (*hilqût*) muss später vorgenommen werden. Ein Kind, das „vom Fleisch umgeben", fettleibig ist, muss nach Mar Samuel wenigstens zur Zeit der Erektion (des kindlichen Penis) beschnitten aussehen.

---

[1]) Gn. 17, 7. [2]) Quellen für das Folgende, wo keine anderen angegeben sind: Sabb. XIX und die dazugehörige babylonische und paläst. Gemara; T. Sabb. XV. — Für die nachtalmudische Zeit: Maimonides, hilkoth milah; Orach chajjim 331; Jore De'ah 260 ff. [3]) Der Koran erwähnt die B. überhaupt nicht, und doch gehört sie zu den wichtigsten Religionsgesetzen der Mohammedaner. [4]) Schon Jalqut II, § 723, wird erwähnt, dass man dazu die (spitz zugeschnittenen) Daumennägel benutzt. Auch Abulkasem II, 57 hält die Nägel für das Beste, „weil dabei die Nachteile des Eisens vermieden werden", und er beschnitt doch nur Aeltere [5]) Jeb. 72 b erklärt man so den Wortlaut Jos. 5, 2: „beschneide wiederum die Kinder Israel. *schenith* (zweimal)." Nach Joma 28b hat schon Abraham die *pri'ah* ausgeführt. [6]) I. Macc. I, 15. [7]) Celsus VII, 25.

Erst ein jüngeres Midraschwerk[1] kennt die Vorschrift, die abgeschnittene Vorhaut mit Sand zu bedecken. Hier findet sich auch der Brauch, bei der Beschneidung einen „Ehrensitz“ für den Propheten Elias, den man dabei gegenwärtig dachte, herzurichten und der Name *sandiqus* (syndikus oder *σύντεχνος*) für den Gevatter, der das Kind während der Beschneidung auf den Knien hält[2]. In einer anderen Quelle heisst der Gevatter *sindiqnus*[3].

Als Beschneidungs - Instrument benutzt Zippora auf der Reise einen Stein *(çôr)*[4], auch Josua hat nach dem biblischen Berichte *çûrîm* (Messer) verwendet, was die aramäische Uebersetzung als „scharfe“, der Midrasch[5] als „steinerne“ Messer deutet. Im Talmud[6] wird prinzipiell jeder scharfkantige Gegenstand für geeignet erklärt, nur ein scharfgeschliffenes Rohrstück *(calamos)* solle man nicht nehmen, da es leicht splittert. Man erinnere sich, dass die Alten, wie wir aus Soran wissen[7], auch zum Durchschneiden der Nabelschnur ein Stückchen Holz, Glas, scharfes Rohr oder eine harte Brotrinde benutzten. In praxi hat man stets „eiserne Instrumente“ verwendet. Das Messer heisst entweder *keli*, Gerät schlechthin, oder *sakin*, aram. *sakina*[8] oder *'izmal*, was nach den Wörterbüchern = σμίλη, der Bezeichnung der griechischen Wundärzte für ihr Operationsmesser, sein soll.

Jetzt wird vielfach ein zweischneidiges Messer verwendet, die Vorhaut auch vor ihrer Abtragung in eine mit einem Einschnitte versehene Platte geklemmt, nachdem, um ein Mitfassen der Eichel zu verhüten, durch leichtes Reiben der Vorhaut eine Erektion des Penis hervorgerufen ist. — Die Mohammedaner brauchten zur Zeit des Abulkasem einen Nähring *(al-phalqah)*, in den sie den Penis steckten, was A. mit Recht als irrationell verwirft.

3. Das Saugen, *m'ciça*. Auch diese Prozedur ist, wie die beiden vorhergehenden, offenbar allgemein bekannt gewesen, so dass über ihre Ausführung Näheres nicht mitgeteilt wird. Nach R. Papa ist das Unterlassen der *m'ciça* für das Kind gefährlich, und man solle daher einen *ummân*, der die Wunde nicht saugt (wie es also wohl vorgekommen sein mag), absetzen. Bei der *m'ciça* wird, wie die Gemara ausführt, nicht bereits ausgetretenes Blut entfernt, sondern eine neue Verwundung gesetzt, wahrscheinlich durch Eröffnung von tieferliegenden Gefässen. Wie es scheint, ist die Absicht dieser Prozedur, durch das Absaugen oder Ansaugen die blutenden Gefässe zur Zusammenziehung zu bringen, also die Blutstillung zu bewirken.

Zum religiösen Akte als solchem gehörte die *meciça* nicht mehr, ebensowenig wie der Verband, sie wurde, wenn unsere soeben ausgesprochene Vermutung zutrifft, nur zu reinen Heilzwecken angeordnet; daher denn auch ihre Unterlassung die Beschneidung nicht ungültig macht (wohl aber die Unterlassung der *p'ri'a*), und die Midraschim, wo sie die *mila* als gottesdienstliche Handlung besprechen[9], nur jene beiden erstgenannten Akte

---

[1]) Jalqut zu Jos. 5, 2. [2]) Ibid. II, § 723 zu Ps. 35. [3]) Midr. Till. 35 a E. S. 124 b. [4]) Ex. 4.24. [5]) Gn. r. 31, 8: *galbin de tinare*; Vulg. cultros lapideos; LXX beide Deutungen vereinigend: *μαχαίρας πετρίνας ἀκροτόμους*. [6]) Chull. 16 b. [7]) cap. 27, pg. 117. [8]) 'Ab. z. 26 b. [9]) Cant. r. fol. 12 b; Jalqut II, § 723.

erwähnen. Daraus ist also nicht zu folgern, dass man die *meciça* oder gar den Verband unterlassen hätte.

Nähere Angaben über die Ausführung der *meciça* haben auch Maimonides und Schulchan *'arûk* nicht. Nach dem Herkommen nimmt der Mohel einen Schluck Rotwein in den Mund, saugt dann mit dem Munde die Wunde ab und speit den Wein wieder aus. In Deutschland und manchen anderen Ländern stülpt man, um eine etwaige Infektion des Kindes (oder des Mohels) zu verhüten, ein Glasrohr, das im unteren Teile ein Stück Verbandwatte, am oberen ein Mundstück trägt, über den beschnittenen Penis und saugt an dem Mundstücke.

4. Nachdem eventuell auf die Wunde warmes Wasser geträufelt worden ist, folgt der Verband. „Man legt auf *isp^elanith* (σπλήνιον) und gemahlenen Kümmel,“[1] auch eine Mischung von Wein und Oel fand dann noch Verwendung, ob zu Umschlägen oder wie sonst, wissen wir nicht. Dann wurde über das Glied ein „Hemdchen“ *(chalûq)* gezogen, d. h. ein Läppchen, das in der Mitte ein Loch zum Durchstecken der Eichel hatte, eine Longuette, offenbar um ein Herübergleiten des Vorhautrestes über die Eichel zu verhüten. Es wird als zweckmässig bezeichnet, den Saum dieses „Hemdchens“ nach oben umzuschlagen, damit nicht Fasern festkleben und beim Losreissen das Glied beschädigt wird. Die Mutter Abbajs benützte aus diesem Grunde ein bis zur Mitte des Gliedes reichendes Beutelchen *(kisthâtâ)*. Auch Fasern von Wolle oder Leinwand (Charpie) werden als Verbandmaterial erwähnt, im Notfalle muss ein herumgewickelter weicher Lappen[2] das Hemdchen ersetzen. Nach Abbaj soll man die Randfasern eines solchen Lappens erst nach innen (unten) und dann doppelt nach aussen (oben) umschlagen. — Jetzt macht der Mohel einen mehr oder weniger vollkommenen antiseptischen Verband.

Sowohl vor als nach der Operation wird das Kind gewaschen, resp. gebadet. Auch das gehört nach der Mischna zu den „Erfordernissen der Beschneidung“, die selbst am Sabbath vorgenommen werden müssen.

Bei Maimonides (1131—1205) schwankt der Brauch des Badens schon, jedenfalls gilt ihm die Unterlassung nicht mehr als gefährlich. Zur Zeit Josef Karos (um 1550) badete man das Kind weder unmittelbar vor, noch nach der Beschneidung. In Deutschland badete man zur Zeit von Isserles vor der Operation regelmässig, nachher nur, wenn eine besondere Veranlassung vorlag. Eine Einheitlichkeit herrscht auch jetzt nicht.

Ueber die weitere Nachbehandlung wissen wir nichts. Nach R. El'azar ben Azarja soll das Kind am dritten Tage nach der *mila* gebadet werden (vielleicht zur Entfernung des Verbandes?), weil dann, wie der Pentateuch von den Sichemiten berichtet[3], sich Schmerzen (Wundfieber?) einstellen. Die Gemara bezweifelt, dass diese an Erwachsenen, bei denen die Heilung langsamer ver-

---

[1]) *kammôn*, davon cuminum, κύμινον, Kümmel. Löw, Pflanzenn. S. 206. [2]) *s^emartut* oder *blitha* von *marat* resp. *bala*, zernagt, morsch sein. [3]) „Und es war am dritten Tage (nach der B.), da sie Schmerzen hatten,“ Gn. 34, 25; nach der Deutung (auch des Targ.): der Höhepunkt des Schmerzes. Der dritte Krankheitstag gilt nach R. Elazar und R. Jochanan auch für die Wöchnerin für kritisch.

läuft, gemachte Erfahrung ohne weiteres auf Neugeborene übertragbar sei; den beschnittenen Proselyten will sie erst nach vollendeter Heilung gebadet wissen (es handelt sich um das rituelle Tauchbad, Taufe), da Wasser die Wunde verschlimmert[1].

III.

In der Norm soll die *mila* am achten Lebenstage des Kindes vorgenommen werden, selbst wenn dieser auf einen Sabbath fällt. Das war jedem Mann aus dem Volke bekannt[2]. Eine bestimmte Stunde ist nicht vorgeschrieben; aber die Eifrigen erfüllen Gottes Gebot so früh am Tage als nur möglich, nach dem Vorbilde ABRAHAMS, der da „aufstand am Morgen"[3]; doch ist eine Beschneidung vor Sonnenaufgang unzulässig[4]. Nach R. PAPA sollte man an einem wolkigen Tage und wenn der Südwind weht *(jôma d^eschûtha)* weder beschneiden, noch aderlassen, aber schon zu seiner Zeit meinten mit bezug darauf viele: „die Einfältigen behütet der Herr!"[5]

Für alle diese Bestimmungen ist unerlässliche Voraussetzung, dass das Kind gesund sei. „Ein krankes Kind wird nicht beschnitten, bevor es gesund ist." Handelt es sich um eine leichte Erkrankung, z. B. leichte Augenschmerzen, so kann sofort nach Ablauf des Leidens die Beschneidung erfolgen, bei schwereren Affektionen, d. h. bei solchen, bei denen der ganze Körper in Mitleidenschaft gezogen ist, also auch bei schweren Augenleiden (Blennorrhoe?) gibt man dem Kinde nach der Genesung noch volle sieben Tage zur Kräftigung. Bei fieberhaften Zuständen, selbst wenn sie nur eine Stunde gedauert haben[6], soll man nach MAR SAMUEL 30 Tage warten.

Davon machte man nur beim Aussätzigen *(meçôr'a)* eine Ausnahme, und zwar sowohl bei dem erst als nur aussatzverdächtig zur Beobachtung Eingeschlossenen (Isolierten), als auch bei dem bereits definitiv für aussätzig Erklärten. Hier soll und darf trotzdem die Vorhaut abgetragen werden[7], sie darf es, trotz der biblischen Warnung, die Aussatzmale zu beseitigen, bevor sie vom Priester begutachtet sind[8].

Da wir nicht mehr entscheiden können, welche Hautkrankheit man als *çara'ath* oder, wie hier immer gesagt wird, *bahéreth*, bezeichnete, ist diese Bestimmung heute gegenstandslos. Was unsere Mohelim als *mila b^eçara'ath* demonstrieren, ist entweder die harmlose Bläschenflechte (Herpes) der Vorhaut oder noch harmlosere Teilchen Vorhauttalg.

Die *mila* muss ferner aufgeschoben werden, wenn das Kind noch ungewöhnlich rot ist, und zwar, bis das Blut (von den inneren Organen) aufgesaugt, d. h. der Blutumlauf gehörig geregelt ist. Auch auffallende Blässe des Kindes, die bereits oben[9] besprochene und als Anämie gedeutete *jarqôna*, ist ein Grund zur Aufschiebung,

---

[1]) Jeb. 47 b. [2]) Nidd. 42 b. Als bekannte Tatsache auch Joh. 7, 22 erzählt. [3]) Gn. 22, 4. [4]) Meg. II, 4. [5]) Jeb. 72 a. [6]) j. Jeb. VIII, 9 a₁₂. [7]) T. Neg. III, 6; Sabb. 132 b. [8]) Dt. 24, 8. [9]) S. 189.

„bis in das Kind Blut gekommen ist". Die nachtalmudische Zeit schärft gerade bei diesen beiden Zuständen die grösste Vorsicht ein; denn man könne wohl eine Beschneidung noch nachholen, niemals aber einen Gestorbenen wieder ins Leben zurückrufen.

Sind nach R. JEHUDA zwei, nach R. SIMEON BEN GAMLIEL drei Kinder derselben Mutter an den Folgen der B. gestorben, so hat die B. des spätergeborenen dritten resp. vierten Kindes zu unterbleiben. Dasselbe gilt, wenn von drei Schwestern je ein Kind gestorben ist, für die B. des Kindes der vierten Schwester. Die definitive Entscheidung wird dahin getroffen: „Sind zwei Kinder derselben Mutter oder je ein Kind zweier Schwestern an den Folgen der *mila* gestorben, so hat die B. des dritten Kindes zu unterbleiben."

Es scheint sicher, dass wir es hier mit ältesten Beobachtungen von Blutkrankheit (Hämophilie) zu tun haben. Es steht diese Meinung in Uebereinstimmung mit der talmud. Bemerkung, dass es in bezug auf *mila* Familien gibt, deren Blut schlaff *(raphi)* und solche, deren Blut zusammengezogen (*qamit*, leicht gerinnbar) ist[1], in fernerer Uebereinstimmung mit der Erfahrung, dass Hämophilie fast nur bei männlichen Personen auftritt, aber fast nur durch die weiblichen Glieder der Familie fortgepflanzt wird.

Nach MAIMONIDES und Schulchan 'arûk soll in diesem Falle die B. nur aufgeschoben werden, „bis das Kind erwachsen und kräftig geworden ist". EZECHIEL LANDAU hat darauf hingewiesen, dass für diese Bestimmung eine Quelle in der Gemara nicht zu finden ist[2]. Er macht darauf aufmerksam, dass in der Mischna von einem Priester gesprochen wird, der unbeschnitten geblieben ist *('arêl)*, weil seine Brüder infolge der B. gestorben sind[3], offenbar also einem Erwachsenen. Seiner Meinung sind auch die Tosaphoth zu Zebach. 75 a.

In den Fällen von GOLDMANN[4] und KAREWSKI (Verblutung bei einem Kinde aus hämophiler Familie, in der bereits zwei andere Kinder aus gleicher Ursache ums Leben gekommen sind)[5] hat also der Mohel gröblich gegen das Gesetz verstossen.

Es kann gar keinem Zweifel unterliegen, dass man in einer konstatierten Bluterfamilie schon die B. des ersten Kindes mindestens aufschieben müsse.

Aus anatomischen Gründen kann eine eigentliche B. nicht stattfinden bei dem „beschnitten Geborenen" *(nôlad mahûl)* und dem bereits beschnittenen Proselyten (Araber und Gibeoniten)[6]. Die Mehrzahl der Talmudisten meint jedoch, dass ein wirkliches angeborenes Fehlen der Vorhaut nicht vorkomme, es sich hierbei vielmehr um eine „angedrückte Vorhaut" handle. In diesem Falle solle man zum Zeichen des Bundes der B. „einen Tropfen Blut tropfen machen". Bei der Untersuchung (nach dem Vorhandensein einer Vorhaut) soll man zwar mit der grössten Sorgfalt, aber auch mit der grössten Vorsicht vorgehen, nur mit den Händen und den Augen untersuchend, nicht aber mit einem eisernen Instrument, um dem Kinde keine Schmerzen zu machen, und

---

[1]) Jeb. 64 b. [2]) Nod'a bihuda zu Jore Dea, GA. 165. [3]) Jeb. VIII. 1. [4]) GRÄFE und WALTHERS Journ. f. Chir. XIII. Heft 2. [5]) Briefl. Mitteilung bei LÖWENSTEIN, Die Beschneidung. 1897. S. 41. [6]) 'Ab. z. 27a, wo das dunkle *gabnuni* steht; Jeb. 71 a: *gib'ôni*.

wenn man seiner Sache nicht sicher ist, lieber warten; denn der Talmud erzählt schon den Fall von dem Söhnchen des R. ADA BAR AHABA, das beschnitten geboren wurde, das der Vater zu 13 Beschneidern trug und dem man durch das viele Drücken[1] die Hoden zerquetschte, nach anderer Version, beim Versuche, „den Tropfen Bundesblut herauszubringen", die Harnröhre verletzte.

Trotz der Mitteilung von Dr. LEVY (Stettin), der seiner Angabe nach samt seinen 4 Brüdern ohne Vorhaut geboren ist[2], glaube ich vorläufig an das Vorkommen eines kongenitalen Fehlens der Vorhaut nicht. Dagegen sieht man bei den Fällen, in denen die Harnröhrenmündung nicht genau an der Eichelspitze, sondern in einer kleinen Furche an der unteren Fläche der Eichel liegt (Eichelhypospadie), die Vorhaut nicht schlauchförmig den Penis überragen, sondern sich an die Lippen der abnormen Oeffnung ansetzen; in der Regel reicht der freie Rand der Vorhaut nicht bis zur Eichelspitze, sondern nur bis zur Mitte der Eichel und ist mit derselben fest verklebt (aber durch kräftigen Zug zu lösen), so dass die obere Partie der Eichel, resp. bei Unaufmerksamkeit die ganze, vorhautlos erscheint.

Die „angedrückte Vorhaut", *'orla kᵉbuscha*, wird wohl der richtigen Deutung einer solchen Beobachtung ihren Ursprung verdanken. So wird sich auch der Rat SORANS erklären, man solle bei einem Neugeborenen, das vorhautlos, λειπόδερμον, erscheint, die Vorhaut sanft herüberziehen[3]. Das gehörte zur Kosmetik des Griechenkindes.

Wie es mit der Beschneidung eines Kindes zu halten sei, das zwei Vorhäute hat, und welche Bewandtnis es mit diesen zwei Vorhäuten überhaupt habe, ist sowohl im Talmud, wie auch bei den späteren Kommentatoren und Gesetzeslehrern strittig. Fälle von doppeltem Penis[4] und doppelter Eichel[5] sind ja sicher konstatiert. — Nur rituales Interesse hat die weitere Streitfrage, ob ein aus dem Leibe der lebenden Mutter herausgeschnittenes Kind *(jôcê dôphen)* und ein Zwitter am Sabbath beschnitten werden dürfen. Der Fall einer bereits vor dem achten Lebenstage notwendig gewordenen B. „wegen Lebensgefahr" (abnorme Phimose ?) kommt erst in der nachtalmudischen Kasuistik vor.

Wie bereits oben erwähnt, begannen in der Zeit, da auch in Jerusalem nach griechischer Sitte Gymnasien eingerichtet wurden, die Versuche, die geschehene B. durch methodisches Vorziehen des Vorhautrestes unkenntlich zu machen, — „sie

---

[1]) So nach der Var. j. Sabb. XIX, 17 a_{58}. [2]) VIRCH. Arch. Bd. 116 (1889). S. 539. Schon die Angabe: „in der Pubertät schob sich beim Gehen das Präputium (das doch gar nicht vorhanden war!) immer über die Glans weg etc." ist sehr auffällig. [3]) cap. 34. S. 160. ERMERINS. Lange nachdem Obiges geschrieben war, sehe ich, dass schon vor 100 Jahren AUTENRIETH bemerkt, es gebe ebensoviele beschnitten geborene Christenkinder wie Judenkinder, nämlich die Hypospadiaci (in seinem und REILS Arch. f. d. Physiol. Bd. VII [1807]. S. 296). [4]) z. B. Centralbl. f. Chir. 1896. S. 387. [5]) Ibid. 1895. S. 1106.

verhüllten die B. ihrer Schamteile, so dass sie sich auch bei entblösstem Körper von den Griechen nicht unterschieden," sagt JOSEPHUS[1] — zumal, wie es scheint, eine lange Vorhaut den Heiden als ein grosser Stolz galt[2]. Wie natürlich erhoben die Gesetzestreuen gegen dieses Vorgehen lebhaften Protest: wer den Bund ABRAHAMS zerstört, der hat keinen Anteil an der künftigen Welt (der ewigen Seligkeit)[3]. Daher denn die Legende den ESAU[4] und den 'ACHAN des JOSUA-Buches als abschreckende Beispiele zu „Epispasten" (von ἐπισπάω, herbeiziehen) macht[5]. Als nun in BAR KOCHBA zur Zeit HADRIANS (131—136) vielen der ersehnte Messias gekommen schien, beeilten sich auch die Epispasten, sich wiederum beschneiden zu lassen, ohne dass sie dadurch an ihrer Gesundheit oder Zeugungsfähigkeit Schaden genommen hätten, so dass durch die praktische Erfahrung die Meinung des R. JUDA von der Gefährlichkeit der Beschneidung eines Epispasten widerlegt ist[6]. Der Talmud verlangt für alle, die sich eine Vorhaut gezogen oder bei denen sie sich von selbst gezogen hatte, die Wiederholung der Beschneidung.

IV.

Die *mila* hat von jeher als ein heiliges Gebot des Judentums gegolten; sie ist so wichtig, wie alle übrigen Gebote zusammen[7], dreizehnfach ist der Bund, den Gott dabei mit ABRAHAM geschlossen[8], und sie hat sich, wie jedes andere Gebot, für das die Juden zur Zeit der Verfolgung ihr Leben hingegeben haben[9], bei ihnen erhalten[10]. Sie ist wie ein Zehent, den man, wie von der Feldfrucht, so auch von der Leibesfrucht entrichtet[11]. Erst nach der B. wird ABRAHAM „untadelig" genannt[12], und es liegt wohl die Absicht, die Stammesheroen als vollkommen erscheinen zu lassen, den Legenden zugrunde, nach welchen diese, sogar ABRAHAM selbst, beschnitten geboren wurden![13]

Das Unbeschnittensein ist ein Bild der mangelnden Voll-

---

[1]) Antt. XII, cap. 5, 1. [2]) vgl. Pes. de RK. S. 190 a: Schenkt Gott dem Heiden einen Sohn, so zieht er diesem eine Vorhaut usw. Im Sindbad Z. 573 ed. CASSEL wünscht sich jemand auf Bitten seiner Frau, es möchte sein ganzer Körper voller Vorhäute sein! [3]) Aboth III, 11; j. Pëa I, 16 b$_{19}$ mit dem Zusatz: „das sind die Epispasten." Vgl. auch Thren. r. I, 1, fol. 12d, wo der Vorwurf des JEREMIAS (11, 15): „das heilige Fleisch haben sie von dir weggenommen" auf die Epispasten gedeutet wird. Auch der Apostel PAULUS will nicht, dass die beschnitten Berufenen (bekehrten Juden) „sich eine Vorhaut zeugen", I. Kor. 7, 18: περιτετομένος μὴ ἐπισπάσθω. [4]) Tanch. *tholedoth.* pg. 64 a, auch bei EPIPHANIAS (4. Jahrhdt.), de mens. et ponder. cap. 16. [5]) Sanh. 44 a. [6]) Jeb 72 a. [7]) Ned. 32 a. [8]) So oft kommt das Wort „Bund" *(brith)* in Gn. 17 vor. [9]) Mekiltha Jithro p. VIa E. S. 68b; vgl. Gerim 1, 1: man sucht den Proselyten vom Uebertritt zum Judentum abzuschrecken, indem man ihm vorhält, wieviel Juden wegen der Beschn. getötet wurden. [10]) Sabb. 120 a. [11]) Dt. r. III, fol. 105 a. [12]) T. Ned. II, 5. [13]) DAVID: Sot. 10 b; MOSE: ib. 12 a; ABRAHAM: Gn. r. 47, fol. 96 d etc. Vgl. Aboth RN II, 5 und Midr. Till. zu Ps. 9, 6. pg. 42 b. Die Summa des Islam weiss von MUHAMMED dasselbe zu berichten (RISA, die rit. B. vornehmlich im osmanischen Reiche. VOLKMANNS Sammlg. klin. Vortr. No. 438).

kommenheit: so spricht man auch von unbeschnittenen Lippen[1], Ohren[2] und Herzen[3] und so fordert MOSE auf, „die Vorhaut des Herzens zu beschneiden".[4]

Dass ein so wichtiges Vorkommnis der Familie auch mit einer entsprechenden Feierlichkeit begangen worden sei, ist wohl anzunehmen. Wie in biblischer Zeit von der (Hochzeits)woche der Braut[5], sprach man zur Zeit des Talmuds von der „Woche des Söhnchens" *(schᵉbuʻa ha-ben)*. ZIPPORAS Benennung ihres eben beschnittenen Knaben als *chathan* (Bräutigam) ist auch zur Zeit der Mischna[6] und der Gemara[7] noch gebräuchlich, und die Araber vor MUHAMMED, vielleicht auch noch die Späteren[8], kennen das Verbum *chathan*, das bei den Hebräern nur „verloben" bedeutet, nur im Sinne von „beschneiden".[9] So konnte auch R. CHABIBA auf den Gedanken kommen, bei einem Beschneidungsfeste *(bé mᵉhôla)* den Hymenäus „gepriesen sei der, in dessen Wohnung Freude ist," zu singen[10]. Diese Feste hat man, wie es scheint (in den Synagogen?) öffentlich angekündigt und dann, wie bei den Orientalen noch heute vielfach üblich, im Hause, zuweilen bis in die Nacht hinein[11], offene Tafel gehalten, falls nicht die Regierung die Beschneidung samt der Feier verbot[12]. In nicht frommen Häusern arteten diese Feste wohl auch zu Gelagen aus[13]. Die Vornahme der Beschneidung in der Synagoge ist für die Zeit der Mischna mit Sicherheit, für die der Gemara mit sehr grosser Wahrscheinlichkeit auszuschliessen[14].

Besondere Segenssprüche des Beschneiders, des Vaters und „der Umstehenden" kennt schon die ältere Zeit[15], dagegen findet sich von der Sitte der Namengebung bei Gelegenheit der Beschneidung, wie sie der Evangelist vom Kinde JESU berichtet[16],

---

[1]) Ex. 6, 12. [2]) Jes. 6, 10. [3]) Lv. 26, 41. [4]) Dt. 10, 16. [5]) Gn. 29, 27. [6]) Nidd. V, 3. [7]) Ned. 32 a. [8]) IBN ESRA zu Ex. 4, 25: die Frauen haben die Gewohnheit, das beschnittene Kind *chathan* zu nennen. [9]) Die Versuche der Philologen, diesen Zusammenhang philologisch zu erklären, gehören nicht hierher. In späterer Zeit brauchen die Araber (z. B. die Aerzte) für „beschneiden" den Ausdruck *tahir*, purificare. [10]) Keth. 8 a. [11]) Dt. r. IX, 1. [12]) Bb. 60 b: Seit die Regierung schwere Gesetze gegen uns erlässt und uns nicht mehr erlaubt, zum *schᵉbûʻa ha-bên* zu gehen, haben wir uns auferlegt, keine Frau mehr zu nehmen (was das. gemissbilligt wird). Vgl. T. Sot. XV, 10. — Sanh. 32 b: Wenn eine Handmühle klapperte, so bedeutete das in der Stadt Burne (wo eine andere Form der Einladung verboten war) die Einladung zum *schᵉbûʻa ha-bên.* Vgl. Bq. 80 a. E. und j. Keth. I, 25 c_{33}. [13]) j. Chag. II, 78 b_{28}: ABUJA, der Vater des ELISCHA, gehörte zu den Grossen Jerusalems; als man das Kind beschneiden wollte, lud er alle Grossen Jerusalems ein und setzte sie in ein Zimmer und den R. ELIESER und R. JOSUA in ein anderes Zimmer; jene assen und tranken, schlugen (den Takt) mit den Händen und tanzten; diese sprachen Worte des Gottesgesetzes. — Ruth r. s. v. *lînî*: die einen sangen Psalmen, die anderen Alphabete (griech. Lieder). [14]) Tosaf. zu Sabb. XIX, 1: „Man bringt am Sabbath das vergessene Beschneidungsmesser zum Kinde, nicht aber dieses zum Messer, da man ihm den Transport nicht zumuten kann, auch nicht eine so lange Trennung von der Mutter." Man bedenke ferner, dass die Synagogen meist ausserhalb des Wohnortes lagen. [15]) T. Ber. VII, 12. [16]) Luc. 2, 21.

und wie sie später allgemein üblich wurde, im Talmud noch keine Spur.

Vielleicht ist dies eine Nachahmung der römischen Sitte, nach der man den Mädchen am 8., den Knaben am 9. Tage unter besonderen Feierlichkeiten einen Namen gab. — Die kath. Kirche feiert den 1. Januar als den Beschneidungstag Jesu; seit wann dieser Brauch besteht, ist strittig[1].

V.

Die gesamten bisher gegebenen Mitteilungen des Talmuds beziehen sich nur auf die rituelle Zirkumzision. Die Gemara kennt ausserdem noch eine Beschneidung des Heiden, also des Erwachsenen, wegen *morâna*[2]. Das Wort wird sonst im Talmud als Bezeichnung eines Wurmes gebraucht[3] und hat vielleicht auch an unserer Stelle diese Bedeutung. Erklärungsversuche dieses „Vorhautwurmes", der die B. nötig macht, sind aber kaum von Wert.

Der Midrasch spricht endlich von einer „*nôma* am Fleische" (i. e. am Penis), die die Beschneidung erfordert[4].

II. Anhang:

Der Aderlass.

I.

Den Aderlass verwerden die Alten aus zwei Veranlassungen, als Heilmittel bei Krankheiten und als Mittel zur Erhaltung der Gesundheit.

Indikationen zur Venäsektion aus ersterem Grunde sind im Talmud spärlich anzutreffen. Ob man bei Synanche phlebotomieren sollte war bei den Talmudisten ebenso strittig[5], wie bei den zeitgenössischen heidnischen Aerzten[6]. Besteht ein Fieber erst einen Tag, so lässt man den Kranken hungern (gibt ihm nur ein Glas Wasser), die zwei Tage bestehende *chamthâ* ist dagegen eine Indikation für den Aderlass[7]. Auf der Höhe des Fiebers aber ist er gefährlich[8]. Das entspricht ganz der Lehre des Celsus, dass die geeignetste Zeit für den AL der zweite oder dritte Krankheitstag ist, eine Blutentziehung in der Akme des Fiebers aber einem Morde gleichkomme[9]. Bei Augenschmerzen hält ein nicht genannter Autor im Talmud den AL für gefährlich[8]. Ein Tier, das „das Blut" (d. h. der Blutandrang) befällt, lässt man zur Ader, obgleich man ihm damit einen Leibesfehler beibringt und es zum Opfer untauglich macht[10].

[1]) Vgl. Chr. Fr. Wintzler, histor. Unters. vom Feste der Beschn. Jesu Christi. Wittenbg. 1753. 4°. [2]) Ab z. 26 b. [3]) Chull. 49 a. [4]) s. oben S. 223. [5]) Joma 84 a. [6]) Coel. Aurel. acut. III, cap. 4, 34. pg. 193. [7]) Gitt. 67 b. [8]) 'Ab. z. 29 a. [9]) Med. II, 10: in ipso febris impetu sanguinem mittere hominem jugulare est. [10]) T. Bek. III, 17; cf. j. Pes. I, 28 b_{22}.

Mehr erfahren wir über den Aderlass als hygienische, resp. prophylaktische Massnahme. Die meisten der im folgenden mitzuteilenden talmudischen Bemerkungen beziehen sich auf die Venaesectio, quae more fit. Wir können uns heute von dem Umfang der Blutentziehungen im Altertum keine Vorstellung mehr machen, und wir können die Widerstandsfähigkeit jener Geschlechter gegen so gewaltige Eingriffe in ihren Organismus nur verstehen, wenn wir annehmen, dass, wie Blutarmut und Nervosität die Stigmata der Neuzeit sind, so Blutreichtum und Entzündbarkeit die Zeichen der alten Generation waren. Dass eine so blutdürstige Methode auch in der Therapie damals nicht angezeigt gewesen wäre, dürfen wir ebensowenig behaupten, als etwa daran zu denken wäre, sie heute noch in Anwendung zu ziehen[1]. Doch ist der Glaube an ein Wiederauftauchen des Aderlasses aus der heutigen Vergessenheit noch nicht erstorben[2], und wenn der alte Philosoph mit seinem πάντα ῥεῖ recht hat, so kann man erwarten, dass einst wieder ein aderlasswütiges Geschlecht erstehen wird. Vielleicht ist hier auch der Unterschied des Klimas und der Lebensweise von Einfluss. Schon Asklepiades hat darauf geachtet, utrum regio adjutorium phlebotomiae permittat adhiberi, und er phlebotomierte Pleuritiskranke in Parium und dem Hellespont mit Nutzen, während in Rom und Athen derselbe Eingriff den Kranken Schaden brachte[3]. Auch sonst findet man einen Wechsel der Anschauungen über die Toleranz gegen den Aderlass schon in früher Zeit. Während noch der P. Guigues von seinen Karthäusern als einfache Tatsache berichtet: quinquies minuimur, bemerkt dazu der P. Masson 500 Jahre später (1687): si autem tale quid istis temporibus attentaremus, omnes fere Monachos in brevi necaremus, und begründet dies ausführlich mit der Abnahme der Kräfte des Menschengeschlechtes überhaupt[4]. Eine ähnliche Bemerkung macht auch Jacob Emden zu manchen hierhergehörenden Bemerkungen des Talmuds: „unser Klima gleicht nicht dem des Orients, und die Natur der jetzigen Menschen ist mit der jener Zeit nicht zu vergleichen.“[5]

Nebukadnezar wählt sich Jünglinge aus „ohne Fehl“[6]: „nicht einmal ein Lanzettenstich war an ihrem Körper,“[7] erläutert der Talmud — so ungewöhnlich war damals ein Mensch ohne Aderlassnarben. Hatte in Sodom ein Mensch einen andern verwundet, so entschieden die Richter: zahle dem Schläger das Geld, das du für den Aderlass gespart hast[8]. In einer Stadt, die keinen Aderlasser hat, sollte ein Gelehrter nicht wohnen, lehren die

---

[1]) Pelman, Nervosität und Erziehung[6]. Bonn 1888. Einleitung. [2]) Wenzel, Alte Erfahrungen im Lichte der neuen Zeit. Wiesbaden 1893; vgl. auch die moderne Behandlung der Chlorose mit Aderlässen. In Amerika erheben sich wieder lebhaft ärztliche Stimmen für den Aderlass bei Plethora, Kongestionen etc. The Times and Reg. 12. Januar 1895. [3]) Coel. Aurel. acut. II, cap. 22, 129. pg. 131. [4]) Annales ord. Cartusiensis v. Innoc. le Masson. Correriae 1687. Lib. 1. cap. 39, fol. 73. [5]) zu Sabb. 129b; vgl. auch Tosaf. zu Moëd qat. 11 a. [6]) Dan. 1, 4. [7]) Sanh. 93 b. [8]) ib. 109a.

Rabbinen[1], und für ein gut eingerichtetes Kloster des Mittelalters gehört der minutor zu den officia necessaria[2]. Zu der dauernd notwendigen ärztlichen Behandlung der Frau, deren Kosten zu tragen der Mann verpflichtet ist, wurde, in Palästina wenigstens, auch der Aderlass gerechnet[3]. Die Schmerzempfindung dabei konnte man bei jedem als bekannt voraussetzen. Dem RABA erscheint der tote R. NACHMAN im Traum und erzählt ihm, er habe beim Sterben keinen grösseren Schmerz gehabt als beim AL[4], und die Tochter des R. CHISDA bezeichnet ihrem Manne den Schmerz der Defloration mit denselben Worten[5]. Man träumte vom Aderlass und hielt einen solchen Traum für glückverheissend[6]. Auch die Farbe des AL-Blutes war allgemein bekannt und konnte zu Vergleichen gebraucht werden[7].

Die Unterlassung des AL galt für nachteilig und unter Umständen sogar für gefährlich, und noch im 18. Jahrhdt. gibt HÖFER eine ganze Musterkarte von Krankheiten, die man als Folge des unterlassenen AL ansah[8]. „Viel Blut, viel Aussatz" *(schᵉchin)*, heisst es im Talmud[9].

Unter den Gegnern des AL kann man drei Gruppen unterscheiden: solche, die bestimmte ärztliche Erwägungen davon abhielten, wie dies GALEN von manchen Aerzten seiner Zeit berichtet; 2. solche, die darin ein Zeichen unmännlicher Verweichlichung sahen: römische Soldaten hat man nur ignominiae causa zur Ader gelassen[10], und 3. einzelne, die die Ausführung des AL für die Verletzung einer religiösen Vorschrift hielten. In der Bibel wird nämlich verboten, Einschnitte in die Haut zu machen[11], und R. BIBE BAR ABIN lehrte, dass dieses Verbot, das ursprünglich nur eine Remonstration gegen heidnische Trauergebräuche darstellt, auch den Aderlass-Einschnitt umfasse[12].

II.

Die Frage, wie oft der gesunde Mensch sich Blut entziehen lassen müsse, um gesund zu bleiben, ist Gegenstand lebhaftester Kontroversen gewesen. Im allgemeinen gehört nach talmudischer Auffassung auch der Aderlass zu jenen Dingen, die im Uebermass schädlich, in gehöriger Menge aber dienlich sind[13]. Im Speziellen rät MAR SAMUEL, ein jüdischer Arzt im 3. Jahrhundert, eine Blutentziehung in 30 tägigen Zwischenräumen an, nach einem bestimmten Lebensabschnitt, den RASCHI vom 40., 'ARUK vom 50. Jahr verstehen, seltener, nach einem weiteren Abschnitt (von 20 Jahren) noch seltener[14]. MAIMONIDES[15] verbietet den (Gewohnheits-)Aderlass jenseits des 50. Jahres überhaupt. In welchem Lebensalter man damit beginnen solle, sagt MAR SAMUEL nicht.

[1]) Sanh. 17 b. [2]) s. meinen Aufsatz W. klin. W. 1895. No. 34. Anm. 10. [3]) Keth. 52 b. [4]) M. qat. 28 a. [5]) Keth. 39 b. [6]) Ber. 57 a E. [7]) Nidd. 19 b l. Z. (vgl. noch Makschir. VI, 5 ff.) [8]) J. W. HOEFER, De morbis ex intermissa venaesect. Halae Magd. 1732, besonders § 12, pg. 37. [9]) Bek. 44 b. [10]) GELLIUS, noct. att. X, 8. [11]) Lv. 19, 28. [12]) Makk. 21 a. [13]) Gitt. 70 a. [14]) Sabb. 129 b. [15]) Hilk. Deoth 4, 18.

In Aegypten hat man nach des PROSPER ALPINUS Bericht schon Kindern unter einem Jahre Blut entzogen, besonders indem man ihnen eine Ader am Unterschenkel oder hinter dem Ohre öffnete[1]. Bereits HIPPOKRATES kennt diese Unsitte und leitet davon die Unfruchtbarkeit der Scythen ab[2]. GALEN verbietet den Aderlass vor dem 14. Jahre und lässt ihn jenseits des 60. nur in Notfällen zu[3]. In späterer Zeit hat man sich an diese GALENsche Vorschrift nicht mehr gehalten. Schon CELSUS sagt, dass die Erfahrung gezeigt habe, dass weder Alter, noch Schwangerschaft, sondern die Kräfte entscheiden. „Ein kerniger Junge, ein robuster Alter verträgt dieses Mittel mit Sicherheit."[4] Aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts berichtet TRINCAVELLA, dass man in Venedig und Padua schon zarte Kinder aderlasse[5], und 100 Jahre später stellt v. SANDEN 23 Fälle von Aderlass bei Kindern aus zeitgenössischen Autoren zusammen[6]. CHEMNITZ befürwortet sogar Blutentziehung bei Neugeborenen, dadurch, dass man mit der Unterbindung der durchschnittenen Nabelschnur längere Zeit wartet[7].

III.

„Aderlassen" heisst gewöhnlich *hiqqîz* von *nâqaz*, stechen, in demselben Doppelsinne wie unser „aderlassen", nämlich sich selbst durch einen andern Blut entziehen lassen oder einem andern Blut ablassen; der Aderlass, *haqqâzâ*. Sehr selten ist *s^ekar* oder *sêbar*[8] (davon *sibûrâ* oder *sikûrâ*, der Aderlass). Die Kommentare verstehen darunter durchweg den Aderlass an den Schultern, aus der V. cephalica, nur einmal[9] hält es RASCHI für blutige Schröpfung. Wo der Sinn ohnedies klar ist, sagt man, dem Gebrauch des Talmuds folgend, unästhetische Dinge mit reinlichem (dezenten) Ausdruck zu benennen[10], *'abad miltha*, rem facere.

Aus dem Instrumentarium des Aderlassers wird im Talmud folgendes erwähnt:

1. *kusaltha*, die Lanzette, vielleicht auch scariffum, das Messerchen zum Einschneiden der durch den Schröpfkopf hyperämisch gemachten Hautstelle. Die durch die *kusaltha* gesetzte Hautwunde heisst *ribda*.

R. CHANANEL erklärt *kusaltha* durch das arabische *machgama*, was ungenau ist, da dieses Wort nur cucurbitula bedeutet (nicht Schröpfschnepper, wie KOHUT will). Allerdings wurde unter „Schröpfkopf" schlechthin wohl stets der blutige Schröpfkopf verstanden, so dass auch die Deutung des 'Arûk „gläserner Schröpfkopf" für *ribda de kusaltha* verständlich wird. RASCHI übersetzt „pointure de flieme"[11], Stich der Fliete.

[1] De med. Aegypt. II, 7. pg. 50. [2] HIPPOKRATES, De aere locis et aquis ed. FOES. 1657, fol. 293. [3] GALEN, De venaesect. (K. 19. pg. 520, 26). [4] CELSUS, II, 10. [5] TRINCAVELLUS, De rat. cur. partic. hum. corp. aff. lib. 2, cap. 10. Venetiis 1575, fol. 42 C. [6] v. SANDEN, Diss. sistens sanit. conservat. ex Venaesectione. Königsberg 1737. pg. 23. [7] CHEMNITZ, MART. De sang. miss. infantibus, neonatis, debilibus et noxia et salutari. Giessen 1766. [8] Ab. z. 29 a. Auch Pes. 112 a hat 'ARUK *sekar*. [9] Gitt. 67 b. [10] Pes. 3a b. [11] „Lanceola est ferrum subtile cum qua vena aperitur, gallice flieme." LA CURNE DE ST.-PALAYE im Dict. hist. de l'ancien lang. franç. VI, 236. Die Transskription „flamme" ist nur dem Sinne nach richtig.

2. *masmar*[1], eig. Nagel, jedenfalls also auch ein spitzes Instrument, nach MAIMONIDES *mibḍ'a-l-façad*, scalpellum venam secantis.

Einmal findet sich bei ARUK *tharp̄ᵉtha*[2], dessen Deutung unsicher ist.

Sprachlich schwierig ist auch der Ausspruch des R. MUNA: „die Hand, die die *chasuda* berührt, verdiente abgehauen zu werden,"[3] weil man dadurch zum Blutvergiessen, zum Morde, kommen kann[4]. Die alten Erklärer, RASCHI und R. CHANANEL, halten *chasuda* für die Aderlasswunde[5].

R. JOSEF besass eine kleine Pflanzung von Dattelpalmen, die sich Aderlasser als Operationsort für die Landleute ausgewählt hatten. Da kamen Raben, tranken das Blut, flogen auf die Bäume und verdarben die Datteln[6]. Hier hatte man also das Blut auf die Erde fliessen lassen, wie dies in Buchara noch heute geschieht, so dass es in der Gasse, wo die bucharischen Aerzte wohnen, aussieht, wie auf einem Schlachthofe; denn überall stehen Blutlachen[7]. Sonst fing man das Blut in einem anders nicht mehr verwendbaren Gefäss auf, in den „wertlosen *kaddin* der Aderlasser"[8], in einem Scherben, *chispa de umâna*[9] oder einem schmutzigen irdenen Gefäss, das man sonst nicht mehr gebrauchen konnte[10]. Auch auf alte Lappen, *sᵉmiktha*, liess man das Blut laufen[11].

Auf der Aderlasswunde bildet sich ein Schorf, der anfangs weich ist und der Haut ganz fest anliegt, vom dritten Tage an aber sich von der Unterlage abzuheben beginnt[12]. Die Nachbehandlung stellt die geringsten Anforderungen an ärztliche Gewissenhaftigkeit, und doch möchte R. JEHUDA sich von einem Heiden „nicht einmal einen Lanzettenstich" heilen lassen[13].

Eine weitere Methode der Blutentziehung ist die mittels des Schröpfkopfes. Wie bekannt, benutzte man zum Schröpfen ursprünglich Hörner junger Rinder, wie die Funde in Mumien beweisen und PROSPER ALPINUS noch für Aegypten aus sehr viel späterer Zeit (etwa 1550) bezeugt[14]. Bei den Beduinen sah DOUGHTY, in Jerusalem TOBLER[15] das Rindshorn noch in unserer Zeit zu demselben Zwecke verwendet werden[16]. Nach STERN ist das Schröpfen mit dem Horn heute noch im ganzen Orient üblich[17], nach BARTELS bedienen sich seiner auch die Naturvölker[18]; über seine Verwendung in kroatischen Volksbädern der Jetztzeit teilte GLAX Näheres mit[19]. Die Spitze des Hornes war abgeschnitten und an dieser Oeffnung saugte der Schröpfer mit seinem Munde,

---

[1]) Kelim 12, 4. [2]) Keth. 39 b. [3]) Sabb. 108 b. [4]) Kalla I, 52 a E. [5]) vgl. auch Or. chajj. IV, 4. [6]) Bb. 23 a. [7]) FLÖRICKE im „Zeitgeist". 1897. No. 2. [8]) Lv. r. X, 5. [9]) Gitt. 69 a. [10]) Bb. 20 b. [11]) Bb. 20 a. [12]) Nidd. 67 a. [13]) Ab. z. 27 a. [14]) PROSPER ALPINUS, De medic. Aegypt. II, cap. 13 (Venetiis 1591. pag. 63). [15]) Medizin. Topographie Jerusalems. Berlin 1855. S. 6. [16]) DOUGHTY, Travels in Arabia deserta. Cambridge 1888. Vol. 1. pag. 492. [17]) STERN, Türkei I, 195. [18]) Medizin d. Naturvölker. S. 270. [19]) Ztschr. f. Balneologie etc. II. (1910). No. 23.

während die andere Oeffnung auf der Haut des Patienten stand, und verschloss dann die Mundseite mit Wachs, wie CELSUS vorschreibt[1], oder mit einer durch Speichel erweichten Eischalenhaut, wie die Aegypter[2] oder, was das Natürlichste scheint, mit dem Finger, wie ANTYLLUS will[3]. Die arabische Bezeichnung des Schröpfers, *al-châgim*, eigentlich der Saugende, beweist diese Methode auch für die altarabische Zeit. Auch die talmudische Sprache nennt den Schröpfkopf noch *qeren*, cornu, obgleich man ihn, wie feststeht, (auch ?) aus Glas verfertigte[4]. Den Schröpfkopf als Trinkgefäss zu benutzen, galt als sträfliche Rohheit[5]. Schröpfgefässe, die mehr der kugeligen (Kopf-) Form sich nähern und meist aus Metall gefertigt sind, sind in Pompeji gefunden und von DE RENZI abgebildet[6]. ANTYLLUS kennt ausser dem Schröpfhorn auch Schröpfköpfe aus Glas, Bronze (χαλκαῖ) und Silber in den verschiedensten Formen.

Ueber den babylonischen *zuqapîqu*, ein Instrument, das mit einem Skorpionstachel Aehnlichkeit hat und zur Skarifikation diente, hat ZEHNPFUND (nach v. OEFELES Erklärungen) Mitteilung gemacht[7].

IV.

Ueber die Menge des abzulassenden Blutes differieren die Anschauungen. GALEN hält es nicht für gestattet, ein für alle Fälle zutreffendes Mass anzugeben. Es muss nach Konstitution und Alter des Patienten, nach Jahreszeit und Gegend individualisiert werden. Er hat Aderlässe bis zu sechs Pfund gesehen, ita ut febris protinus extingueretur, ohne Schaden für die Gesundheit; manche vertragen dagegen kaum die Entziehung eines halben Pfundes[8]. Da nach talmudischer Anschauung $\frac{1}{4}$ *lôg* (etwa 250 g) das für den Menschen zum Leben unbedingt notwendige Blutminimum beträgt[9], so galt es für gefährlich, beim Aderlass bis an diese äusserste Grenze heranzugehen, weil dann durch eine sonst vielleicht nicht so intensiv wirkende Schädlichkeit, z. B. Zugluft, das Leben erlöschen könnte[10]. Welches Blutmaximum man also entziehen dürfe, wird leider nicht angegeben. —

In der Farbe unterscheidet sich das zuerst beim Aderlass oder in den Schröpfkopf ausfliessende Blut von dem folgenden, namentlich bei manchen Krankheiten, sehr bedeutend. Bei der Venaesectio, quae more fit, wird dagegen meist ein geübtes Auge dazu gehören, um die Nuancen zu unterscheiden, und wir können dem R. ASCHE und MAR SUTRA keinen Vorwurf daraus machen, wenn sie sich diesen Visus eruditus nicht zutrauten[11].

---

1) CELSUS, 2. 11 (ed. DAREMBERG, pag. 55). 2) PROSP. ALP.. l. c. 3) ANTYLLUS bei ORIBASIUS. coll. VII, 16 (tom. 1, pag. 62). 4) Sabb. 154 b. 5) Makk. 16 b. 6) in s. Ausgabe des CELSUS. Neapel 1852. pag. 123. 7) Beitr. z. Assyriologie von DELITZSCH-HAUPT. Bd. IV, 220 ff. Leipzig 1902. 8) GALEN, De cur. rat. per venaes. cap. 14, (ed. Charter. tom. 10, fol. 444.) 9) Sabb. 31 b. 10) Sabb. 129 a. 11) Nidd. 20 a.

Auf die Entscheidung über die zur Vornahme der Aderlasses geeigneten Tage haben die verschiedensten Dinge Einfluss gehabt. Wir können es billigen, wenn verordnet wird, dass man wolkige Tage nicht zur Ausführung einer Operation wählen soll, wenn man dieselbe ebensogut bei hellem Tageslicht machen kann[1], können es allenfalls auch noch verstehen, wenn man, wie dies auch später noch geschieht[2], vor einem Tage warnt, an dem eine als gefährlich erkannte Windrichtung herrscht[3], aber wir können von unserem heutigen Standpunkt nicht mehr zustimmen, wenn wir auf all das mystische Beiwerk stossen, mit dem gerade der Aderlass so reich umwoben ist. Besonders astrologische Vorstellungen haben Jahrtausende lang ihren Einfluss geübt, nicht bloss auf das Laienpublikum, sondern auch auf die Aerzte. Und wenn wir gerade in Bezug auf diesen Punkt im Talmud selbst von Mar Samuel Vorschriften antreffen, wie sie von Aerzten des Abendlandes erst aus einer tausend Jahre späteren Zeit berichtet werden, so darf man nicht vergessen, dass die Heimat zahlreicher talmudischer Traditionen jenes Land ist, das man allgemein als die Ursprungsstätte der Astrologie ansieht, Babylonien. Hier, in Babylonien und Assyrien, sind die Anfänge für die „Lasstafeln" zu finden, die später im Abendlande seit dem Kalender des Leibarztes des brandenburgischen Kurfürsten Johann Georg, Dr. Thurneysser, eine so ganz allgemeine Verbreitung gefunden haben. Aderlass und Astrologie gehörten absolut zusammen, und es wird berichtet, dass der Erzbischof Theodor von Canterbury um 650 es für gefährlich erklärt habe, bei zunehmendem Monde zur Ader zu lassen, „quando et lumen lunae et rheuma Oceani incremento est".[4]

Die hierhergehörigen Verordnungen des Talmuds sind folgende[5]: Samuel sagt: Aderlass finde statt am Sonntag, Mittwoch oder Freitag, aber nicht Montag und Donnerstag, da an diesen Tagen der himmlische und irdische Gerichtshof in Tätigkeit ist und nach allgemeiner Regel „der Ankläger (*šatân*) anklagt zur Zeit der Gefahr". Warum nicht am Dienstag? Weil an ihm der Planet Mars, der von den Astrologen aller Zeiten als der mörderische gefürchtet war[6], in einer geraden Stunde (der 8.) regiert. Am Freitag regiert er doch auch in einer geraden Stunde (der 6.)! — Weil viele Menschen sich an den Aderlass am Freitag gewöhnt haben, „behütet die Einfältigen der Herr".[7]

Ferner sagt Samuel: Am vierten Wochentage (Mittwoch), der auf den 4., 14. oder 24. Monatstag fällt, ebenso an einem Mittwoch, der bis zum Monatsschluss nicht noch vier Tage nach sich hat, ist der Aderlass gefährlich. Am ersten und zweiten Tage eines Monats ist er schwächend, am dritten gefährlich, am Vor-

---

[1]) Jeb. 72 a. [2]) Arnaldi Villanovi opp. ed. Taurellus. Basil. 1585, fol. 767. [3]) Sabb. 129 b. Jeb. 72 a. [4]) Beda, Hist. ecclesiast. V, 3, fol. 374. [5]) Sabb. 129 b. [6]) Mars in octava (significat) interfectionem et abscisionem manuum et pedum etc. Lib. Regum de signific. Planetar. Prag 1564. cap. de Marte. Poetisch z. B bei Gabirol in sein. „Königskrone". [7]) Ps. 116, 6.

abend eines Feiertages schwächend, am Rüsttage des Wochenfestes gefährlich und daher an den Vorabenden aller Feste verboten. Man wird diesem letzteren Verbot ohne Zwang die durchaus zu billigende Ueberlegung supponieren dürfen, dass die Vorbereitungen zum Fest mit ihren Anstrengungen die Menschen so angegriffen haben, dass eine weitere Schwächung durch den Aderlass nicht unbedenklich erschien. Aus solchen auf astrologischen Gründen beruhenden Warnungen vor einzelnen Monatstagen sind die späteren Lasstafeln zusammengesetzt.

Mit den keilschriftlichen Angaben stimmen die obigen Daten Mar Samuels nicht überein. Nur der 14. Monatstag, der gewöhnliche Tag des Vollmondes, hat sich durch die Jahrtausende hindurch als Unglückstag erhalten, sonst ist der Lasskalender Samuels gegen sein Urbild verändert und komplizierter geworden, ohne dass ich den Grund angeben könnte. Im alten Babylon galten für ungeeignet zum Vornehmen von Schröpfen und Aderlass der 7., 14., 19., 21., 28. Schalt-Elul; sonstige Lasstafeln sind noch nicht studiert[1].

V.

Besonders gross ist die Zahl der talmudischen Bemerkungen über die beim Aderlass zu beobachtenden Vorsichtsmassregeln, namentlich in diätetischer Beziehung. Wie die sonstigen Aerzte und auch die Laien fordert auch Mar Samuel absolute Nüchternheit des Patienten, wenn er auch nicht so weit geht wie die andern, die eine vorherige evacuatio per clystera verlangen. Wer Weizen isst und dann zu Ader lässt, lässt nur für diesen Weizen, sagt er, der kranke Körper hat aber keinen Nutzen davon, vorausgesetzt, dass man den Aderlass zur Heilung angewendet habe. Hat man ihn aber zur Erleichterung gemacht, so erfüllt er diesen Zweck auch, wenn man vorher etwas genossen hat[2]. Die 1500 Jahre später gemachte Bemerkung Zedlers: „beim Aderlassen nach dem Essen sieht man anstatt des Blutes den reinen Nahrungssaft aus der Wunde kommen,“[3] dürfte diese Aeusserung Samuels genügend erklären. Der Genuss von Essig und kleinen Fischen, auch von Kresse, vor dem AL galt als geradezu gefährlich[4]. Notwendig ist es auch, den AL stets in einem Zimmer mit gleich dicken Wänden vorzunehmen. Samuel war gewöhnt, sich in einem Zimmer, dessen Wände $7^1/_2$ Ziegel stark waren, zur Ader zu lassen. Eines Tages merkte er, dass ihm nach dem AL nicht gut war, die Untersuchung ergab das Fehlen eines halben Ziegels in der Wandstärke[5]. Das wird nun wohl eine Erfindung der Bader sein, um bei etwaigen Misserfolgen eine Entschuldigung bei der Hand zu haben. Sehr vernünftig ist die Warnung, den AL am stehenden Kranken vorzunehmen: „fünf sind dem Tode näher als dem Leben: wer stehend isst, trinkt, schläft, aderlässt, koitiert.“[6]

---

1) Oefele. Wiener med. Bl. $^{10}/_{02}$. Ders., Mitt. z. Gesch. d. Mediz. Bd. VI. S. 151. 2) Sabb. 129 b. 3) Universal-Lexikon I. 493. 4) Ab. z. 29 a. 5) Sabb. 129 a. 6) Gitt. 70 a.

Ueber das Verhalten nach dem Aderlass lehren Rab und Samuel: qui rem fecit, verziehe ein wenig und stehe dann auf, geniesse aber jedenfalls etwas, bevor er umhergeht; sonst könnte ihm jeder Schreck verhängnisvoll werden. Doch ist es ratsam, mit dem Essen so lange zu warten, wie man braucht, um 1000 Ellen zu gehen; dagegen darf der Operierte sofort trinken[1]. Die Frage, ob nach dem Aderlass das Schlafen zu gestatten sei, die in allen ärztlichen Schriften seit Avicenna eingehend erörtert wird, wird im Talmud nicht berührt. Vorschrift ist, sich nach dem Aderlass die Hände zu waschen; wer es unterlässt, wird sich 7 Tage ängstigen[2]. Diese übrigens ganz rationelle Vorschrift verdankt wenigstens ihre Strafandrohung wahrscheinlich dem Einfluss der persischen Dämonenlehre. Dass es für gefährlich galt, sich der Zugluft nach dem Aderlass auszusetzen, ist schon erwähnt worden. Als ein dringend Abhilfe erforderndes Symptom wurde ein Frösteln des Phlebotomierten angesehen. Als Verordnung Samuels wird berichtet: wer nach dem Aderlass friert, dem macht man selbst in den Hundstagen ein helles Feuer, damit er sich erwärme. Und im Anschluss daran wird erzählt, dass man in einzelnen derartigen Fällen, als andere Brennmaterialien nicht zur Hand waren, kostbare Möbel ins Feuer geworfen habe[3]. Auch das Bad nach dem AL halten manche für gefährlich[4].

Für unbedingt notwendig galt es den Talmudisten, nach dem AL nahrhafte Kost zu sich zu nehmen. „Wer nach dem Aderlass fastet, dessen Blut komme auf sein Haupt.“[5] Aehnlich lehrt der indische Arzt: qui phlebotomatus et qui expurgatus est, is unum per diensem ne abstineat cibo, ut robustus fiat[6].

„Wer es leicht nimmt mit der Aderlassmahlzeit, dessen Ernährung nimmt man leicht im Himmel,“ heisst es im Talmud weiter. Selbst die Balken seines Hauses soll man verkaufen, um dafür Schuhe einzutauschen; wer aber nach dem AL nichts zu essen hat, verkaufe die Schuhe an seinen Füssen und bestreite aus dem Erlös die Bedürfnisse der Aderlassmahlzeit. Was sind diese Bedürfnisse? Nach Rab Fleisch; denn Fleisch eines lebenskräftigen Tieres gibt Lebenskraft; nach Samuel Wein; denn roter Wein gibt rotes Blut[7]. „Du solt dich speisen mit supteiler speise do vô sich dz plut bessert vnd edelt uñ lauteren wein trincke,“ heisst es auch in einem anonymen Aderlassbuch des frühen Mittelalters[8]. Auch die blutreiche Milz empfiehlt Samuel als Speise. Den Rat, nach dem AL Wein zu trinken, hat man ganz strikte befolgt, und in der zu Uebertreibungen so sehr neigenden Sprache der Orientalen wird berichtet, R. Joseph habe so lange getrunken, bis der Wein aus der Aderlasswunde strömte, R. Jochanan, bis der Weingeruch aus seinen Ohren kam, R. Nachman, bis seine Milz im Weine schwamm[9]. Ebenso ernst nahm man es mit dem

[1]) Sabb. 129 b. [2]) Pes. 112 a. [3]) Sabb. 129 a. [4]) 'Ab. z. 28 b nach d. LA des R. Chananel. [5]) Derek ereç rabb. XI. [6]) Susrutas II, cap. 39 ed. Hessler II, 201. [7]) Sabb. 129 a. [8]) Hie vohet an ein büchelin von alle odern zu lossen etc. s. l. et anno. 4°. Kgl. Bibl. Berlin Iw 420. [9]) Sabb. 129 a.

Fleischgenuss. Als R. Seira nach Palästina kam, liess er sich zur Ader und ging dann Fleisch kaufen[1]. R. Nachman bar Jizchak sagte zu seinen Schülern: am Aderlasstage sagt zu euren Frauen, ich käme zu euch zu Tisch (damit sie ein besseres Essen anrichten), und obgleich sonst jede Hinterlist verboten ist, bezeichnet er es doch als gestattet, dass ein Armer, der nach dem AL sich keinen Wein kaufen kann, in verschiedene Läden geht und unter Vorlegung einer ausser Kurs gesetzten Münze den Verkäufer dazu verleitet, ihn Wein probieren zu lassen und dieses Manöver wiederholt, bis er das erforderliche Mass von ca. $^1/_{16}$ Liter getrunken hat[2]. Nennt er aber nicht einmal eine solche Münze sein Eigen, so esse er sieben schwarze Datteln, salbe mit Oel seine Schläfen und lege sich in die Sonne, um sich so zu erwärmen[3]. Die Wirkung der Datteln wird nämlich der des Weines gleichgesetzt: ein Lehrer, der sie gegessen, soll nicht unterrichten[4], ein Priester nicht ins Heiligtum kommen dürfen[5]. Oribasius rechnet die süssen Datteln, γλυκεῖς φοίνικες, zu den erregenden Speisen (ὅσα θερμαίνει)[6], Plinius gibt an, dass frische Palmfrüchte berauschen und Kopfweh machen[7].

Als ungeeignet für die Aderlassmahlzeit galt Geflügel. „Wer nach dem AL Vögel isst, dessen Herz(kraft) flattert (davon) wie ein Vogel," lehrt Samuel[8]. Auch von Pökelfleisch wird abgeraten. Geradezu kontraindiziert war der Genuss von Fischen. Das war so bekannt, dass, wenn jemand einen Boten auf den Markt schickte, um Fleisch einzukaufen, er sicherlich, wenn die Fleischbänke leer waren, keine Fische brachte, wenn er wusste, sein Auftraggeber habe eben den Aderlass hinter sich. Ebenso bekannt war es, dass man nicht jene Dinge essen dürfe, deren Anfangsbuchstaben als Vox memorialis „*chagbasch*" zusammengefasst wurden: Milch, Käse, Zwiebeln und Kresse, offenbar die beiden ersteren als zu leicht, die beiden letzteren als den leeren Magen und den geschwächten Körper zu sehr reizend[9]. R. El'asar ben Pedath, so erzählt die Legende, war sehr arm; als er zur Ader gelassen hatte, hatte er nichts zu essen, steckte eine Zwiebelschale in den Mund und wurde ohnmächtig[10]. Hat jedoch jemand jenes *chagbasch* trotzdem gegessen, so lässt sich nach Abbaj durch Nachtrinken einer Mischung von ¼ Mass Essig und ¼ Mass Wein, die überhaupt nach dem Aderlass dienlich ist[11], der Schaden wieder gutmachen; doch ist der Geruch des Stuhles nach jenen Speisen sehr intensiv und dem Betreffenden leicht schädlich. Auch Eier gelten nach dem Aderlass nicht als empfehlenswert, besonders aber wird vor rohem Kraut, namentlich der Kresse, gewarnt, da nach seinem Genuss das Gesicht eine gelbgrünliche Farbe bekommt[12]. Ziemlich ähnliche Vorschriften gibt das erwähnte Aderlassbüchlein: „Nach dem oderlossenn soltu dich höten vor speise die stopffet als essig

---

[1]) j. Ber. II, 5 c_{53}. [2]) dieses Quantum galt sonst als berauschend. T. Pes. I, 28. [3]) Sabb. 129 a. [4]) Keth. 10 b. [5]) Maim. Biath h. I, 3. [6]) Coll. III, 31 (tom. I, 249). [7]) h. n. 23, 51. [8]) Mëila 20 b. [9]) Nedar. 54 b; Abod. z. 29 a. [10]) Taan. 25 a. [11]) nach Raschi gilt das nur vom AL an den Schultern. [12]) Abod. z. 29 a.

bieren keise durre fleisch gesalzte vnd ir gleich wan sie schedlich seint."

Zu vermeiden sind vor und mehr noch nach dem Aderlass nach talmudischer Vorschrift alle Anstrengungen, besonders Reisen und die Kohabitation[1]. Wer nach dem AL koitiert, dessen Blut komme auf sein Haupt! sagt R. SCHIMEON BEN JOCHAJ[2]. Hat der Mann vor dem Koitus zur Ader gelassen, so bekommt er kachektische Kinder, haben beide Ehegatten venäseziert, so werden ihre Kinder *ba'ale raathan* sein[3]. Auch die katholischen Moralisten halten die Copula post balneum et post sectionem venae für verboten, weil dieselbe dann notabiliter periculosa sei[4]. Wodurch diese Gefahr entsteht, wird nicht angegeben. In dem mhd. Gedicht: „Der Schüler von Paris" geht der Schüler, bald nachdem er zur Ader gelassen, zur Tochter eines Bürgers. In der Nacht, da sie zusammen sind, springt die Wunde auf, er verblutet und stirbt[5]. Im übrigen gehört nach den Talmudisten auch der AL zu jenen Dingen, die das Sperma verringern, besonders wenn er an den unteren Extremitäten ausgeführt wird. Doch wird gelehrt: wie er doppelt schädlich ist unten, so ist er doppelt nützlich oben, wobei als Grenze zwischen oben und unten die Genitalien gelten[6]. Der hiervon abweichenden Ansicht des HIPPOKRATES ist bereits früher gedacht. Allerdings hat er den Aderlass bei Kindern im Auge. ABULCASEM erklärt den Koitus nach der Skarifikation nicht für schädlich, quando adhibetur necessario, wird er aber ohne Not ausgeübt, so schwächt er den Rücken, macht die Nieren schlaff und löst das Fett derselben, minuit etiam coitum[7]. Nach ARNALD VON VILLANOVA ist der Koitus den Phlebotomierten in den ersten Tagen durchaus nicht zuträglich. Er erklärt aber diesen Ausspruch für imprudenter dictum, sicut et omne dictum absolutum de convenientia et inconvenientia alicujus medicinae salubris ad sanabile corpus, da stets die individuellen Verschiedenheiten zu berücksichtigen sind[8].

VI.

Wie beim Menschen hat man auch bei Tieren den Aderlass angewendet[9]. Sogar vom Aderlass bei Geflügel wird gesprochen[10]. Obgleich es sonst streng verboten ist, ein erstgeborenes Tier zu verletzen und dadurch zum Opfer untauglich zu machen, wird ausdrücklich bestimmt, dass man auch ein solches Tier phlebotomieren dürfe, wenn man die Absicht hat, ihm zu helfen[11]. Die Blutmenge, die man dem Tier entzog, war gewöhnlich nicht sehr gross; man liess in der Regel nicht so lange fliessen, bis das Blut, in dem das Leben (die Seele) entflieht, kam, wie das also wohl beim

---

[1]) Gitt. 70 a. [2]) Nidd. 17 a. [3]) s. S. 401. [4]) Capellmann[8]. S. 188.
[5]) P. CASSEL, Aus Literatur und Symbolik. Lpz. 1884. S. 99. [6]) Gitt. 70 a.
[7]) ALBUCASIS de chirurg. II. 96, ed. CHANNING, pag. 495. [8]) Op. cit. fol. 910 F.
[9]) Sabb. 144 a. [10]) T. Moëd qat. II, 11. [11]) T. Bek. III. 17.

Menschen geschehen mochte. Durch die Strenge, mit der Bibel und Talmud den Blutgenuss in jeder Art und Form untersagen, wird es verständlich, dass auch für den Ausnahmefall, dass man eine derartige ergiebige Blutabzapfung vorgenommen hätte, dieses „Lebensblut" zum Genuss noch ausdrücklich verboten wird[1]. Ueber die Diagnose dieses „Aderlassblutes, in dem die Seele entflieht", divergieren die Ansichten. In der Tosefta[2] wird definiert: „Welches ist Lebensblut? solange es spritzt." Diese Meinung wird von R. JOCHANAN im Talmud[3] akzeptiert. RESCH LAKISCH dagegen meint, Lebensblut sei das nach den schwarzen Tropfen ausfliessende, gleichgiltig, ob es im Bogen spritzt oder nicht. Die Aeusserungen dürften dahin zu verstehen sein, dass die Tosefta, die vom Aderlassblut speziell nicht spricht, arterielles Blut gemeint habe, das ja in der Tat als Träger des Lebens angesehen werden kann, RESCH LAKISCH dagegen, der die Verhältnisse beim Aderlass im Auge hat, meint, dass, wenn das schwarze (venöse) Blut, dessen Entfernung ja Aufgabe des Aderlasses ist[4], abgeflossen ist, das weiter ausströmende Blut als Träger des Lebens betrachtet werden muss, dergestalt, dass ein weiteres Strömenlassen desselben das Leben des blutenden Individuums bedroht.

Sechstes Kapitel.

Augenheilkunde.

I.

Bestimmte Leibesfehler machen den Priester zum Dienst im Heiligtum untauglich und gestatten, wenn sie sich an einem erstgeborenen Tiere finden (das, wenn gesund, geopfert werden muss), dessen profanen Gebrauch. Dieselben können, bei einer Frau gefunden, zur Ungiltigkeitserklärung der Ehe führen. Hatte sich nämlich jemand eine Frau angetraut unter der Bedingung, dass sie keinen Leibesfehler habe, so ist beim Vorfinden eines Gebrechens, das den Priester dienstuntauglich macht und das äusserlich nicht bemerkt werden konnte, die Ehe ungiltig[5]. In all diesen Fällen macht es keinen Unterschied, ob die Fehler dauernd oder nur vorübergehend sind[6], wobei „dauernd" ein juristischer Begriff und nicht = „unheilbar" ist[7]. Eine richtige Vorstellung von den einzelnen Fehlern konnte nur die praktische Beobachtung am lebenden Objekt geben, und RAB erzählt, er habe sich zu diesem Zwecke 18 Monate bei einem Viehhirten aufgehalten[8]. Nach dem Tode ist eine solche Untersuchung misslich, da die Fehler am Auge sich verändern und eine exakte Identifizierung nicht mehr zulassen.

---

[1]) Kerith. V, 1. [2]) T. Zebach. VIII, 17. [3]) Kerith. 22 a. [4]) „Dickes und schwarzes Blut ist fehlerhaft, deswegen wird es mit Nutzen abgezapft. Wenn es rot und hell ist, so ist es gut, und dann ist der AL mehr schädlich als nützlich und soll deswegen sogleich eingestellt werden." CELSUS II, 10. pag. 82. [5]) T. Keth. VII, 9. [6]) Bek. VII, 1. [7]) Tosaph. Bek. 38 b. [8]) Sanh. 5 b.

Daher verbot man einem Besitzer, der ein Erstgeborenes geschlachtet und es dann erst den Sachverständigen zur Untersuchung brachte, den Genuss des Schlachttieres[1]. Ebenso war das Tier, wenn in vivo ein Augenfehler konstatiert war, als Opfer untauglich, selbst wenn sich nach der Schlachtung der Fehler nicht mehr oder in anderer Art wie am Lebenden fand[2].

Soweit die Fehler das Auge betreffen. sollen sie hier abgehandelt werden. Vorher jedoch eine Bemerkung:

Bei der Identifizierung von Krankheitsnamen aus dem Altertum, besonders aus der Volksmedizin — wir glauben, hier ganz allgemein sprechen zu dürfen — soll man stets nur die allereinfachsten Begriffe annehmen. Es ist zwar wahrscheinlich, dass auch schon früher Menschen an retrobulbärer Neuritis oder Retinitis albuminurica erkrankt sind, aber diagnostiziert hat man die Leiden ganz gewiss nicht. Affektionen, die dem unbewaffneten Auge nicht ohneweiters erkennbar sind, darf man in den Schriften des Altertums nicht suchen, wenn man auch ihre Erwähnung bei einigem guten Willen finden kann. Dass dagegen die Alten Schmerzen, Lichtscheu und Sehstörungen so gut empfunden haben, wie wir, ist zweifellos; aber diese einzelnen Symptome waren ihnen besondere Krankheiten.

II.

Die Bibel bestimmt: „ein Mann aus den Nachkommen Arons, an dem ein Leibesfehler ist, soll im Tempel keinen Dienst tun: „ein *gibben* oder *daq* oder *th^eballul* in seinem Auge.“[3]

1. *gibben* ist nach der Erklärung der Mischna ein Mensch, der keine Augenbrauen (*g^ebinim*) oder nur eine hat. Nach R. Dose bedeutet *gibben* einen Menschen, dessen Brauen (auf den Augen) liegen[4], wofür eine andere Quelle[5] die Benennung *schakbâna* (oder *sch^ekanja*) hat. Auch unter den *liphin* (*lophin*) verstand die Gemara[6] Priester, deren Brauen (*siph*) stark sind.

Danach sind die Erklärungen lippus (Mussafia). Augenzittern (Raschi) unzulässig, ebenso λίπος, das nirgends „jemand, der starke (fette) Augenlider hat,“ (Ly) bedeutet. — Für *gibben* haben die LXX: κυρτός, die Vulg. *gibbus*, entsprechend der Meinung des R. Chanina ben Antigonos in der zit. Mischna. — Ausfallen der Augenbrauen ist ein bekanntes Frühsymptom der Lepra.

2. *daq* ist die Hornhauttrübung.

daq ist eig. = tenuis, wie es auch sonst in der Bibel gebraucht wird[7]. Nur Ibn 'Esra erklärt es in diesem Sinne „kurz von Gestalt“, klein, und Jonathan übersetzt es durch nannos, Zwerg. Das talmud. Schrifttum zieht jedoch einstimmig das „in seinem Auge“ zu dem vorhergehenden *daq* und erklärt es durch *dôq* = dünnes Gespinst, nubecula sc. im Auge[8]. Die LXX geben es durch ἔφηλος, was auch Aelian in diesem Sinne braucht[9].

---

[1]) Beça 27 a. [2]) T. Bek. III, 6. [3]) Lv. 21, 20. [4]) Bek. VII, 2. [5]) T. Bek. V, 2 zitiert Bek. 44 a, wo R. Gersom *schakabja* liest. [6]) Bek. 44 a. [7]) Gn. 41, 3. [8]) Bek. VI, 2 (38 a); Sifra ed. Weiss, pag. 95c, nach Jes. 40, 22. [9]) Nat. anim. 15, 18: τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀχλὺς κατέχει καὶ ἔφηλοι γίνονται. — Ephelis heisst der Fleck auf der Gesichtshaut (Sommersprossen) und auf der Pupille: ἐφηλίδες ἔχων εἰς τὴν ὄψιν.

Die Vulg. hat lippus, was gewiss nicht richtig ist; denn unter einem „Flor im Auge“ kann man sich doch nur eine Hornhauttrübung, nicht ein Triefauge vorstellen. RASCHI gibt *daq* durch tela, KIMCHI durch „Haut“, wie das Volk heute noch von einem „Fell auf der Sehe“ spricht.

Daq bewirkt eine Verringerung der Sehschärfe. Hatte sich nach dreissigtägiger Beobachtung die Trübung aufgehellt, so sprach man von einem „vorübergehenden *daq*“; dann war der Priester zum Dienst und das Tier als Opfer tauglich. Die Tosefta[1] definierte als *doq* (Ausgg. *roq*) nur das auf dem Auge Schwimmende, die oberflächliche Trübung, im Gegensatz zu der „versenkten Trübung“, der ὑπόχυσις, die zwar auch ein Fehler ist, aber nicht *doq* heisst; eine Borajtha[2] warnte vor der Verwechslung des auf dem Auge schwimmenden Schleimes mit der nubecula corneae, die in der Substanz des Auges (der Hornhaut) versenkt sei. Die spätere Scholastik hat beide Lehren als Gegensätze aufgefasst und den Widerspruch dahin geschlichtet, dass man die Trübungen je nach ihrer Farbe (Pigmentation) noch weiter trennte und zuletzt dahin entschied: als *mûm* ist nur zu betrachten die schwarze eingesunkene und die weisse schwimmende Trübung, wobei dann letztere als nubecula, erstere vielleicht als Hornhautnarbe mit Dellenbildung zu deuten wäre[3].

R. ELIESER liess ein mit *dôqin* behaftetes Tier überhaupt als Opfer zu[4]. Ueber das Passahopfer herrschten verschiedene Ansichten[5]. Diejenigen, welche die *dôqin* als Fehler anerkannten, begannen bereits 30 Tage vor dem Osterfeste die Opfervorschriften zu erläutern, damit jeder sein Tier daraufhin beobachte, ob die nubecula verschwinde oder nicht[6]. R. JOCHANAN meinte, es sei eigentlich nichts dagegen einzuwenden, wenn man solche fehlerhaften Tiere, die im jüdisch-rechtlichen Sinne keine Opfer seien, den Götzen darbringe, allein es bleibe doch ein Götzendienst und sei daher nicht zu gestatten[7].

3. „*th^eballûl* in seinem (einen) Auge“, eig. mixtus in oculo suo, wobei nach der Erläuterung der Mischna „das Weisse den (dunklen) Rand überschreitet und in das Schwarze hineingeht“. Während also *daq* nur die dünne, florähnliche (wolkige) Trübung ist, ist *th^eballûl* der opake Hornhautfleck, der über die Iris weg in die Pupille sich erstreckt und eine Fortsetzung der Sklera vortäuscht. Eine Anspielung auf diese Affektion findet R. JOSE[8] auch in der schon zit. Psalmstelle[9]: „es geht heraus aus dem Fett ihr Auge,“ wobei unter „Fett“ die Sklera verstanden wird, ganz wie bei ARISTOTELES πῖον und στεατῶδες[10]. Nach dem Grundsatz, dass es am Weissen des Auges keine Fehler im obigen Sinne gebe,

[1]) T. Bek. IV, 2. [2]) Ib. 38 b. [3]) Fall I nimmt MAIM. gleichfalls als „Grübchen“, Fall II erklärt er als „Weisses, über die Oberfläche des Schwarzen hervortretend“, also Staphyloma corneae. „Wenn es aber wie eine schwarze Beere im Schwarzen des Auges hervortritt (Irisprolaps), so heisst das zwar auch *dôq*, ist aber kein *mûm*,“ da dies ein rein dogmatischer Begriff ist (zu Bek. VI, 2). [4]) Zebach. IX. 3 (85 b). [5]) 'Ab. z. 5 b. [6]) Ib. 51 a. [7]) j. Pes. IX, 36 d_{67}. T. Pes. VIII, 11. [8]) Bek. 38 b. [9]) Ps. 73, 7. [10]) h. a. III, cap. 18. § 89.

hat man den umgekehrten Fall, dass das Schwarze in das Weisse hineingeht (Kolobom) nicht für einen Fehler erklärt. Auffallend bleibt die Meinung RABAS[1], dass ein derartiger Hornhautfleck das Sehen nicht beeinträchtigt. RABAD[2] teilte diese Meinung: „*th.* ist nicht Folge einer Krankheit, sondern so ist es angeboren, dass das Weisse sich auszieht, nach innen vom Rande (*sira*, dem Corneo-Skleralfalz)[3] geht und das erste äussere Schwarze (im Gegensatz zum „Schwarzen im Schwarzen“, der Pupille)[4] erreicht.“ Er lässt also die Pupille freibleiben.

KOTELMANN weist mit Recht darauf hin, dass hier das *th^eballûl* auf seinem e i n e n Auge betont werden muss; eine opake Trübung auf beiden Augen, die in die Pupille übergeht, würde den Betroffenen blind machen, und ein blinder Priester wird schon Lv. 21, 18 vom Dienste ausgeschlossen[5].

Targ. gibt unser Wort durch *chiliz* (JONATH. *j^echalz^eva*), das gewöhnlich als Var. des zu erwähnenden *chilzon* gilt, nach KOHUT jedoch = arab. *chališ* ist, das nach Fr. „cujus albus color nigro commixtus est“ bedeutet und demnach sehr passend wäre. Vulg.: „albuginem habens in oculo suo“; LXX *πτίλλος τοὺς ὀφθαλμούς*, wimperlos, gegen die Tradition.

4. Ein Tier, das mit *j^ebeleth* behaftet ist, soll nicht als Opfer dargebracht werden[6]. Das im Talmud öfters vorkommende Wort wird stets im Sinne von Exkreszenz gebraucht, sowohl wenn darin eine knochenartige Substanz enthalten ist, als auch ohne solche. Letztere Form heisst auch *dildul*, pendula sc. cutis (RASCHI: verrue = verruca). Eine *j^ebeleth* kann an jeder Stelle der Körperoberfläche sitzen, nach R. CHANINA BEN ANTIGONOS macht sie, das Auge befallend, das Tier zum Opfer untauglich[7]. IBN ESRA erklärt das Bibelwort durch *th^eballûl*, aber sein Zusatz: „im allgemeinen stützen wir uns auf die Tradition und nicht auf unsere mangelhafte Kenntnis“ zeigt, dass er von seiner Erklärung selbst nicht befriedigt war. R. CHANINA meint offenbar eine Warze oder dgl. des Lides. Die Gemara erklärt[8], da ein knöcherner *j^ebeleth* am Auge nicht vorkomme, dass es sich um einen Auswuchs am Weissen des Auges handele, und unterscheidet einen behaarten *j^ebeleth* von einem haarlosen[9]. Unter ersterem darf man sich vielleicht ein Dermoid vorstellen, wie solches BAYER vom Bulbus eines Rindes abbildet[10].

Zu QARNA (Horn), der eine dumme Antwort gibt, sagt SAMUEL: „dir müsste ein Horn im Auge wachsen!“[11] Ist derartiges beobachtet? —

Ausser diesen in der Bibel erwähnten Fehlern zählt die Mischna[12] noch eine Anzahl anderer auf, nämlich:

---

1) Bek. 44 a. 2) zu Sifra pag. 95 c. 3) s. o. S. 76. 4) ARISTOT. h. a. IV. § 80: *τὸ μέλαν καὶ τὸ ἔντος τοῦ μέλανος, τὴν καλουμένην κόρην.* 5) Die Ophthalmologie bei den alten Hebräern. Hbg. 1910. S. 210. 6) Lv. 22, 22; Vulg. impetiginem habens; LXX *μυρμηκιῶντα*, warzig, cf. CELSUS V a. E. 7) Bek. VI. 10. 8) Ib. 40 b. 9) Ueber T. Bek. IV, 2 s. d. Komm. z. St. 10) Bildl. Darstellung des gesunden und kranken Auges unserer Haustiere. Wien 1892. Taf. 14. Fig. 2. 11) Sabb. 108 a. 12) Bek. VI, 2.

5. *chalazon* und 6. *nachasch*, die in der Mischna und Tosefta als Namen verschiedener Krankheitsformen, von der Gem. und den späteren Erklärern jedoch für identisch genommen werden. RABA, der Enkel CHANAS, sagt[1]: mir erzählte R. JOCHANAN: ein in unserer Nachbarschaft wohnender alter Priester zeigte mir einst ein erstgeborenes Tier und sagte zu mir: das *chalazon*, das du an diesem Tier siehst, ist das, was die Weisen *nachasch* nennen.

Danach ist also *chalazon* der populäre, *nachasch* der fachtechnische Ausdruck.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass BENJ. MUSSAPHIA (der um 1650 Arzt in Hamburg war) mit seiner Erklärung χαλάζιον für *chalazon* im Rechte ist. Allerdings bedeutete χαλ. bei den griechischen Aerzten nur die auch heute noch unter diesem Namen bekannte Erkrankung der MEIBOMschen Drüsen, also eine Affektion des Lides, nicht des Augapfels, wie die in dieser Mischna genannten Fehler durchweg; allein die Erklärung wird annehmbar, wenn man mit MAIMONIDES[2] unter *chalazon* das Flügelfell versteht, das die Volksmedizin für ein Hagelkorn auf dem Auge gehalten haben mag.

Da *chalazon* (chilzon, arab. chilzûna) eine häufige Bezeichnung der Schnecke, *nachasch* der Schlange bei den Talmudisten ist, so haben die nichtärztlichen Erklärer unter den obigen beiden Ausdrücken eine Krankheit verstanden, welche, wie die Schnecke die Gegenstände, über die sie hinkriecht, den Augapfel mit einer weisslichen event. sich schlängelnden Haut überzieht[3].

7. *'enab*, Weinbeere, dem σταφύλωμα entsprechend, nach GALENS Erklärung[4], wenn die Pupille unter tumor und dolor sich aufbläht und einer Weinbeere ähnlich an Form wird, an Farbe weiss. CELSUS (VII, 7): acino similis. RASCHI: maille, Fleck im Auge[5].

Zu *'enab* gehört wahrscheinlich auch die 'Ab. z. 28 a genannte *'enabatha*. Dort wird gelehrt: „Die *'enabatha* ist ein Bote des Todesengels. Wie ist sie zu behandeln? Raute[6] in Honig[7] oder Eppich in *tila*-Wein[8]. Während dies zubereitet wird, nehme

[1]) Bek. 38 b. [2]) „Wenn im Auge überflüssiges Fleisch aufspriesst (Exkreszenz) und sich ausdehnt, bis es etwas vom Schwarzen bedeckt. Die Affektion ist bei den Aerzten unter dem Namen *taphara* bekannt." *zaphara* heisst nach GAUHARI: cutis parva oculum tegens. Vgl. auch RABAD zu MAIM. biath hammiqd. VII, 5: „*chalazon* ist eine rote Mauer, die auf das Schwarze herübergeht." — *Nachasch* ist nach KOHUT = arab. *nahz*, was bei GAUHARI: caro compacta et pulposa, bei anderen: quando sub aut infra oculum magna moles est carnis prominentis" bedeutet. [3]) RASCHI und R. GERSOM: *chalazon* = limace, Schnecke. RABAD zu Sifra, pag. 95 c: *chalazon* hat die Form einer Schnecke. Toseft. IV, 2 hat nur: „*chilzon* wie bekannt, *nachasch* wie bekannt." [4]) Introduct. 16 (KÜHN XIV, 774). Bei den Arabern heisst *'inabah* sowohl bacca uvae, als auch tuberculum, pustula membris humani adnascens. Die Var. *'eceb* ist ein Abschreiberfehler. [5]) so nach den Wörterbb. Bei LITTRE: „maille = Masche espace circonscrit par des capillaires ou d'autres élements anatomiques, ramifiés et entrecroisés." [6]) Tigna = τήγανον für πήγανον, Peganum Harmala, ruta. LÖW, Pflanzennamen. S. 372. [7]) cf. PLIN. VALER. lib. I, cap. 16: Ad lacrymosos oculos: ruta sicca et melle Attico aequis ponderibus mixta oculos inungues: certum est. [8]) der sehr schwer ist; also ein Exzitans.

man eine Weinbeere derselben Art (oder Grösse) und rolle sie darüber, eine weisse Beere für die weisse *'enabatha*, eine schwarze für die schwarze.“

Die älteren Komm. verstehen darunter entweder eine *'ab'abua*, pustula, malandre (RASCHI)[1] oder „eine Blatter, die am Körper des Menschen aufspriesst und die, wenn sie schwarz ist, Gefahr verkündet“ (R. CHANANEL). Man könnte an das fungöse Gliom der Retina oder das Aderhautsarkom denken, das ja in der Tat als „Vorbote des Todesengels“ gelten kann. Aus der angegebenen Therapie lässt sich natürlich, wie bei der Volksmedizin überhaupt, kein Schluss ziehen.

8. *chawarwar*[2]. Da *chiwar* = weiss ist, wird es sich wohl wieder um eine Form der Hornhauttrübung handeln, vielleicht, wie RASCHI will, um eine Art Keratitis punctata. Der *chawarwar* heisst dauernd, wenn er 80 Tage ohne Unterbrechung bestanden hat. Nach R. CHANINA BEN ANTIGONOS muss man in dieser Zeit dreimal untersuchen, da die Affektion in der Regel kommt und geht.

9. *majim*, Wasser (im Auge). Das gesamte Altertum und Mittelalter bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts glaubte, dass der graue Star dadurch entstehe, dass Wasser aus dem Gehirn durch den Sehnerven, den man für hohl hielt, in den Augapfel gelangt und dort zwischen Iris und Linse gerinnt. In diesem Sinne spricht der Aegypter vom „Aufsteigen des Wassers“, der Araber[3] vom „Fliessen des Wassers“, Griechen und Römer von ὑπόχυσις und suffusio oculorum. Das *majim* unserer Stelle wird also ebenso zu fassen sein.

Schlägt jemand seinen Sklaven auf das Gehirn und es ging Wasser herab und verhüllte seine Augen, so muss er ihn freilassen[4].

Unser „Katarakt“ stammt von den Salernitanern (11. Jahrhdt.) und ist dem Altertum in unserem Sinne unbekannt. Es enthält auch die Vorstellung vom „Herabfliessen“.

Das Leiden galt den Talmudisten für dauernd, wenn das Tier erst frisches und dann trockenes Gras von einer nassen Wiese als Futter bekommen hatte[5], ohne dass die Trübung sich aufhellte. R. SCHIM'ON BEN EL'AZAR meinte[6], dass, wenn das Auge träne, dies ein Zeichen sei, dass „das Wasser“ vorübergehend sei, dass man aber an dem Aufhören der Tränenabsonderung ein Dauernd-(Fest-)werden desselben erkennen könne. Er hält also offenbar bei bestehendem Reizzustande des Auges die Prognose für günstiger oder — die Diagnose für unsicher.

10. Ist der *rîs* des Auges, das Lid, durchlöchert, schadhaft oder gespalten, so ist das — vielleicht weil man mit ARISTOTELES

---

[1]) zu RASCHIS malandre vgl. oben S. 181 und meinen Aufsatz über „Malum malannum“. Wiener med. Blätter. 1903, 24. [2]) Die LA schwankt ausserordentlich. JONATHAN setzt unser W. für das bibl. *sanwerim* (Blindheit), Gen. 19, 11. [3]) z. B. ABULCASEM II, 23 ed. CHANNING S. 168. [4]) T. Bq. IX, 27. [5]) In Gem. und Tosefta und bei den Komm. unterliegen die Bestimmungen für diese Probe — denn auf eine Behandlung ist es dabei nicht abgesehen (Tosaf.) — den widersprechendsten Auffassungen. [6]) T. Bek. IV, 4.

Lidwunden für unheilbar hielt (ἂν διακοπῇ οὐ συμφύεται)[1] — ein Leibesfehler[2]. Ein Priester ist dienstuntauglich, wenn die Wimpern ausgefallen oder bis auf Stümpfe abgebrochen sind (im ersteren Falle sprach man von einem *thamir*), weil er dadurch keinen schönen Anblick gewährt[3].

Nach Pseudo-Galen introd. X (K. XIV, pg. 702) kann ein Mensch ohne Wimpern (βλεφαρίδες) nicht mehr in gerader Richtung oder in die Ferne sehen. — Statt *thamir* hat Toseft. V, 9, *thimuz* oder *thimiz* (R. Gersom u. Ar. *thiman*); so hat auch die Gemara ursprünglich gelesen, wie aus ihrer (agad.) Etymologie: *thammu ziphin*, hervorgeht. — Maim. hat die Unterscheidung der Gem. nach ganz oder teilweise fehlenden Cilien nicht rezipiert; sie stammt offenbar aus einer Zeit, in der die Bedeutung der einzelnen Begriffe nicht mehr sicher bekannt war.

Dieses Ausfallen tritt beim Menschen besonders häufig durch (chron. Blepharitis infolge) vielen Weinens auf. So fallen nach der Legende der Lea die Wimpern aus, als sie über das Gerede der Leute weint, sie solle dem Esau zur Frau gegeben werden[4]. R. Gamliel hörte eine Frau, deren Sohn gestorben war, bei Nacht weinen und weinte wie sie, bis ihm die Wimpern ausfielen[5].

„Am anderen Tage“, heisst es weiter, „bemerkten es seine Schüler und brachten sie aus seiner Nachbarschaft.“ Raschi hat gefühlt, dass dieses Ausfallen der Cilien in einer Nacht eigenartig sei und erklärt daher: die Haare an den Lidern fielen (herunter) und legten sich gekrümmt über das Auge. — Dem Prediger im Midrasch erschien das Weinen eines Patriarchen (Fürsten) aus blossem Mitgefühl mit einer einfachen Frau nicht würdevoll genug, er lässt ihn deshalb weinen, weil er bei ihrem Jammer „der Zerstörung des Tempels gedachte“ (Thren. r. 1. 24, fol. 13 d). Dieselbe Quelle (fol. 23 b) erzählt auch „von einer Frau, der ein lockiger Sohn starb, über den sie in den Nächten weinte, bis ihr die *risc* ihrer Augen ausfielen“.

Ausser diesen Fehlern, die sowohl für Menschen als auch für Tiere gelten, kommen für den Menschen (Priester) allein noch folgende in Betracht:

11. Wenn beide Augen höher oder beide tiefer stehen als normal, oder eines höher und eines tiefer, wer das Zimmer und die Decke zugleich sieht (schielt)[6]. Auch der *limiz*[7] ist ein Schielender, wenn auch wohl eine andere Form, ebenso wie der *zivar*[8].

12. *sachi schemesch*, wer die Sonne schaut; nach der Tosefta = dem eben genannten Schielen, nach R. Joseph euphem. für *sani schemesch*, die Sonne hassend, lichtscheu.

13. Der *zablegân* soll wegen des hässlichen Aussehens nicht als Priester fungieren, es sei denn, er ist in seinem Orte bekannt, so dass die Leute durch sein Aussehen von ihrer Andacht nicht abgelenkt werden[9]. Nach den Komm. handelt es sich um einen Triefäugigen; bei den Arabern[10] ist *sebel* = pannus.

---

[1]) h. a. III, 11. § 69. [2]) Bek. VI, 2. [3]) Ib. VII, 3. [4]) Bb. 123 a. [5]) Sanh. 104 b. [6]) Bek. VII. 3. [7]) T. Bek. V, 9. [8]) Bek. 44 a; nach Fleischer von *zûr*, abweichen, seitwärts gehen, arab. *izwar*. [9]) Meg. 24 b; Bek. 43 b; T. Bek. V, 2. [10]) z. B. Abulkasem II. 18. pg. 161.

14. *zugdus* (*sugdis*, *zagdan* etc.), was in der Gem. erklärt wird: jedes Paar, dessen Komponenten ungleich sind, heisst *zugdus*, z. B. ein Auge gross, eines klein[1], eine Braue schwarz, eine weiss[2].

15. Der *cirân*. Bedeutung ganz zweifelhaft. Nach Ar. und Raschi jemand, dessen Augenhöhlen rund sind, Maim. nach einer Borajtha: triefäugig[3]. Diese Erklärung ist um so ansprechender, als die Bor. damit in Parallele stellt: die Augen, welche in verschiedenen Graden tränen: *dom'oth* (von *dim'a*, Träne), *dol^ephôth* (*deleph*, Dachtraufe) und *tordoth* (nach Raschi im selben Sinne).

16. Wenn die Augen gross sind wie die eines Kalbes, oder klein wie die einer Gans (VII, 4).

III.

Bei den oben sub 2 genannten Formen des *daq* gibt die Gem. an: „dein (mnemotechnisches) Zeichen (für die als *mûm* zu betrachtende Form sei) *barqa*.“ Die Komm. wollen auch darin eine Sonderbezeichnung für eine Art der Cornealtrübung sehen[4], und Hoffmann[5] hat darauf aufmerksam gemacht, dass der Samaritaner den „Schleier Mosis“[6] durch *barqaah* wiedergibt. Wir sind geneigt, nach dem Vorgange neuerer Lexica *barqa* als das aus dem Punischen bekannte Wort für Blitz[7] und die talm. Bezeichnung als eine der häufigen Euphemismen für Blindheit zu deuten, ganz wie die Hippokratiker die glänzend weisse Hornhautnarbe παράλαμψις nennen[8], die obige Stelle also zu erklären: *daq* gilt als vitium nur dann, wenn es Blindheit erzeugt[9]. In der Gem. findet sich von *baraq* ein Denominativ in der Gesetzesbestimmung[10], dass, wenn jemand einen Esel mietete und dieser plötzlich erblindete (*hibrîqâh*), der Mieter Ersatz leisten muss. Doch ist die Erklärung dieses Wortes schon bei den Talmudisten strittig.

Mehrfach erwähnt der Talmud ein Augenleiden unter dem Namen *barqith* oder *bruqthi*, das man wohl dem *barqa* wird an die Seite stellen dürfen. So wird davor gewarnt, Wasser in einer Schüssel zu trinken, weil man dadurch leicht sich dieses Leiden zuziehen könne[11]. An einer anderen Stelle[12] findet sich gegen die

---

[1]) In diesem Falle ist auch das Opfertier unbrauchbar. Der Unterschied muss aber augenfällig, nicht erst durch Messung feststellbar sein (VI. 10). [2]) Nach Ly soll *zugdus* aus ζεῦγος und δίς zusammengesetzt sein, was schwerlich zutrifft, ebenso wie Kohuts Ableitung von dem Zendworte *çagdîd*, das „Blick des Hundes“ bedeutet, dessen Augenbrauen verschieden sein sollen. Bei Aristot. heisst ein Tier mit verschiedenfarbigen Augen ἑτερόγλαυκος (de generat. anim. V, 1 ed. Bekker. pg. 144 u. ö.). [3]) Auch Jonathan übersetzt das *rakoth* der Bibel (Gen. 29, 17) durch *zirnajthan*. [4]) Raschi erkl. es durch maille, wie oben *'enab*. s. d. [5]) Israelit. Monatsschr. 1893. S. 30. [6]) Ex. 34, 33. [7]) das sich in derselben Bedeutung auch in den übrigen semitischen Sprachen findet. [8]) Hirschberg, Gesch. d. Augenheilk. Lpz. 1899. S. 29. [9]) diese Auffassung stösst nach der oben mitgeteilten Erklärung des Maim. allerdings auf grosse Schwierigkeiten. [10]) Bm. VI, 3 (78 a). [11]) Pes. 111 b. Raschi: „Verlust, Hinschwinden der Sehkraft“ (cf. Dt. 28, 65). [12]) Gitt. 69 a.

Affektion auch eines jener Heilmittel, an denen die Volksmedizin so reich ist: trockene einen siebenfach gefleckten (alten) Skorpion im Schatten, mische dann zwei Teile Stibium und einen Teil Skorpionpulver und bringe von diesem Gemisch drei Schminkstifte voll in jedes Auge, mehr aber nicht, da sich sonst das Auge spaltet. Auch das Blut des Feldhuhnes[1] wird zu gleichem Zwecke empfohlen, in das Auge zu bringen[2], während das Blut der Fledermaus[3] gegen die *jarod*-Krankheit des Auges hilft. „Als Zeichen diene (dir): „Inneres (das Blut eines im Bereich der Häuser lebenden Vogels) gegen Inneres (eine im Innern des Auges sitzende Krankheit), Aeusseres gegen Aeusseres."[4] Demnach wird man bei *jarod* eher an die Amblyopie der Griechen zu denken und die verschiedenen Lesarten und die Erklärungen der Kommentare[5] dahin zu verstehen haben, dass man das Fledermausblut auch bei anderen Augenaffektionen für nützlich hielt. Auch in der Therapie anderer Völker hat dieses Tier und sein Blut von jeher eine grosse Rolle gespielt, gegen Trichiasis galt es als Spezifikum[6], und die Volksmedizin verwendet es noch heute[7].

2. In dem apokryphen Buche TOBIAS wird aus den Tagen des ENEMESSER, Königs von Syrien, erzählt (II, 10): da ich meine Augen öffnete, liessen die Schwalben (oder Sperlinge, στρουθία) ihren heissen Unrat, θερμόν, in meine Augen fallen, und es entstanden weisse Flecken, λευκώματα, in meinen Augen. Ich reiste zu Aerzten, aber sie halfen mir nicht. Der Engel RAPHAEL wird nun abgesandt, dem TOBIT zu helfen (III, 17) und der Sohn des Kranken streicht dem Vater auf die Augen die Galle eines Fisches, der ihm aus dem Tigris entgegengesprungen war (XI, 7 und VI, 2). Da es ihn aber biss, rieb er seine Augen und es schälten sich aus seinen Augenwinkeln die weissen Flecke[8]. Fünfzig Jahre war er alt, da er das Gesicht verlor, und nach acht Jahren ward er wieder sehend (XIV, 2).

---

[1]) dagegen heisst es von dem Blut desselben Tieres Gitt. 68 a a E.: „Gegen Migräne nehme man ein Feldhuhn (Rebhuhn? Nach LEWYSOHN, Zool. d. Talm. § 267: Auerhahn) und schlachte es über der Kopfseite, die ihn schmerzt, nehme sich aber mit dem Blut in acht, dass es nicht die Augen blende!" Dass. vom Eselsblut, das gegen Gelbsucht hilft, Sabb. 110 b. [2]) T. Sabb. VIII, 8. [3]) *kruŝthina*. In der Parallele j. Sabb. VIII, 11 b, steht dafür *'ataleph*; damit identifiziert es auch RASCHI (*talpa*, Maulwurf, cf. LEWYS. § 136). Das *'ataleph* der Bibel (Lv. 11, 19) geben die LXX durch *νυκτερίς*. Nach R. CHANANEL ist *kruŝthina* das Haushuhn. [4]) Sabb. 78 a. [5]) R. CHAN.: „*jarod* = *chuwarwar*, wobei das Schwarze des Auges weiss wird;" RASCHI: *jarod* = *theballul*. 'ARUK: „Haut auf dem Auge." Hr. Prof. PAGEL leitet *jarod* von *jarad*, descendere, ab, und erklärt es durch descensus = Star (mündliche Mitteilung). [6]) Pap. EBERS ed. JOACHIM, S. 100; GALEN spl. fac. X, 2. (K. XII, 258); PLIN. 30. 41. [7]) „Wenn man die Augen mit Fledermausblut bestreicht, so sieht man bei Nacht so gut wie bei Tage," BUCK, mediz. Volksglauben aus Schwaben. S. 44. — In Schottland benutzt man in gleicher Weise Taubenblut oder Urin des Kranken (Glasgow med. Journ. 7. 1895), was schon GALEN empfahl, de comp. med. IV, 8 (K. XII, 796). [8]) *καὶ ἐλεπίσθη ἀπὸ τῶν κάνθων τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ τὰ λευκώματα.*

Soweit wir in dem „Märchenbuche TOBIT" überhaupt nach Tatsachen suchen dürfen, wird es sich also wohl um eine Verätzung der Cornea und eine daraus entstandene undurchsichtige Hornhautnarbe gehandelt haben. MAUCHART, der dem „Leukom des TOBIAS" eine besondere Abhandlung gewidmet hat, sucht nachzuweisen, dass die Form der Cornealtrübungen gemeint sei, die bei den Griechen παράλαμψις, nonnullis margarita oculi, Gallis le grand nuage heisse[1]. Den Streit über die genaue Bestimmung des Fisches, der die heilkräftige Galle geliefert hat, wollen wir den Exegeten überlassen; sie weisen alle darauf hin, dass Fischgalle im Altertum bei Augenkrankheiten überhaupt vielfach angewendet wurde[2].

CREIGHTON verlangt[3], da Galle an sich unwirksam ist, dass man „zwischen den Zeilen lese", man habe den Hornhautfleck gestichelt und dann mit einem Pulver aus der Galle und dem Herzen des Fisches eingerieben (tätowiert): καὶ δηχθεὶς διατρίψαι. „nachdem er sc. der Fleck gestochen war, rieb man ihn ein!" Das „Pulver" schliesst er daraus, dass man in anderer Form die Organe nicht hätte transportieren können. Einen Fall von Tätowierung hat GALEN. —

Die Tätowierung verbessert natürlich die Sehkraft nicht; der Kranke wäre also dadurch nicht sehend geworden. Da wir nicht wissen, was für ein Fisch gemeint ist, können wir auch über die Wirkung seiner Galle nichts aussagen. Vielleicht wirkte sie wie Jequirity oder wie das Schiesspulver, das die Jäger ihren Jagdhunden bei Hornhauttrübungen einblasen.

3. Von den Augen der LEA erzählt die Schrift[4], sie wären *rakoth* gewesen, was die LXX durch ἀσθενεῖς, die Vulg. durch lippi wiedergibt. Nach RASCHBAM heisst es, wie in der Bibel gewöhnlich, „zart", aber im Sinne von helläugig als Epith. ornans[5]. Nach einer im talm. Schrifttum vielfach wiederkehrenden Legende[6] bedeutet es matt vom Weinen. Nachdem sie nämlich gehört, dass RAHEL für JAKOB bestimmt war, fürchtete sie, da sie den von ihrem Vater beabsichtigten Betrug nicht ahnte, ihr würde ESAU zufallen, und weinte darüber, bis ihr die Wimpern ausfielen.

Nach RASCHI ist dem *rakkoth* gleichbedeutend das talm. *trutoth* oder *thrutoth*. Jemand, der die Geduld HILLELS auf die Probe stellen wollte, fragte ihn u. a.: warum sind die Augen der Palmyrener *thrutoth*? Antw.: weil sie zwischen Sand wohnen (und der Wind ihnen den Sand in die Augen bläst)[7]. Bei einer Braut, deren Augen schön sind, braucht man nach Fehlern nicht zu suchen, wohl aber, wenn die Augen *trutoth* sind[8]; denn solche Augen sind nicht schön[9]. Auch dem oben erwähnten *ciran* der

[1]) Nach WINER, bibl. Realwörterb.[2] S. 220, 2. Original mir nicht erreichbar. [2]) DIOSCOR. 2, 96. PLIN. 32. 36; vgl. auch BOCHART, Hierozoic. ed. Frankfurt. II, col. 748 ff. [3]) Janus VI. 357. [4]) Gn. 29, 17. [5]) Seine Erklärung heisst wörtlich: „*rakoth* schön; französ. vers (verts grün!); denn schwarze Augen sind nicht so schön wie weisse." Es gibt weder weisse, noch grüne Augen, beide Worte sind also nur Bezeichnungen heller Farbennuancen, wie man denn erst allmählich die Lichtquantität von der Qualität unterscheiden lernte; vgl. die Arbeiten von GEIGER und MAGNUS, gesch. Entwicklung des Farbensinnes. Leipzig 1877. [6]) Targ. Jonath. z. St., B. bathr. 123 a; Gen. r. 70, 16; Tanchum. ed. BUBER. pg. 152. [7]) Sabb. 31 a. [8]) Taan. 24 a. [9]) Ned. 66 b.

Mischna wird unser Wort an die Seite gestellt[1]. Was wir darunter verstehen sollen, ist durchaus zweifelhaft. Die Komm. stimmen darin überein, dass es „rund“ bedeute. ARUK schliesst aus dem ersten Zitat, dass es sich um Leute handelt, die die Augen zukneifen, lichtscheu sind, blinzeln.

Nach BUXTORF ist das *taruth* = *teres*, longum et rotundum. IBN EZRA zu Gn. 29, 17: „Schon EPHRAIM meint, dass *rakkoth* = *arukot'* sei.“ — MAIM. zu Midd. II, 5 erklärt das Epitheton *trutoth* der Treppenstufen durch „lang“. LV erinnert an das arab. *tarit*, das „Zucken“ bedeutet. Vielleicht hat man an Oculi torti zu denken, obgleich im klass. Latein oculos torquere nur „die Augen verdrehen“ heisst.

Sonst hatte man für „blinzeln“ den Ausdruck *nûd*, eig. sich hin- und herbewegen. Man sagte diese Eigenschaft den Einwohnern von Machoza am Tigris nach, die in finsteren Häusern wohnen[2] oder, wie es von den Leuten von Schinear heisst, die da ersticken ohne Licht und Bad[3].

IV.

Krankheiten.

Bei einer Magd im Hause SAMUELS entzündete sich ein Auge am Sabbath; sie wehklagte, aber niemand achtete ihrer. Da spaltete sich[4] das Auge. Da lehrte MAR SAMUEL: ein Auge, das trieft, darf man am Sabbath behandeln (salben).

Nach unseren Texten[5]: *maredah*. BUXTORF: „videtur commode exponi posse per fluere, stillare, saniem eructare ex significatione verbi *radah*. Unde Syr. *marditha dedama*: fluxus sanguinis, Marc. 5, 25.“ Das nässende Ekzem heisst *moredeth*. 'ARUK hat die Var. *marera* von *rîr*, fliessen; vgl. noch R. SCHIMSCHON zu Neg. VI, 8. Nach KOHUT gibt es auch im Hebr. (wie im Arab.) ein besonderes Verbum *marad*, fliessen. — T. Bek. V, 8 rechnet die Augen *merodanijjoth* (LA schwankt) zu den Augenfehlern.

RASCHI leitet unser W. von *marad*, widerspenstig sein, ab: „ein Auge, das heraustreten will, wie ein Mensch, der widerspenstig ist und herausgeht.“ Cf. dazu CELSUS VI, cap. 6,8: Nonnunquam ingens inflammatio tanto impetu erumpit, ut oculos e sua sede propellat: proprie enim *πρόπτωσιν* id, quoniam oculi procidunt, Graeci appellant. Bei PLIN. 34, 50: procidentia oculorum; s. a. ABULCASEM II, 20. pg. 165.

Als Beispiele gefährlicher Augenleiden (oder gefahrdrohender Symptome) führt R. JUDA an[6]:

1. *rira*. *Rîr* ist auch sonst = Schleim, Geifer, also (heftiger) Bindehautschleimfluss, viell. die Blennorrhoe der Späteren. Nach RASCHI bave (Schleim); wenn dauernde Krusten bildend: xère, wie ξηροφθαλμία bei CELSUS für chron. Blepharitis. — MAIM. hat die Var. *cir*[7], was im Talmud den Saft von Fischen etc. bezeichnet.

2. *diça* von *dûç*, stechen, also „Augenstechen“. RASCHI: espoint. Bei MAIM. fehlt das Wort.

---

[1]) T. Bek. V, 3; Bek. 44 a. [2]) Ber. 59 b. [3]) Gn. r. 37, 4. [4]) *phaq'a*, vgl. auch 'Ab. z. 65 a: RABA sagte zu BAR SCHESCHACH, einem persischen Satrapen: das Auge, das unser Unglück sehen will, möge sich spalten. Da spaltete sich das Auge. [5]) 'Ab. z. 28 b; j. Sabb. XIV, 14d$_{17}$. [6]) Beça 22 a. [7]) H. Sabb. II, 4.

3. *dama*, Blut, Blutunterlaufung, wie αἱμάλωψ der Griechen. R. CHAN. und 'AR.: „Blut im Auge.“ Die Späteren haben dabei an wirkliches Augenbluten gedacht. Auch der Midrasch[1] erzählt: wenn JUDA in Zorn geriet, strömte aus seinem rechten Auge Blut.

4. *dim'atha*, Tränen, Epiphora.

5. *qidcha (qidchatha)*, von *qadach*, einbohren, dann ‚entzünden', davon bibl. *qadachath*, Entzündung, hitziges Fieber[2]. In unserem Falle also „Augenentzündung“, wahrscheinlich in dem weiten Sinne, wie die ὀφθαλμία der griech. Aerzte.

6. *'ukla* von *'akal*, essen (vgl. rodens), in der Bedeutung unsicher. Nach RASCHI für Krankheit überhaupt (aber sonst nirgends in dem Sinne). LY nach BUXTORF: Auszehrung, tabes. KOHUT: das Umsichfressende, Krebskrankheit.

Als gefährlich werden ferner genannt:

7. *'ajma* des Auges[3], nach MARGOLIS z. St. = Schwäche, mit Hinweis auf das Targ. zu Lv. 13, 6; nach LY von *'ûm*, zittern, oder *'amam*, verdunkeln.

8. Von der *simuqa* = Rötung ist bei den Komm. nicht einmal Einhelligkeit, ob sie sich auf das Auge oder auf die dort gleichfalls genannten Wunden an Hand und Fuss bezieht[4]. Wegen der Gefährlichkeit darf man für den Kranken am Sabbath einen Skorpionstachel suchen.

Die weitaus häufigste Bezeichnung ist aber, der Sprache der Volksmedizin entsprechend, der Ausdruck *chasch* oder *chôschesch b^e'enaw*, an den Augen leiden.

Für die religiöse Praxis hat sich auch hier wieder im Laufe der Zeit die Erkenntnis eingestellt, dass eine genaue Bestimmung der vom Talmud als gefährlich benannten Augenkrankheiten nicht mehr möglich ist, daher man denn zwar jene Namen pietätvoll aufgenommen hat[5], aber doch in genereller Weise zu verordnen für nötig fand: „Wegen jeder Krankheit, die die Aerzte (oder nur einer von mehreren) als gefährlich bezeichnen, müssen erforderlichenfalls die Sabbathgesetze verletzt werden,“[6] eine Verordnung, die bereits im Talmud ihre Quelle hat[7].

V.

Aetiologisches.

Wie die Alten überhaupt, schreiben auch die Talmudisten der Lebensweise der Schwangeren einen Einfluss auf die Körperbildung ihrer Frucht zu. Isst die Frau Gartenkresse *(thachle)*, so bekommt sie triefängige Kinder, isst sie Fischsaft[8], so haben die Kinder unstäte, zitternde[9] Augen[10]. Nach dem Genuss von Eiern werden dagegen die Augen der Kinder gross[11].

---

[1]) Jalqut Hiob 897. [2]) Lv. 26, 16; Dt. 28, 22. [3]) j. 'Abod. z. II, 40 d_{28}. [4]) j. Sabb. XIV, 14 d_{20}. [5]) Or. chajj. 328, 9. [6]) Ib. § 10. [7]) Joma 84 b. [8]) oder den *monine*-Fisch (bei LÖW, aram. Fischnamen, nicht verzeichnet). RASCHI: kleine Fische. [9]) so RASCHI; 'ARUK: kleine. [10]) Keth. 60 b. [11]) Ib. 61 a.

2. Auch die Dämonen spielen unter den Ursachen der Augenkrankheiten eine Rolle.

Man soll, lehren die Rabbinen[1], nicht Wasser trinken aus Flüssen oder Teichen bei Nacht, und wenn jemand doch getrunken, (so komme) sein Blut über sein Haupt — wegen der Gefahr des (Dämons) *schabrire*[2]. Die Volksmedizin unterscheidet dann noch weiter den Tag- von dem Nacht-*schabrire* (nach BERGEL[3] Hemeralopie und Nyktalopie) und empfiehlt folgende Therapie:

Gegen den Tag-*schabrire* nehme man sieben Stück rotes (Fleisch, Milzen) aus dem Innern eines Tieres und lege sie auf den Scherben des Aderlassers. Der Kranke sitzt im Innern (des Hauses), ein anderer Mensch draussen. Dann ruft der letztere: „Blinder, gib mir etwas zu essen!", worauf der erstere antwortet: „Sehender, setz dich und iss!" Nachdem er gegessen, zerbreche er den Scherben; denn sonst kommt (die Krankheit) auf ihn.

Gegen den Nacht-*schabrire* binde man das Ende eines Strickes aus Haaren an den Fuss des Blinden, den anderen an den eines Hundes, lasse Kinder hinter ihm Scherben zerschlagen und spreche (die uns unverständlichen Worte): „Alter, Hund, Narr, Hahn." Dann nehme man sieben Stück rohes Fleisch aus sieben Häusern, das vorher am Türpfosten gehangen hatte, und lasse es den Hund fressen auf dem Dunghaufen der Stadt. Danach löse der Kranke den Strick von seinem Fusse und spreche: „*schabrire* des N., Sohnes der Frau N.[4], verlass den N., Sohn der N., und durchbohre dem Hunde das Auge[5].

Wer bei Nacht dürstet (und also in Versuchung geraten könnte, aus einem Fluss zu trinken), soll, wenn möglich, zu einem anderen Menschen sprechen: „ich N., Sohn der N., dürste nach Wasser." Ist kein anderer Mensch zugegen, so spreche er zu sich selbst: „du N.! meine Mutter hat mir gesagt: hüte dich vor *schabrire, b*e*rire, rire, ire, re.* Ich trinke Wasser aus einem weissen Becher[6]."

Man erkennt hier leicht die bis heute beim Volke beliebten „Kuren durch Sympathie", auch das *Abracadabra*, wieder.

Ein Augendämon soll auch die *bath melek* sein; sie wird durch Stibium vertrieben[7]. Gegen diese Deutung spricht die Gesetzesbestimmung: schlug der Herr seinen Sklaven auf das Gehirn, so dass die *b*e*nôth melek* herausgehen und er so das Auge geblendet hat, so muss er den Sklaven freilassen[8].

Die gekünstelten Erklärungen von BRÜLL[9] und KOHUT[10] befriedigen nicht. Nach R. CHANANEL ist *bath melek* = *beth chorin*.

---

[1]) Pes. 112 a. [2]) Das W. ist eine *Schafel*-Bildung von *barar*, leuchten, bedeutet also „Helligkeit" als Euphemismus für Blindheit, ebenso wie das bibl. *sanwerim* von *nûr*, das ONKELOS (Gn. 19, 11 und II. Reg. 6, 18) durch *schabriria* gibt. [3]) Med. d. Talmudisten. S. 51. [4]) der Name der Mutter, wie stets in Zauberformeln, vgl. GOLDZIHER, ZDMG 48 (1894). S. 360. [5]) Gitt. 69 a. Zum Verständnis des Zauberspruches: BLAU, Das altjüd. Zauberwesen. Strassburg 1898. S. 82. [6]) Pes. 112 a. [7]) Sabb. 109 a. [8]) T. Bq. IX, 27. [9]) in seinem Jahrb. I, 157. [10]) sv. *bath melek* II, 211.

VI.

Blindheit.

Alle Orientreisenden geben übereinstimmend an, dass die Zahl der Blinden in jenen Gegenden eine verhältnismässig sehr grosse sei. Auch im Altertum lagen die Verhältnisse für die Augenkranken nicht günstiger — nur bei der Gesetzgebung am Sinai gab es weder Taube noch Stumme[1] — und so treffen wir auch in Bibel und Talmud Erwähnungen Blinder in Fabeln und Legenden[2], in medizinischen und juristischen Ausführungen vielfach an.

Die Bibel nennt den Blinden *'ivver*[3], der Talmud auch *suma*. *Suma* ist sowohl der Blindgeborene, „der das Licht niemals gesehen"[4] und der Blindgewordene, der einseitig[5] und doppelseitig Erblindete. Den Gegensatz bildet der *piqqeach lir'ijja*[6]. Man unterscheidet den, dessen Augenlicht matt *(keha)*, von dem, dessen Augenlicht finster *(chaschak)* ist, und von dem völlig Blinden[7]. Auch in übertragenem Sinne für „verblendet" oder „den Augen verborgen" (unsichtbar)[8] wird *suma* gebraucht:

B. meç. 71 a: Sieh, wie verblendet die Augen derer sind, die auf Zins leihen! Wenn einer den andern (nur) „Bösewicht" nennt, so möchte er ihm schon ans Leben gehen, und hier bringt man Zeugen und Schreiber, Tinte und Feder, und schreibt und siegelt: N. N. leugnet hiermit den Gott Israels ab! (Gottes Gebot Ex. 22, 24: „lege nicht Zins auf!"). — Keth. 105 a: Sieh, wie verblendet die Augen derer sind, die Bestechung annehmen. Wenn jemand Augenschmerzen hat, so zahlt er Geld dem Arzte, obgleich seine Heilung noch zweifelhaft ist; jene aber nehmen eines Pfennigs Wert und blenden ihre Augen (Ex. 23, 8: „Bestechung blendet die Sehenden" wörtlich genommen). — Auch *suma* selbst ist im Sinne von verblendet (Raschi: geistig blind) nicht selten: II. Reg. 6, 18, Chull. 139 b; Ibn 'Esra zu Gen. 19, 11, vgl. auch Gen. r. 53, 14: Alle sind zunächst blind, bis Gott ihre Augen erleuchtet, wie Hagar, Gen. 21, 19.

Ursache der Blindheit ist, religiösen Anschauungen entsprechend, wenigstens als causa remota, ein Vergehen des Betroffenen, die Blindheit ist eine Schickung Gottes[9], eine Strafe. So droht die Bibel dem ungehorsamen Volke an[10]: „Gott wird dich schlagen mit Wahnsinn und Blindheit und mit Betäubung des Sinnes, und du wirst tasten, wie da tastet der Blinde in der

---

[1]) denn „das ganze Volk sah die Stimmen," Midr. Leqach tob zu Ex. 20, 15. [2]) Beispiele dafür Sanh. 91 a b, 105 a; Exod. r. 36, 2; (II. Sam. 5, 6). — Das Matt-(Glanzlos)werden der Augen bei Bulimie (Joma VIII, 6), nach erschöpfenden Hämorrhoidalblutungen (Ned. 22 a) hat natürlich mit Erblindung nichts zu tun. [3]) Das Wort *sch'a'a* (Jes. 29, 9; 32, 3) eig. „bestreichen, verkleben" ist nur poetisch. [4]) Meg. IV, 6. [5]) Chag. 2a. [6]) Ex. r. 3, 15. [7]) Sifra *thazria*, fol. 63 c. [8]) Ta'an. 8 b: „Der Segen findet sich nur in dem, dessen materieller Wert nicht ohne weiteres erkennbar, eig. den Augen verborgen *(samuj min)* ist," Deutung von Dt. 28, 8. [9]) Ex. 4, 11: „Wer ist's, der stumm oder taub, lahm oder blind macht, nicht ich, der Ewige?". Selbst für die Rückkehr aus dem Exil prophezeit Jerem. (31, 7) Blinde und Lahme als Teilnehmer am Zuge. [10]) Dt. 28, 28; vgl. auch Sach. 12, 4.

Finsternis," wo ihn nach talm. Deutung[1] auch ein anderer nicht sehen und auf den rechten Weg weisen kann. So finden die Jünger JESU es natürlich, ihren Meister zu fragen: „wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, dass er blind geboren ist?"[2] NAHUM[3], erzählt die Legende[4], war blind auf beiden Augen, verstümmelt an Händen und Füssen und sein ganzer Körper voll Ausschlag. Er hatte sich diese Strafe selbst gewünscht, weil er einen Bettler, der ihn um eine Gabe ansprach, bis zu seiner Rückkehr vertröstet hatte, ihn dann aber tot antraf. So meint auch R. JOCHANAN BEN DEHABAJ, werden die Menschen blind, wenn sie locum illum (i. e. die Vulva) betrachten[5]. Ein Mann untersagt seinem Sohne nicht religiöse Spöttereien im Tempel; innerhalb dreier Jahre stirbt die ganze Familie aus, nur ein Brüderpaar bleibt übrig, einer blind und lahm, der andere irre und schlecht[6]. Wer sein Auge blind stellt, seinen Leib geschwollen oder seinen Schenkel verwundet, wird nicht aus dem Leben scheiden, bis er wirklich so erkrankt ist[7]. Noch deutlicher ist die Parallele: Wer Lappen um seine Augen oder seine Beine wickelt und dann ruft: gebt dem Blinden, dem Aussätzigen!, wird das einst in Wahrheit sagen müssen[8]. Darum soll auch, wer einen Blinden sieht, sprechen: gelobt sei der gerechte Richter![9]

Vgl. noch Chag. 16 a: „Wer den Regenbogen, den Regenten, die segnenden Priester (in allen spiegelt sich die göttliche Majestät) betrachtet, dessen Augen werden matt," und die Legenden B. mec. 85 b.

In Bezug auf die causae proximae verfolgen manche hierher gehörige Anordnungen des Talmuds offenbar wieder nur einen rein hygienischen, resp. erziehlichen Zweck und enthalten die Warnung vor der Blindheit eben nur als Warnung. So wird gelehrt: „Warum ist angeordnet worden, dass man nach Tisch die Hände waschen müsse? Weil es ein sodomitisches Salz gibt, das die Augen blendet,"[10] wobei zu bedenken ist, dass man im Altertum mit den Fingern ass und den Rabbinen der Salzgenuss nach dem Essen als dienlich galt[11]. Hierher gehört auch der Ausspruch des R. MUNA, dass die Hand, die morgens ungewaschen das Auge berührt, abgehauen zu werden verdiene[12], und die Lehre SAMUELS dass Unordnung (Vernachlässigung) des Kopfes zur Blindheit führe[13].

Ausserdem will eine auf RESCH LAQISCH zurückgeführte Deutung[14] wissen, dass die Hornisse nicht mit den Kindern Israel über den Jordan ging, sondern am Ufer stehen blieb, auf die

---

[1]) Meg. 24 b. [2]) Joh. 9, 1. [3]) mit dem Beinamen *gam zu*, „auch das (ist zum Guten von Gott geschickt)". Wahlspruch des NAHUM. [4]) Taan. 21 a. [5]) Ned. 20 a. [6]) Num. r. IV, 20. [7]) T. Pea IV, 14. [8]) Aboth. RN III, 1. [9]) Ber. 58 b. [10]) 'Erub. 17 b. [11]) Ber. 40 a. [12]) Sabb. 108 b. [13]) Ned. 81 a; vgl. noch Pes. 111 b: R. JOSEPH sagt: Drei Dinge bringen Finsternis *(arbuna)* dem Licht: wer seinen Kopf trocken kämmt, wer den (aus dem Fasse) abtropfenden Wein trinkt, wer Schuhe auf die (vom Bade) noch feuchten Füsse zieht. [14]) Sot. 36 b.

Feinde Galle spritzte und so ihre Augen blendete[1]. Die Eselin des R. JANNAJ, berichtet eine Legende[2], frass ein Kraut, von dem sie erblindete, und ein anderes, durch das sie wieder sehend wurde, und in einem Gleichnis des Midrasch[3] wird von zwei Menschen erzählt, einem Blinden und einem Sehenden, die von den Kräutern des Feldes assen, so dass der Blinde sehend und der Sehende blind wurde. An solchen Geschichten, in denen durch dieselbe Substanz Kranke gesund und Gesunde krank werden, die also, wenn man will, als Anfänge der Homöopathie betrachtet werden können, ist auch die nichtjüdische Literatur des Altertums reich[4].

Zuletzt ist noch das Trauma als Ursache der Blindheit zu besprechen. Dass ein Mensch durch einen Sturz aus dem Wagen Arme und Beine bricht und das Augenlicht verliert[5] oder eine resolute Frau dem ihr aufgedrungenen Liebhaber ein Auge ausschlägt[6], ist auch heute nicht undenkbar. Als die Kinder Israel aus Aegypten zogen, erzählt ein anderer Midrasch[7], hatten fast alle Gebrechen an sich, weil sie sich mühten mit Lehm und Ziegeln; dabei fiel ein Stein herunter oder der Lehm kam in ihr Auge und dieses erblindete. Auch ein Schlag auf das Gehirn wird als Ursache der Erblindung genannt[8].

Ein erstgeborenes Tier, dessen Auge geblendet ist, ist als Opfer untauglich[9]. — Warum sind die Fühlhörner der Heuschrecke weich? Weil sie in hartem Schilf wohnt; wären die Fühler hart, so würde sie sich stossen und erblinden[10].

Bei der traumatischen Blindheit ist auch jener barbarischen Sitte heidnischer Völker zu gedenken, den Gefangenen die Augen auszustechen. So verfahren die Philister mit SIMSON[11]; der Ammoniter NACHASCH stellt den Belagerten in Jabesch Gil'ad die Bedingung, sich das rechte Auge ausstechen zu lassen[12] — dadurch wurden sie kriegsunfähig, da das linke Auge durch den Schild verdeckt war[13] — und NEBUKADNEZAR blendet die Augen des Königs ZIDKIJAHU[14]. Ob in letzterem Falle die ebenso barbarische Sitte, mit glühendem Eisen die Hornhäute zu verbrennen, die besonders am griechischen Königshofe methodisch geübt wurde[15], in Anwendung gekommen ist, ist mit Sicherheit nicht auszu-

---

[1]) S. über diese Eigenschaft BOCHART, Hieroz. II. col. 537. [2]) Lv. r. XXII. 4. fol. 31 a. [3]) Num. r. XVIII: 22, fol. 77 c E. [4]) CASSEL, Sindbad. S. 120. [5]) Lv. r. 31, 4. fol. 45 c. [6]) Lv. r. VIII, 1 (u. ö.): Eine römische Dame fragte den R. JOSE BAR CHALAPHTHA: Womit beschäftigt sich euer Gott, seit er mit der Erschaffung der Welt fertig ist? Er antwortete: er paart die Menschen. Darauf sie: „das kann ich auch;" liess tausend ihrer Sklaven und Sklavinnen kommen, stellte sie in Reihen auf, bestimmte je eine Sklavin einem Sklaven und paarte sie in einer Nacht. Am andern Morgen kamen sie zu ihr, der mit blutigem Kopf, jener mit ausgeschlagenem Auge usw. [7]) Num. r. VII. 1. [8]) T. Bq. IX, 27. —. Sot. 13 a: ESAU wollte das Begräbnis JAKOBS verhindern, da nahm JOSEF einen Stock und schlug ihn auf den Kopf, so dass seine Augen ausfielen und auf die Leiche JAKOBS rollten. [9]) Bek. V, 5. [10]) Sabb. 77 b. [11]) Ri. 16, 21. [12]) I. Sam. 11, 2. [13]) Jos. Antt. VI. cap. 5, 1. [14]) II. Kön. 25, 7. [15]) ANDREAE, älteste Gesch. d. Augenheilk. S. 71.

machen[1]. Blendung der Untertanen als Zeichen der Gewalttätigkeit eines heidnischen Königs kennt auch der Midrasch[2]. Von jüdischen Soldaten wird eine solche Rohheit nirgends berichtet, im Recht, wie bei HAMURABBI[3], hat sie keine Stelle[4]. Von einem Exilarchen wird sie einem Angeber zwar angedroht[5], aber nicht zur Ausführung gebracht, schon weil die Juden damals eine eigene Gerichtsbarkeit nicht mehr besassen. Dagegen wird von HERODES als Tatsache berichtet, er habe dem BABA BEN BUTHA die Augen mit Igelstacheln ausstechen lassen[6]. Dieser Heidensprössling ist allerdings auch vor grösseren Gewalttaten und Grausamkeiten nicht zurückgeschreckt.

Bei dem Gesetz über vorsätzliche Körperverletzungen[7], über falsche Zeugen[8] und über die Verletzung einer Schwangeren[9] schreibt die Bibel vor: „du sollst geben Auge für Auge." Ob diese Vorschrift jemals im wörtlichen Sinne genommen worden ist, ist nicht mehr auszumachen. Der Talmud wendet sich mit aller Entschiedenheit dagegen. Zu welchen Ungerechtigkeiten würde eine buchstäbliche Auffassung führen, meint er. Wie sollte man verfahren, wenn ein Blinder einen Sehenden geblendet hat? Und wenn der Delinquent bei einer event. gerichtlichen Blendung stürbe, dann gäbe man doch (gegen das Gesetz) Auge und Leben für das Auge! Es kann daher nur eine „Entschädigung für das Auge" gemeint sein[10].

Sticht jemand seinem Sklaven ein bereits früher geblendetes *(sammuja)* Auge aus[11], so muss er den Sklaven freilassen, da er ihn eines Gliedes beraubt[12]. Den römischen Spöttern bei der Judenverfolgung unter TRAJAN wurden zuletzt die Augen ausgestochen[13]. Das Auge, das des Vaters spottet und den Gehorsam gegen die Mutter missachtet, das werden die Raben des Tales aushacken und die Jungen des Adlers fressen[14].

Die Fälle, wo einzelne durch ein Wunder „mit Blindheit geschlagen werden"[15] oder „Dunkelheit auf ihn fällt",[16] seien hier nur der Vollständigkeit halber erwähnt.

Eine Therapie der Blindheit existiert nicht; erst wenn der Erlöser kommt, „da werden sich auftun die Augen der Blinden".[17] Und wenn Gott kommen wird, die Welt zu heilen, so heilt er die Blinden zuerst; denn es gibt kein grösseres Leid und keine grösseren Qualen, als Erblindung der Augen[18].

---

[1]) Hier steht d. Ausdruck *'iwwer*, sonst *naqar*, eig. bohren, graben. [2]) Ex. r. 30, 11. [3]) § 197, 198, 199, wo noch Freie, Armenstiftler, Sklaven unterschieden werden. [4]) Trop. wird *naqar* = irreführen, gebraucht: Num. 16, 14; Rh. 24 b. — Von Tieren Bq. 52 a: Wenn der Hirt über die Herde zürnt, macht er dem Leittiere Blindheit *(samutha)*, i. e. Gott gibt einer ungehorsamen Gemeinde schlechte Führer. — Die Sage von der Blendung eines Dämons: Joma 69 b. [5]) Sanh. 27 a. Die Komm. wollen auch die Drohung nicht wörtlich genommen wissen (s. R. CHAN. z. St. und 'AR. s. v. *kah*). [6]) Bb. 4 a. [7]) Lv. 24, 19. [8]) Dt. 19, 16. [9]) Ex. 21, 22. [10]) Bq. 84 a, vgl. auch oben S. 271. [11]) *chatat*. [12]) Qidd 24 b E. [13]) Sem. VII, 47 d₃. [14]) Spr. 30, 17. [15]) Gn. 19, 11; II. Reg. 6, 18. [16]) Act. 13, 11. [17]) Jes. 35, 5; 42, 7. [18]) Midr. Till. zu Ps. 146, 8.

VII.

Dem Gebrauch des Orientalen folgend, unästhetische Dinge mit reinem (dezentem) Ausdruck zu bezeichnen, nennt der Hebräer den Blinden, wo es nicht auf den juristischen Begriff ankommt, *sagi nehora*[1] oder *maor 'enajim*[2], den Hellsehenden, auch *mephathcha*[3], apertus oder *roëh schemesch*[4], der die Sonne sieht. Besonders wird von dem blinden R. SCHESCHETH nie ein anderes Epitheton gebraucht. Möglich jedoch, dass diese Bezeichnung ein Ausdruck zarter Rücksichtnahme auf den Hilflosen ist. Vor der Braut singt man denselben Hymenäus, — in Babylon: „schöne züchtige Braut," in Palästina: „kein Stibium, keine Schminke, kein Lockenbau und doch anmutig" (Refrain?) — ob sie auch lahm oder blind ist[5], ohne Rücksicht auf das biblische Gebot: „von Lügenreden halte dich fern."[6] In einer Legende bringt es selbst der Dämonenkönig ASMODAJ nicht fertig, gegen einen verirrten Blinden grausam zu sein, sondern bietet sich ihm als Führer an[7]. Zu dem blinden Lehrer soll man nicht sagen: „Rabbi, die Sonne ist untergegangen," sondern: „dein Gebet geht auf" (steigt empor)[8]. Im übrigen ist das Los des Blinden ein trauriges; er ist so gut wie tot[9], SIMSON wird, nachdem er geblendet ist, von einem Knaben an der Hand umhergeführt[10]. Der Beamte, der erblindet und verarmt, muss von seiner Frau als Bettler umhergeführt werden[11]. Dass man diesen doppelt Unglücklichen auch doppelt reichlich gab, ist natürlich. War er gar noch ein Gelehrter, so interessierte sich wohl ein besonders angesehener Mann für ihn und verhalf ihm zu einer grösseren Einnahme. Der Blinde dankte ihm dann mit den schönen Worten: du hast Gnade geübt an dem, der gesehen wird, selbst aber nicht sieht; möge der, der nicht gesehen wird, selbst aber sieht (Gott), an dir Gnade üben![12] Es ist darum verständlich, wenn eine Frau, deren Auge in Gefahr war oder ist, ein Opfer darbringt[13].

Gleichsam vikariierend bilden sich bei dem Blinden die anderen Sinne desto schärfer aus. So erkennt nach R. ASCHE das blinde Kind die Mutterbrust am Geruch und Geschmack[14],

---

[1]) j. Pea IV, 19 a_{27}; j. Keth. XI, 34 b_{68} u. ö. — Anders Gen. r. 30, 9: „NOA war fromm in seinem Geschlecht' (relativ, nicht absolut): in der Strasse der Blinden heisst der Einäugige (*'awira* = arab. *'awaru*, einäugig) hellsehend. [2]) Chag. 5 b. [3]) j. Sabb. I, 3 a_{16}; j. Scheq. II, 47 a_{47}. [4]) PETUCHOWSKI zu Ned. III, 7 nach DIQDUQE SOF. [5]) Keth. 17 a. [6]) Ex. 23, 7. [7]) Gitt. 68 b. [8]) Kalla rabb. II E., fol. 52 c_{63}. [9]) Ned. 64 b: „Vier sind wie tot: der Arme, der Aussätzige, der Blinde, der Kinderlose." Man denkt an MELCHTHALS Wort: Sterben ist nichts; aber leben und nicht sehen können, das ist ein Unglück. [10]) Richt. 16, 26. [11]) j. Keth. XI, 34 b_{66}: R. JOSE aus Galiläa hatte seine Frau, deren Lebenswandel Aergernis erregte, geschieden. Sie heiratete einen Stadtkämmerer (Senator). Dieser verarmte und erblindete, und sie führte ihn an den Türen umher, usw. [12]) j. Scheqal. V, 49 b_{25}; s. a. Chag. 5 b: Als RABBI und R. CHIJA an eine Stadt kamen, sagte man ihnen: hier wohnt ein junger Gelehrter, der blind ist. RABBI besuchte ihn, trotz der Einrede des R. CHIJA, dass dies unter seiner fürstlichen Würde wäre. Beim Weggehen segnet sie der Blinde: ihr begrüsstet den, der gesehen wird usw. [13]) Men. 64 b. [14]) Keth. 60 a.

R. Schescheth erkannte am Klang des Mörsers, was gestossen wurde[1]; man tut ihm ein Knöchelchen in die Suppe (damit er daran ersticke) — er betastet es und wickelt es schweigend in die Serviette[2].

Merkwürdig ist die Anschauung des R. Joseph, dass Blinde essen, aber nicht satt werden; denn, sagt R. Assi: es gleicht nicht der, der isst und dabei sieht, dem, der isst und nicht dabei sieht[3]. Der Midrasch[4] findet denselben Gedanken in Pred. 5, 10: welchen Nutzen hat der Besitzer des Guten ausser dem Anschauen mit seinen Augen? — Ohne Erklärung muss vorläufig noch die talm. Bemerkung bleiben: für jedes Haar ist ein besonderes Grübchen erschaffen, würden zwei Haare aus einem Grübchen saugen, so würde der Mensch erblinden[5].

VIII.

Der Blinde im Recht.

Schon früh tritt in der jüdischen Gesetzgebung das Bestreben hervor, den Blinden als einen Unglücklichen, Hilflosen[6] zu schützen. Die Bibel verbietet, vor einen Blinden ein Hindernis zu legen, und (wenn du meinst, es sähe niemand, so) „sollst du dich fürchten vor deinem Gotte, ich der Herr (sehe es)".[7] Auf 'Ebal rufen die Leviten mit lauter Stimme den Fluch aus über den, der da irreführt einen Blinden auf dem Wege, „und das ganze Volk spreche: Amen!"[8] Steine soll man mitten in den Weg werfen, nicht auf die Seite, da hier die Blinden gehen[9]. Ehrenkränkung eines Blinden straft die Mischna[10] wie die eines Vollsichtigen. In der späteren Zeit suchte man ihnen dann das Leben so leicht als möglich zu machen: der blinden Priestersfrau hilft die sehende[11]; nach R. Jehuda ist der Bl. frei von allen religiösen Pflichten (soweit sie ein Handeln voraussetzen)[12], insbesondere braucht er nicht die grossen Wallfahrten nach dem Tempel mitzumachen, er braucht nicht in die Verbannung zu gehen, wenn er, ohne die Absicht zu schaden, einen Menschen getötet hatte[13], die blinde Frau kann, wenn sie von ihrem Manne des Ehebruchs verdächtigt wird, nicht dem in der Bibel für die Sotah vorgeschriebenen Verfahren unterworfen werden[14]. Ja, nach R. Jehuda sollte auch Todesstrafe und Geisselung gegen den Bl. nicht angewendet werden dürfen, doch hat diese seine Lehre keine Anhänger gefunden[15]. Auch R. Mëir ist mit seiner Ansicht, dass gegen die bl. Frau der Mann den Einwand der virginitas laesa nicht erheben könne, nicht durchgedrungen[16], da sie eventuellen Verleumdungen des Mannes schutzlos preisgegeben wäre, sobald

---

1) Gitt. 23 a. 2) Ib. 67 b. 3) Joma 74 b, einleuchtend der Zusatz Abbajs, dass man daher bei Tage (oder bei Licht) essen solle. 4) Gn. r. 65. 13. 5) Bb. 16 a. 6) Pes. 108 a heisst R. Schescheth ἀσθενής. 7) Lv. 19. 14. 8) Dt. 27. 18. 9) T. Bq. II, 13. 10) Bq. VIII, 1. In der Tosefta und Gem. divergieren die Ansichten. 11) Nidd. II, 2. 12) Bq. 87 a. Für das religiöse Zeremoniell T. Ber. III. 14; T. Meg. IV, 28. 13) Makk. II, 3. 14) Sot. 27 a. 15) T. Makk. II, 9. 16) T. Keth. I, 3.

ihr resp. ihren Eltern die Anrufung des Gerichts versagt wird. Andrerseits war zu befürchten, dass das blinde Mädchen ihre Keuschheit weniger streng bewahren würde, wenn sie sich von Verantwortung frei fühlen durfte[1]. Und von einer Pflicht, die in einem biblischen Verbot begründet ist (in casu dem der Unzucht), kann kein Gesetz dispensieren. Daher auch die uns hart dünkende Bestimmung, dass der Blinde am Sabbath nicht mit dem Stock ausgehen darf[2].

Aber bei aller Humanität war für die Rechtspflege die Tatsache nicht zu vernachlässigen, dass der Bl. durch sein Gebrechen körperlich minderwertig ist. Es kann daher ein Bl. nicht als Zeuge über Dinge vernommen werden, von denen er nur durch Anschauung Kenntnis haben konnte; daran wird natürlich nichts geändert, wenn er etwa zur Zeit der Gerichtsverhandlung sein Sehvermögen wiedererlangt hat[3]. Aber nach talm. Recht gilt auch der umgekehrte Fall, wenn also der Zeuge zur Zeit der Tat sehend, zur Zeit der Verhandlung aber blind war, während eine zwischen diesen beiden Terminen etwa vorhandene, aber inzwischen behobene Blindheit bedeutungslos ist[4]. Dasselbe gilt auch von dem Schreiber oder Ueberbringer des Scheidebriefes, der also sowohl bei der Empfangnahme, als auch bei der Ablieferung an die Frau sehend sein muss, um die Identität der in Betracht kommenden Personen mit Sicherheit feststellen zu können[5]. Aus letzterem Grunde ist auch ein Verfahren wegen Widerspenstigkeit gegen einen Sohn nicht zulässig, wenn einer der beiden Eltern blind ist[6], und kann der blinde Gatte gegen die Frau die Eifersuchtsklage nicht anstrengen[7].

Ein blinder Richter ist unter keinen Umständen zulässig, ein Einäugiger nur im Dreirichterkollegium, das über Geldstreitigkeiten aburteilt[8]; denn, wenn auch im Leben einmal „ein Blinder in die Luke" (gerät ohne abzustürzen),[9] so ist doch niemals darauf zu rechnen. Ein blinder oder einäugiger Priester ist gleichfalls dienstuntauglich[10]; insbesondere darf er auch keine Ausschläge an Menschen, Kleidern oder Häusern begutachten. Für letztere Funktion ist sogar schon Schwachsichtigkeit ein Ausschliessungsgrund[11].

Blindheit gehört zu den schweren Gebrechen, und ältere Autoren meinten, dass die Frau berechtigt sein sollte, von ihrem

---

1) j. Keth. I, 25 c_{11}. 2) T. Jomtob III, 17. 3) Maim. 'eduth IX, 12. 4) Bb. 128 a (T. Sanh. V, 4). 5) Gitt. II, 5. Der Einwand der Gem. (23 b), dass dann ja der Blinde (und der Sehende bei Nacht) seiner Frau nicht beiwohnen dürfte, wird dahin entschieden, dass für diesen Fall die Stimme den Augenschein ersetze. 6) Sanh. VIII, 4 (71 a): denn sie sollen vor Gericht sagen (Dt. 21, 20): „dieser unser Sohn (hic)". — Körperliche Gebrechen der Eltern schwächen ihren erzieherischen Einfluss und entschuldigen den Sohn einigermassen. D. Hoffmann zur zit. Mischn. Note 41. 7) Sot. 27 a. 8) Sanh. 34 b gegen R. Meir (Barten. zu Nidd. VI, 4). 9) B. bathr. 12 b = „ein blindes Huhn findet auch ein Korn". 10) Lv. 21, 18, darunter ist sowohl der Blinde, wie der Einäugige zu verstehen. Sifra *Emor* II, 3. fol. 95 b. Das arab. *'awaru* bedeutet nur „einäugig". 11) Neg. II, 3.

Manne, falls er erblindet, die Scheidung und die Zahlung des von ihm für sie stipulierten Witwengeldes zu fordern, ja, manche wollten den Mann behördlich gezwungen wissen, dies auch gegen den Wunsch der Frau zu tun. Die spätere Zeit, die die Ehescheidungen immer mehr einzuschränken suchte, hat jedoch bestimmt, dass die Frau zwar, wenn sie wolle, den erblindeten Gatten verlassen dürfe, dass sie aber, da sie den Mann, mit dem sie die Tage des Glückes geteilt, jetzt im Unglück im Stiche lasse, der Witwengabe verlustig gehen solle[1].

Blendet ein Mensch den anderen vorsätzlich, so ist er ersatzpflichtig; eine vorher gegebene Einwilligung resp. ein Auftrag des Geblendeten ist rechtlich ungiltig[2], es sei denn, es geschah zu einem Heilzweck auf Verlangen des Patienten[3]. Der Ersatz ist nach den allgemeinen Normen für Körperverletzung zu leisten[4]. Schlug der Herr den Sklaven vorsätzlich auf das Auge und blendete es, oder schlug er ein schon blindes Auge (das ja noch wieder sehend werden kann) aus, so muss er ihn freilassen; war die Blendung Folge einer Fahrlässigkeit, so tritt dieselbe Strafe ein, wenn zur Verhütung der Täter kraft seines Berufes besonders verpflichtet war; daher der Arzt seinen Sklaven freilassen muss, wenn er das Auge, das er behandeln sollte, blendete[5].

IX.

Therapie.

Die im Talmud erwähnten Augenheilmittel lassen sich in drei grosse Gruppen sondern: Flüssigkeiten, Salben und nichtmedikamentöse Massnahmen. Sie werden sämtlich lokal angewendet[6]. Um die letzte Gruppe vorweg zu nehmen, so legte man, wie auch heute noch, grüne Blätter auf entzündete Augen (zur Kühlung); besonders wurde zu solchen Umschlägen die *kusbartha* gebraucht, die aber meist als den Augen schädlich galt[7], ferner die Cucumisarten, von denen am Sabbath nur die Spezies *truza*, die ausschliesslich zu Heilzwecken verwendet wurde, ausgenommen war[8], und die *gargira*, Eruca sativa (Rauke), die auch PLINIUS rühmt[9]. R. HUNA sagt, wer *gargir* findet, soll sie essen, wenn er kann; wenn nicht, sie über die Augen führen. R. PAPA warnt (vor dem Genuss der) *gargira meçranaah*. Das biblische *'oroth*[10] ist mit *gargir* gleichbedeutend und führt seinen Namen daher, dass es die Augen erleuchtet[11].

Auch muss es für heilsam gehalten worden sein, ein „Gerät über das Auge zu führen“, (wie man dies einst bei R. AKIBA getan,

[1]) Keth. VII, 7 (77 a); MAIM. *ischuth* 25, 11. [2]) B. bathr. VIII, 7; denn es ist anzunehmen, dass die Einwilligung nur in der Uebereilung gegeben ist. [3]) T. Bq. IX, 32. [4]) S. oben S. 30 Anf. [5]) Qidd. 24 b. [6]) Tosaf. zu Sabb. 109 a gegen RASCHI. [7]) Sabb. 109 a. *Kusbartha* ist nach LÖW, Pflanzennamen, S. 209: Koriander. — Grüne Weinblätter legt GALEN auf die Stirn, de comp. med. IV (KÜHN XII, 79). [8]) eine nähere Bestimmung kann schon R. CHAN. nicht mehr geben. Auch LÖW nicht. [9]) h. n. XX, 49. [10]) II. Kön. 4, 39. [11]) Joma 18 b.

als ihn Augenschmerzen befielen)[1], da die Rabbinen es auch am Sabbath vorzunehmen gestatteten. RASCHI erläutert diese Therapie dahin, es sei (zu seiner Zeit) üblich, einen Metallgegenstand, z. B. ein Messer oder einen Schlüssel, auf das Auge zu legen, um dieses zu kühlen, oder es mit einem Metallringe zu umgeben[2].

Wieweit die erwähnten Pflanzen auf die Bezeichnung „Augenheilmittel" Anspruch haben, war strittig.

Einer Augenchirurgie wird nirgends gedacht; die sprichwörtliche Redensart: „nimm erst den Balken aus deinem Auge und dann den Span aus dem des andern",[3] war eben nur eine solche. Die wunderbaren Heilungen Blinder durch Handauflegen[4] oder Berühren der Augen[5], der Rat: „ärgert dich dein Auge, so reiss es aus und wirf es von dir",[6] seien hier nur der Vollständigkeit halber erwähnt. Ein Hexenmeister nimmt sein Auge heraus, legt es auf seine Hand und bringt es dann wieder an die normale Stelle zurück[7].

2. Von den Flüssigkeiten lehrt SAMUEL allgemein; dass alle, die heilen, gleichzeitig das Auge verdunkeln, die Sehkraft schwächen, ausser dem Wasser, das ohne Nebenwirkung heilt. Die babylonischen Juden betrachteten sonst den Gebrauch des einfachen Wassers, wie ihn die Galiläer übten, als Notbehelf infolge ihrer Armut[8], GALENS Klage: „populos remedia (Rezepte) cupit" und des PLINIUS kluger Erfahrungssatz: „minus credunt, quae ad salutem suam pertinent, si intelligunt",[9] gelten eben für alle Zeiten.

Von sonstigen Flüssigkeiten war noch Wein im Gebrauch, in den man auch wohl Brot tauchte, um dieses dann zu Umschlägen zu benutzen[10]. Als besonders heilkräftig für das Auge galt im ganzen Altertum der Speichel, namentlich wenn dieser von hervorragenden Persönlichkeiten stammte. Bekannt ist die Erzählung des JOHANNES[11], dass JESUS einen Blindgeborenen (τυφλὸν ἐκ γενετῆς) heilt, indem er „auf die Erde spützt (πτύσας), einen Kot aus dem Speichel macht und den Kot auf des Blinden Augen schmiert", und der Bericht des MARCUS[12], nach welchem er einem Blinden dadurch, dass er in seine Augen spützte, das Augenlicht wiedergab. Die römischen Historiker wissen eine ähnliche Wunderwirkung vom Speichel des VESPASIAN zu berichten[13]. Die Juden hatten keinen Regenten mehr zur Verfügung und mussten sich mit geringeren, immerhin aber noch ausgezeichneten Persönlichkeiten, den Erstgeborenen, die ja ursprünglich die Priester hatten sein sollen[14], begnügen. Als Leute zu ABUHA kamen, erzählt R. CHANINA[15], sagte er zu ihnen: geht zu meinem Sohn; denn er ist ein Erstgeborener und sein Speichel heilt.

---

[1]) j. Sabb. XIV, 14 c_{48}. [2]) Sanh. 101 a. [3]) Bb. 15 a, bekannt aus Math. 7, 5 und Luc. 6, 42. [4]) Act. 9. 17. [5]) Math. 9, 29; 20, 34. [6]) Math. 5, 29; Marc. 9, 47. [7]) j. Sanh. VI, 23 c_{31}. [8]) Sabb. 78 a. [9]) h. n. 29, 8. [10]) Sabb. 108 b. [11]) Joh. 9, 6. [12]) Marc. 8. 23. [13]) TACIT. hist. 4, 81; SUETON Vespas. VII; DIO CASS. 66, 8. [14]) RASCHI zu Num. 3. 12. [15]) B. bathr. 126 b. Nach RASCHI hat es sich um Augenkranke, nach R. GERSOM um Lepröse oder Verwundete gehandelt. Gegen lichenas leprasque hilft die Saliva jejuna ebenfalls. PLIN. 28, 7; GALEN fac. simpl. med. X, 2.

In England und Frankreich ist heute der Wundertäter der siebente Sohn derselben Ehe[1]. In England gehört der Speichel zu den midwives' household remedies; daher die vielen verschleppten Fälle von Ophthalmia neonatorum[2]. Weibermilch neben dem Speichel von Vater und Mutter wird gegen Augenblennorrhoe auch in Steiermark verwendet[3]. Aus der Mark Brandenburg kenne ich aus eigener Anschauung den Brauch alter Weiber, von ihnen für krank gehaltene Augen, besonders von Kindern, auszulecken!

Besonders geschätzt war der Speichel eines Nüchternen (saliva jejuna)[4]. Wer dazu Neigung hat, kann darin eine antiseptische Behandlung von Augenleiden finden; denn, wie EDINGER berichtet, enthält der Speichel des Nüchternen grössere Mengen Rhodankalium, das antibakteriell wirkt[5]. Jedenfalls hat über die Heilkraft des Speichels niemals ein Zweifel obgewaltet, und noch bis in dieses Jahrhundert hinein haben ernsthafte Therapeuten ihm Lob gespendet.

3. Die weitaus gebräuchlichste Form der Augenmittel war die der Pasten, die nach der Form der Brote (κόλλυρα), in der sie in den Handel kamen, Collyria genannt wurden. Im späteren Griechisch ist aus Collyrion κολλούριον geworden (z. B. bei den LXX), dem dann das talm. *qilur*, aram. *qilurith*, entstammt. Im Bedarfsfalle wurden diese Pasten mit einer Flüssigkeit zu einer Salbe angerieben[6]. Zum Anreiben gebrauchte man Wasser[7] oder eine Flüssigkeit, der man auch noch Heilwirkung zuschrieb, Wein[8], Frauenmilch[9], Tau[10], Eiweiss[11].

Ueber die Bestandteile der Pasten selbst hat der Talmud keine näheren Angaben. Nur wird erwähnt, dass man ein Collyrium, in das man Mehl getan, am Passahfeste nicht wegzuschaffen brauche[12], wie sonst alles der Säuerung Unterworfene. Auch dass solch ein angeriebenes Coll. gelegentlich sehr bittere Substanzen enthielt, so dass ein später in derselben Schüssel gekochtes Gericht noch danach schmeckte, wird berichtet[13]. Von dem als „Collyrium des MAR SAMUEL" bekannten Augenmittel[14] wissen wir bloss diesen

---

[1]) Nederl. Tydschr. voor Geneeskd. 1898. II, 467. [2]) BECKERTON im Liverpool med.-chir. Journ. Jan. 1897. pg. 85. [3]) FOSSEL. Janus 1899. S. 538. [4]) PLIN. 28, 22; MARC. EMP. cap. 8 etc. — Sabb. 108 b: SAMUEL sagt: saliva jejuna darf man am Sabbath nicht auf das Auge bringen. [5]) D. Mediz.-Zeitg. 1895. S. 294; Berl. V. f. innere Medizin, 18 März 1895; vgl. auch DMZ. 1898. S. 243 b. [6]) Das arab. *schajâpha* als Bezeichnung für Augensalbe ist das aram. *schaj'pha* (Chull. 111 b) von *schuph*, das als term. techn. für das Anreiben des Coll. gebraucht wird. [7]) Sabb. VIII, 1. [8]) daher R. MEIR einst einen Fleck in der Wäsche einer Frau, der anscheinend von Blut herrührte (und dann die Frau unrein gemacht haben würde) als durch Coll. entstanden erklären konnte. Nidd. 19 b. Ein blutrotes *qilur* wird Nidd. 20 a ob. erwähnt. [9]) T. Sabb. VIII, 8, cf. PLIN. 28, 21: (De lactis usu) oculo ab ictu cruore suffuso et in dolore aut epiphoris si immulgeatur, plurimum prodest . . . Eum qui simul matris filiaeque lacte inunctus sit, liberari omni oculorum metu in totam vitam affirmant. GALEN, comp. med. IV (K. KII, 795) gegen heftige Augenschmerzen: χορίου χυλὸς μετὰ γυναικείου γάλακτος. [10]) j. Sabb. VIII, 11 a₃. [11]) Sabb. 77 b. [12]) T. Pes. II, 3. Von dem verwendeten Mehl und Wein sind natürlich vorher die gesetzlichen Abgaben zu entrichten, T. Demaj I, 25, anders j. Demaj I, 22 a₃₉. [13]) Chull. 111 b. [14]) Sabb. 108 b.

Namen. Manche Heiden hatten übrigens die Gewohnheit, die Collyrien vor ihrer Anwendung zu kosten[1].

Es war zweifelhaft, ob ein dem Collyrium etwa beigemischtes Gift (wie man es von Heiden fürchtete) lokale oder allgemeine Wirkung habe. RAB meinte, das Gift fliesse in den Mund ab[2] und könne aus diesem durch Gurgeln entfernt werden; dagegen bleibe die bereits durch das Gift gesetzte Augenerkrankung *(dim'atha)*, die zur Erblindung führen könne. LEWI bezweifelt die Eliminierung des Giftes auf diesem Wege: wer sterben will, möge sich von einem Heiden das Auge salben lassen[3].

Am seltensten war der Gebrauch der Xerocollyria, des Pulvers, *sam*, aram. *samma*. Von MAR SAMUEL wird erzählt, er war der (Leib-)Arzt RABBIS. Als dieser an den Augen erkrankte, sagte ihm SAMUEL: ich werde dir (das Auge) mit *samma* füllen. Er antwortete: das ertrage ich nicht. — Ich werde (es) dir bestreichen. — Das ertrage ich nicht. — Da legte er ihm ein Arzneirohr unter sein Kopfkissen, und er wurde gesund[4]. Der letzte Teil des Berichtes hat viele Deutungen erfahren, von denen keine befriedigt. RASCHI meint, „die starke Kraft des *sam* ging durch Schädel und Gehirn bis zu seinen Augen". OPPLER dachte bei dem „Arzneirohr" an eine Anwendung des Mittels in Sprayform![5] Am nächsten liegt der Gedanke der Suggestion.

Der Gebrauch der Collyrien gehört einer jüngeren Periode an, in der bereits der Einfluss griechischer Sitten auf die Lebensgewohnheiten der Juden deutlich hervortritt. In der früheren Zeit hat man statt ihrer Pulver verwendet. Ein solches Pulver hiess bei den semitischen Völkern[6] *kchl*, wobei die Vokale nach den verschiedenen Sprachzweigen und Dialekten wechselten, hebr. *kochel*, *k^{e}chol*, aram. *kuchla*. Als Bezeichnung eines Augenheilmittels ist *kchl* im Talmud selten, meist wird es im Sinne von Schminke gebraucht[7]. Nur bis zum 40. Lebensjahre, lehrt R. NACHMAN, kann man durch *kuchla* eine Besserung des Augenlichtes erzielen, später aber erhält (konserviert) es zwar, bessert aber nicht und nähme man einen Webebaum als Salbenstift[8]. „Hier erkennt man klar die im Orient einheimische Körnerkrankheit, welche meistens in der Blütezeit des Lebens wenig Beschwerde macht, im Laufe der Jahre aber durch Hornhautfell Sehstörungen hervorruft[9]."

Zum Schlusse sei hier noch die allerdings nicht sichere Nachricht von einer Augenprothese erwähnt, einem goldenen Auge.

„Wenn jemand schwört, die N. N. nicht zu heiraten, weil sie hässlich sei, und später stellt sich heraus, dass sie schön ist, so ist ihm trotz seines Schwures die Ehe mit ihr doch gestattet, weil die Voraussetzung irrtümlich

---

[1]) j. Ab. z. II. 40 d_9. [2]) War ihnen der Tränennasengang bekannt? [3]) Nidd. 55 b. [4]) Bm. 85 b. [5]) ROHLFS' Archiv f. Gesch. d. Med. IV, 66. [6]) Auch in Aegypten, woher es wahrscheinlich stammt. [7]) Auch als Farbstoff zum (verbotenen) Tätowieren, Makk. III, 6; im Notfall auch zu dem Lv. 17, 13 vorgeschriebenen Bedecken des Blutes. Chull. 88 b. [8]) Sabb. 151 b. [9]) HIRSCHBERG, Gesch. d. Augenheilkd. S. 30.

war. Nach R. ISMAEL gilt das sogar, wenn die Frau zwar zur Zeit des Schwures hässlich war, später aber ihre Schönheitsfehler korrigieren liess. Er nahm in einem solchen Falle das betr. Mädchen in sein Haus, machte ihr einen Zahn von Gold (an Stelle des fehlenden), ein Auge von Gold und gab sie dann dem Manne zur Frau." So der Bericht des Jeruschalmi;[1] in der Ueberlieferung des Babli[2] wird nur der goldene Zahn, nicht aber das goldene Auge erwähnt.

Dass für unseren Geschmack ein goldener Augapfel mindestens eine so starke Entstellung bedeutet, wie ein geschrumpfter, kann natürlich nicht ins Gewicht fallen; dass wir grosse Goldfüllungen an Schneidezähnen oder Goldkronen schön finden, ist ja auch nur Sache der Gewöhnung.

HIRSCHBERG hat die Erwähnung des goldenen Auges im Jeruschalmi durch die Annahme „beseitigt", ein dummer Schreiber habe irrtümlich zweimal „einen Zahn von Gold" geschrieben, dann habe ein kluger Abschreiber in Erinnerung an die biblische Zusammenstellung von Zahn und Auge[3] aus dem einen goldenen Zahn ein goldenes Auge gemacht. Für diese Annahme spricht ihm auch das Fehlen der Copula „und"[4].

Bei der sich an HIRSCHBERGS Notiz anschliessenden Kontroverse[5] ist nichts herausgekommen. Die Tatsache, dass man Mumien künstliche Augen eingesetzt hat, dass viele Mumien-Umhüllungen in der Gesichtsmaske künstliche Augen tragen, beweist für unseren Fall gar nichts. Griechen und Römer schmückten mit solchen Augen ihre Standbilder und kannten ihre Anwendung beim Lebenden doch nicht, wie schon aus den Spötteleien MARTIALS[6] hervorgeht.

Uebrigens scheint schon der Kommentar *Qorban ha'eda* die LA ohne „goldenes Auge" vorzuziehen.

Die erste sichere Notiz über Anwendung künstlicher Augen aus Silber oder Gold findet sich bei AMBROISE PARÉ[7].

X.

Sehgläser.

Alle Versuche, die Brille im Talmud zu entdecken, sind als gescheitert zu betrachten.

1. *Ispaqlarja*, specularium[8], ist schon deswegen keine Brille, weil man sie auch aus einer Schüssel *(thamchoi)* machen, eine Schüssel dazu benutzen kann[9]. Es ist das Fremdwort für das klassische *mar'eh*, ein Hohlspiegel.

2. R. GAMLIEL besass ein Rohr *(schephophereth)*, mit dem er 2000 Ellen weit in das Land hinein und ebenso weit auf das Meer hinaus sehen konnte[10]. Das war also vielleicht ein Fernrohr, jedenfalls keine Brille.

3. *'Okselith*[11] *(haklisim, aksilin, akseli)* ist ein mit Sicherheit nicht zu identifizierendes Fremdwort. Man hat geraten auf Brille[12], Augenbinde[13] und — Viehstall![14]

---

1) j. Ned. IX, 41 c_{63}. 2) Ned. 66 b. 3) Ex. 21, 24. 4) Centralbl. f. Augenheilkd. 1906. S. 356 (nach Angaben von MITTWOCH). 5) KOTELMANN, Mitt. z. Gesch. d. Med. Heft 22 (Bd. VI, 3). S. 243. — MITTWOCH, ibid. Heft 24. S. 514. — KOTELMANN, Die Ophthalmologie bei den alten Hebräern. Hambg. 1910. S. 366 ff. 6) Epigr. XII, 23: Dentibus atque cornis nec te pudet utere emtis? Quid facies oculo, Laelia? non emitur. 7) ed. MALGAIGNE, tom. II. 603: künstliche Augen d'or émaillé et de couleur semblable aux naturels. 8) Jeb. 49 b u. ö. 9) Kelim XXX, 2; vgl. noch EHRENTREU, Jahrb. d. jüd.-lit. Ges VI, 92. 10) 'Erub 43 b. 11) T. Kil. V. 26 12) ROSENZWEIG, das Auge in Bibel und Talmud. Berlin 1892. S. 25. 13) LY s. v. 14) KOHUT in seinem 'ARUK s. v.

XI.

Augenschminken.

Ob das Schminken des Gesichtes bei den jüdischen Frauen bereits in der bibl. Zeit üblich war, ist eine noch offene Streitfrage der Archäologen. Dagegen ist es ganz zweifellos, dass sie schon damals die Natur dadurch zu korrigieren suchten, dass sie „die Augen in *phûk* legten".[1] Dieser *phûk* soll dem φῦκος, fucus, entsprechen und Schwefelantimon gewesen sein. LXX und Vulg. übersetzen es durch στίμμι resp. stibium, Targ. durch (syr.) *c^edida*.

Nach Hirschberg ist „der *phûk* der Bibel schwarze Augen-, nicht aber rote Wangenschminke, wie der fucus"[2]. Ueber die Farbe des *phûk* haben wir keine Angabe, aber da wir, auch wenn es nicht vom Midrasch ausdrücklich bezeugt wäre[3], annehmen dürfen, er sei mit dem *kohol* identisch, so wird man weiter schliessen dürfen, dass beide auch in der Farbe gleich waren. Der *kohol* aber war nicht schwarz. Man unterscheidet „Blut, das schwarz ist wie Tinte" von solchem, das heller ist, selbst (so hell) wie *k^echôl*[4]. Eine Lunge, die aussieht wie *kuchla*, darf gegessen werden[5], es wird also schwerlich eine tiefschwarze Farbe sein. Nach Raschi ist die Lasurfarbe gemeint, nicht χλωρὸς und nicht schwarz. Spätere[6] erklären es durch blau. Dagegen ist nach Hille der jetzt im Orient gebrauchte *kuchl* schwarz[7].

Der Talmud nennt *phûk* nur einmal, aber als Augenheilmittel, nicht als Schminke.[8]

Dadurch, dass man „die Augen in *phûk* legte", erschien, wenn wir den Ausdruck des Jeremias: „ob du auch aufreissest mit *phûk* deine Augen,"[9] richtig deuten, das Auge (die Lidspalte) grösser, wie denn auch Dioscurides (V, 92) dem στίμμι das Epitheton πλατυοφθαλμὸν gibt, weil es, wie Plinius sagt[10], den Augenschminken (calliblepharis) der Frauen zugesetzt, dilatat oculos. An eine Erweiterung der Pupille ist nicht zu denken.

Wie in den frühen Zeiten der Kultur überhaupt das Tierhorn als Becher, zum Aufbewahren von Flüssigkeiten[11] etc. diente, hob man auch das Stibium in einem *qéren*, cornu, auf. Eine Tochter Hiobs heisst *qéren ha-pûk*, Schminkhorn[12]. Später braucht man „eine Röhre, die man geschnitten hat, um Stibium aufzunehmen",[13] ein eigenes *bêth makchôl*[14] oder eine *gubthâ d^ekuchlâ*[15], Schminkrohr.

Die Tätigkeit des Schminkens und Salbens der Augen zu Heilzwecken bezeichnen die semit. Sprachen[16] durch *kachal*. Noch

---

[1]) II. Kön. 9, 30; übertr. Jes. 54. 11; I. Chron. 29, 2. [2]) Gesch. d. Augenheilkd. S. 30. [3]) Pes. RK. S. 135a. [4]) Nidd. 19a gE. [5]) Chull. 47b. [6]) Jore D. 38, 4. [Die Augenlider werden mit *kohl* dunkelblau gefärbt (Jacob, Beduinenleben². 48). Bei den Syrern: himmelfarben = arab. *kuchli*. Bar Bahlul 467. *kuchli* ist couleur très-foncée, pareille à celle du *kohol* (Mullet, Essai sur la minéralogie arabe. S. 37. Löw.] Ueber altägypt. Augenschminken s. d. Nachweise bei Kotelmann, die Ophthalmologie bei den alten Hebräern. Hambg. 1910. S. 33. Anm. 271. [7]) ZDMG V (1851). S. 236. [8]) Sabb. 109a. [9]) Jer. 4, 30. [10]) h. n. 33, 34. [11]) auch von Tinte, L. Löw, graph. Requisiten I, 185. [12]) Hiob 42, 14, was Bb. 16b erklärt wird: „wie *kurkâmâ r^eschâqâ*" (zum Ausdruck vgl. Löw, Pflanzennamen. S. 216), jedenfalls auch nicht „schwarz" bedeutend. [13]) Kelim XVII, 17. [14]) Ib. XVI, 8. [15]) Ber. 18b. [16]) schon in der Bibel Ez. 23, 40.

heute heisst bei Türken, Persern und Arabern der Augenarzt und sein Medikament *kohol*[1]. Das Schminken erfolgte, wie wir aus anderen Quellen wissen, in der Weise, dass man den mit Schminke beschickten Stift wagerecht zwischen den geschlossenen Lidern durchzog. In der Mischna erscheint denn auch der Name des Schminkstiftes, *makchol* (arab. *mikhâl* oder *mikhal*), an dem man ein spitzes (*zakar*, virile sc. membrum) und ein stumpfes Ende (*kaph* = vola manus) unterschied[2]. Letzteres diente nach allg. Annahme als Ohrlöffel; doch lässt die Bezeichnung *ha-m^eqabbel*, recipiens, der Tosefta[3] eher darauf schliessen, dass man ihn als Löffel zum Entnehmen der Schminke aus dem Behälter gebraucht habe[4]. Es ist anzunehmen, dass man die Schminkstifte je nach den Vermögensverhältnissen der Käufer aus verschiedenen Stoffen anfertigte; ein silberner *makchol* wird zur Zeit R. JOCHANANS erwähnt[5].

Der Schminkstift stak in dem (Schmink-)Rohr, *sch^ephophereth*, beide zusammen hoben die Frauen in einem Futteral, *theq*. θήκη, auf[6]. *Sch^ephophereth* und *makchol* werden auch als Scheidenspiegel und Obturator zur gynäkologischen Diagnostik gebraucht[7].

In den älteren bibl Büchern noch ganz unbekannt und in der Zeit des Königtums offenbar nur von Frauen mit zweifelhafter Moral[8] geübt und von den Propheten bekämpft[9] wird bereits in der Mischna widerspruchslos, wenn auch heimlich grollend[10], das Färben der Augen als allgemeine Landessitte anerkannt. Ce que femme veut, Dieu le veut. Es wird nicht mehr darüber diskutiert, ob eine Frau sich schminken dürfe oder nicht — für den Mann war es, als gegen das bibl. Gebot, „ein Mann soll nicht Frauengewand anlegen",[11] verstossend, streng verboten —, ja, es gibt Stimmen, die der Frau erlauben, sich sogar am Sabbath zu schminken, obgleich sie doch dadurch die für diesen Tag verbotene Arbeit des Färbens ausübt[12]. Es gehörte zur notwendigen Toilette der Frau, die ihr auch am Halbfeiertag vorzunehmen durchaus gestattet ist[13]. So sehr war das in das Volksbewusstsein übergegangen,

[1]) STERN, Türkei I, 164. [2]) Kelim 13, 2. Im Bilde: ich habe von der Lehre nur so viel verloren, wie das Meer (verliert), wenn jemand den *zakar* des Schminkstiftes eintaucht, Cant. r. I, fol. 6 c. Vgl. Aboth RN 25. 3: die Schüler des R. ELIESER haben von ihm nur so wenig gelernt (im Vergleich zu seinem Wissen), wie der Schminkstift aus dem Schminkrohr entnimmt. [3]) T. Kelim p. med. I. I, 5 [4]) s. a. RASCHI zu Gitt. 69 a.: *makchol* ist ein Federkiel oder ein breiter, dünner Holzlöffel, mit dem man die Schminke nimmt und in das Auge tut. [5]) Bq. 117a. [6]) Kelim XVI, 8. [7]) s. S. 437, vgl. Makk. 7 a: „R. TARPHON und R. 'AQIBA sagen: sässen wir im Gerichtshofe, so würde niemals jemand hingerichtet werden. Sie würden bei Inzest z. B. die Zeugen gefragt haben: Habt ihr (die Conjunctio genitalium) gesehen, wie den *makchol* in der *schephophereth* ?" Bm. 91 a. [8]) ISEBEL II. Kön. 9, 30. — Ez. 23, 40. [9]) Jerem. 4, 30, vg. Pes. de RK 17. pg. 132a zu Jes. 3, 16: „die Töchter Zions gehen einher mit lügenden (so wird gedeutet) Augen," d. i. nach RESCH LAQISCH: sie schminkten ihre Augen mit rotem Collyrium. [10]) T. Sot. III, 3: die *sota* schminkte ihre Augen, deshalb quellen sie ihr jetzt heraus. [11]) Dt: 22, 5. [12]) T. Sabb. X, 13; Sabb. 95 a ob. [13]) Moëd q. I, 7.

dass JONATHAN sogar „die Menschentöchter der Urzeit, von denen die Söhne Gottes sahen, dass sie gut waren“,[1] als an Augen und Gesicht geschminkt erklärt! Auch die jungen Christengemeinden, die doch, wie die Essäer, denen sie grossenteils entstammten, so sehr zur Askese neigten, haben sich das Schminken ihrer Frauen gefallen lassen müssen, und die Konsequenz weiblicher Eitelkeit hat trotz des Eiferns der Kirchenväter den Sieg davongetragen.

CYPRIAN (250 Bischof von Karthago): Illi (sc. peccatores et apostatae angeli) et oculos circumducto nigrore fucare et genas mendacio rubore inficere et mutare adulterinis coloribus crinem et expugnare omnem oris et capitis veritatem corruptelae sua e impugnatione docuerunt. Gott wird dich bei der Auferstehung nicht wiedererkennen, quando oculi tui non sunt, quos Deus fecit, sed quos diabolus infecit[2].

TERTULLIAN (3. Jahrhd.): illum ipsum nigrum pulverem, quo oculorum exordia producuntur etc.[3]

COMMODIANUS (Africanus, 4. Jahrhd.): oculos fuligine relinitis etc.[4]

Nur als Zeichen der Trauer unterblieb die Bemalung der Augen. Wem Schwiegervater oder Schwiegermutter gestorben sind, der hat nicht das Recht, die Frau zum Schminken zu zwingen, sondern hat mit ihr zu trauern, und umgekehrt darf die Frau sich nicht schminken, wenn Vater oder Mutter ihres Mannes gestorben ist[5]. „Die früheren Alten“ hatten auch verordnet, dass eine menstruierende Frau sich nicht schminken dürfe (um ihren Mann nicht anzureizen), bis R. 'AQIBA diesen Brauch abschaffte[6].

Es galt für besonders züchtig, ein Auge zu verhüllen und nur das freigebliebene zu schminken, wie das besonders in grossen Städten geschah; in kleinen Orten dagegen, wo man beide Augen frei tragen durfte, bemalte man auch beide[7]. Dagegen war es ein Zeichen arger Koketterie, deren sich nicht einmal die ärgsten Dirnen schuldig machten, beide Augen unverschleiert zu tragen und nur eines davon zu färben. In Cäsarea sollen einseitig erblindete Frauen nur das sehende Auge beim Ausgehen gefärbt haben, was kaum zutreffen dürfte[8].

Auch die Kinder hat mütterliche Eitelkeit in derselben Weise behandelt. Findet man daher ein Neugeborenes, das mit Oel bestrichen, mit Amuletten behängt und mit *kuchla* gefüllt (sc. die Augen) ist, so darf man annehmen, dass es nicht ausgesetzt war, damit es sterbe[9], wie dies bei Römern und Griechen Sitte war.

Der Vulgärsprache angehörig ist der Ausdruck „die Augen schminken“ in demselben Sinne wie unser vulgäres „die Augen blau färben“ (durch Suffusionen blauschlagen)[10]. In der Poesie werden auch die glänzenden oder geröteten Augen der Weintrinker als „geschminkte“ bezeichnet, wie bereits der Midrasch andeutet,

[1]) Gn. 6, 2. [2]) MIGNES Patrologie, tom. IV, col. 467. 469. [3]) Ib. tom. I, 1420. de cultu feminarum. [4]) Instruct. 60. MIGNE tom. V, 247. [5]) Keth. 4 b. [6]) Sabb. 64 b. [7]) Ib. 80 a. [8]) j. Sabb. VIII. 11 b$_{55}$; darauf bezieht der Talmud[1] auch Cant. 4. 9: „du hast mir das Herz geraubt mit dem einen deiner Augen.“ [9]) Qidd. 74 b. [10]) Ber. 58 a; Joma 69 b. An beiden Stellen hat ARUK eine andere LA.

NACHMANIDES ausdrücklich bemerkt und neuere wieder entdeckt haben[1].

Im Midrasch[2] findet sich für die Augenröte der Trinker auch der Ausdruck: „*schimschemin* der Augen". Sonnenglühen.

XII.

Diätetik.

Unsere Augendiätetik ist im Vergleich zu der der Alten — man denke nur an die Liste von Collyrien zur Stärkung der Sehkraft bei GALEN XII, 738 — äusserst dürftig zu nennen. Wir wüssten heute kaum irgend etwas anzuführen, das in ihrem Sinne „gut für die Augen" genannt werden könnte, beschränken uns vielmehr auf Warnungen vor manchen Schädlichkeiten: Zugluft, Staub, Hitze, dem Gebrauch des Nasentuches für die Augen etc.

Von vegetabilischen Nahrungsmitteln, die „gut für das Auge" sind, nennt der Talmud die *thardin* (Mangold, Beta vulg.) nach ABBAJ jedoch mit der Einschränkung, dass es gut durchgekocht ist[3], ferner die Feige, von der schon das Weib im Paradiese sah, dass sie eine Lust ist für die Augen[4], nach R. AQIBA auch die *pira*-Arten[5]. Auch der aus Kohlkeimen (ἀσπάραγος) dargestellte Wein kann hierhergerechnet werden[6]. Sonst wird noch dem Honig eine günstige Wirkung auf das Auge zugeschrieben, vorausgesetzt, dass er nach dem Essen genommen wird, vorher genossen, hat er die umgekehrte Wirkung[7]. Des weiteren sind es drei Dinge, welche nicht abführen, Kraft geben und die Augen erleuchten: Weissbrot, fettes Fleisch und alter Wein[8]. Besonders aber von der Lunge der Gans glaubte man, dass sie „die Augen erleuchtet", daher sie denn sehr gesucht war und vier *zûz* kostete, die übrige Gans aber nur einen. Nach R. GERSOM wurde die Lunge getrocknet und zum Medikament verarbeitet, was aber nur wenige („nur einer von tausend") verstanden, so dass sich der hohe Preis der präparierten Lunge erklärt[9]. Besser aber als alle Collyrien der Welt ist nach MAR SAMUEL[10] ein Tropfen kaltes (Wasser in das Auge getan) am Morgen und Waschen von Händen und Füssen in warmem (Wasser) am Abend[11].

Gewarnt wird vor dem babylonischen *kuthach*, einem Brei aus Molken, Salz und Brotresten, u. zw. wegen des Salzes, das

1) Gn. 49, 12; Spr. 23, 29. — Gn. r. 98, 10. — NACHMAN. z. Gn.: *chaklili* = *kachlili*. 2) Lv. r. XII, 1. fol. 17 c. 3) Ber. 39 a. 4) Qoh. r. V, fol. 15 d. 5) Sanh. 17 a. Der ganze Satz ist hebräisch, so dass das einzige aram. Wort *pira* nicht gut im Sinne von „Frucht" genommen werden kann. 6) Ber. 51 a: „*Ispargus* ist schön für das Herz (Magen) und gut für die Augen." *Ispargus* = junger Kohl. κῦμα des GALEN (LÖW, Pflanzenn. S. 51). Ueber den daraus dargestellten Wein vgl. PLIN. 13, 19. 7) Joma 83 b. 8) Pes. 42 a. Dagegen: „drei Dinge führen ab, machen schwach und nehmen 1/500 des Augenlichtes: grobes Brot, frisches Bier, rohes Kraut" (ibid.). 9) Chull. 49 a. 10) Sabb. 108 b. 11) Im übertr. Sinne: „die Gebote Gottes sind ein collyrium für das Auge, ein Pflaster für die Wunde" etc. Deut. r. VIII, 4, fol. 115 d. Der Gemeinde Laodicea wird der Rat erteilt κολλούριον ἔγχρισαι τοὺς ὀφθαλμούς σου ἵνα βλέπῃς, Offenb. Joh. 3, 18.

man als sodomitisches, wie bereits erwähnt, als schädlich für die Augen fürchtete[1]. Ein Teilchen ($^1/_{500}$) des Augenlichtes wird auch genommen durch übermässiges Gehen, so dass R. JOCHANAN einen Wechsel zwischen Stehen, Gehen und Sitzen als zweckmässig empfiehlt[2]. Besonders wird vor dem Laufen mit grossen Schritten gewarnt, wenn auch eifrige Befolgung eines religiösen Brauches in diesem Fall den Schaden wieder gutmachen kann[3]. Nach SAMUEL ist „Fisch Gift dem Auge“, was nach den Erörterungen der Gem. nur im Beginn einer Augenkrankheit zutrifft[4]. Die Schädlichkeit des Rauches für die Augen erwähnt schon die Bibel[5].

Da das Auge in der Dunkelheit verkümmert, machte man bei finsteren Wohnräumen wenigstens „ein Loch in die Tür, um die Augen zu nähren“;[6] denn Licht ist für die Augen, was die Nahrung für den Körper, setzt der Komm. hinzu. Aber auch hierbei muss man vorsichtig sein; denn „Teile der Sonne[7] sind schädlicher wie die Sonne selbst“. Dringen einzelne Sonnenstrahlen durch eine kleine Oeffnung in einen finsteren Raum, so ist die Blendung stärker, wie wenn man die Sonne in der Luft sieht. „Merke dir das an der Dachtraufe“, deren Wirkung auch schädlicher ist als die des ganzen Regenschauers[8].

Augenkranke sollen, wenn sich Fieber einstellt, nicht ins Badehaus gehen, der Aderlass ist bei schmerzhaften Augenleiden gefährlich[9]. Auch Sprechen ist derartigen Kranken schädlich, daher Besuche bei ihnen zu unterlassen sind[10]. Dasselbe lehrte auch ANTYLLUS[11].

Augenkranke sind samt ihrer Bedienung während des Hüttenfestes von der Benutzung der Laubhütte entbunden[12].

Siebentes Kapitel.

Zahnheilkunde.

I.

Die Pathologie der Zähne ist beim Volke im Altertum dieselbe wie heute. Wie in der Jetztzeit kannte auch damals das Volk ausser den Zahnschmerzen nur noch den kariösen und den lockeren Zahn. „Ein zerbröckelnder *(ro'ah)* Zahn ist die Zuversicht auf den Verräter am Tage der Not.“[13] „Gott lässt meine Zähne sich auf Kies zermalmen,“ klagt JEREMIA[14]. ESAU weint bei der Begegnung mit JAKOB, weil seine Zähne locker sind und schmerzen[15]. Ein Priester, dem die Zähne fehlen, ist wegen des schlechten Aussehens dienstuntauglich[16].

---

[1]) Pes. 42 a. [2]) Keth. 111 a. [3]) Ber. 43 b. [4]) Ned. 54 b. Nach manchen ist *nûna* eine besondere Fischart. [5]) Spr. 10, 26. [6]) Ohol. XIII, 4. [7]) *schabrire de schimscha.* [8]) Joma 28 b. [9]) 'Ab. z. 28 b. 29 a. [10]) Ned. 41a. [11]) ORIBAS. VI, 7 (ed. DAREMBERG I, 448). [12]) T. Sukk. II, 2. [13]) Spr. 25, 19. Targ. *bischtha* (schlecht). [14]) Threu. 3, 16. [15]) Gn. r. 78, 9; Targ. Jon. zu Gn. 33, 4. [16]) Bek. VII, 4 (44 a): *nâscherû*, ausgefallen sind; Var. *nittelû*, herausgenommen sind.

Essig ist den Zähnen schädlich, wie Rauch den Augen[1]. Ist aber eine Wunde (am Zahn oder Zahnfleisch), so heilt er; nur wenn keine da ist, erschlafft er[2]; er ist also gut für das Schlechte und schlecht für das Gute[3]. Saurer Fruchtsaft nützt dagegen bei Zahnschmerzen und schadet auch gesunden Zähnen nicht[2]. Im Notfalle darf man sogar Essig vom Ertrag des Brachjahres verwenden, dessen Früchte sonst nur „zur Nahrung“[4] gestattet sind[5]. Auch der Dampf des Badehauses ist den Zähnen schädlich[6]; durch anhaltendes Fasten werden sie schwarz[7].

Den Zahnschmerz rechnet CELSUS zu den ärgsten Martern[8], und wenn man liest, welch angenehme Methoden der Schmerzstillung, vom Glüheisen angefangen, er empfiehlt, so wird es verständlich, wenn in der Agada dem Patriarchen R. JEHUDA die besondere Gnade zuteil wird, dass ihm der Prophet ELIJA erscheint und ihn durch Auflegen des Fingers auf den Zahn von seinen Schmerzen befreit[9].

Ein besonderes Heilmittel „gegen Zähne“ *(kakkâ)* ist das des RABBA BAR R. HUNA: man lege eine mit Oel und Salz zerriebene Knoblauchzehe auf den Daumennagel der schmerzenden Seite, herum einen Rand aus Teig und schütze so das Fleisch, da sonst leicht Weisses (ein weisser Ausschlag) entsteht[10]. Lange Listen von Zahnschmerzmitteln, den krassesten Aberglauben und die widerlichsten Dinge aus der Dreckapotheke enthaltend, finden sich bei PLINIUS[11].

Die Zahnextraktion gehört auch heute gewisslich nicht zu den Freuden des Lebens; im Altertum aber war sie eine geradezu furchtbare Operation. Zuerst wurde ringsherum das Zahnfleisch abgeschnitten, dann an dem Zahn so lange gerüttelt, bis er sich gut bewegen lässt, nam dens haerens cum summo periculo evellitur und dann der Zahn mit den Fingern und erst, wenn diese nicht ausreichten, mit der Zange herausgenommen[12]. Und diese Zangen haben mit Schmiedewerkzeugen mehr Aehnlichkeit als mit ärztlichen Instrumenten! Schon diese Tatsache würde es erklärlich finden lassen, wenn RAB seinem Sohne den Rat erteilt: lass dir keinen Zahn ziehen! auch wenn er nicht der Polypragmasie überhaupt abgeneigt gewesen wäre[13]. R. CHANANEL hat hier die Erklärung: „wenn dich ein Augenzahn schmerzt, reiss ihn nicht aus, es könnten deine Augen darunter leiden,“ ganz wie CELSUS lehrt: majore periculo in superioribus dentibus fit (extractio), quia potest tempora oculosque concutere, was das Volk ja heute noch glaubt.

II.

Auf schöne Zähne legte der Orientale grossen Wert. „Besser ist, wer seinem Nächsten die Zähne weiss macht, als der, der ihm

---

[1]) Spr. 10, 26. [2]) Sabb. 111 a. [3]) j. Sabb. XIV, 14c$_{78}$. [4]) Lv. 25. 12. [5]) T. Schebiith VI, 3. [6]) j. Ab. z. III,42 d$_{59}$. [7]) j. Sabb. V. 7 c$_{30}$. [8]) maximis tormentis annumerari potest. CELSUS VI, 9. pg. 380. [9]) j. Keth. XII. 35 a$_{51}$. [10]) Gitt. 69 a. [11]) PLIN. 28, 49; 30, 8; 32. 26. [12]) CELS. VII, 12. pg. 443. [13]) Pes. 113 a.

Milch zu trinken gibt," lehrt R. JOCHANAN[1]. „Deine Zähne, wie eine Schar Lämmer, die aus dem Bade steigen," (so weiss), rühmen die Liebenden einer vom andern[2]. „Zähne weisser denn Milch," verheisst der Erzvater seinem Sohne JUDA[3]. Daher spielen Zahn- und Mundpflege, wie schon oben beim Fötor ex ore erwähnt wurde, eine grosse Rolle. Milz galt den Rabbinen als „gut für die Zähne", Lauch als schädlich, daher solle man erstere kauen, dann aber, da sie der Verdauung schadet, ausspeien[4]. Von lange dauerndem Fasten werden die Zähne schwarz[5], von unreifen Trauben stumpf[6]. „Für die Zahnreihe" (*l^edôr schinne*) wird eine Salzkugel empfohlen[7], wie auch PLINIUS rät, jeden Morgen nüchtern etwas Salz unter der Zunge zergehen zu lassen, um das Faulen der Zähne zu verhüten[8].

Oefters erwähnt wird der *qésem*, der Span, schwerlich als Zahnstocher[9], wahrscheinlich in einer für uns wenig ästhetischen Weise zerbissen als Zahnbürste, wie es von MUHAMMED sein Biograph IBN HISCHAM berichtet[10], und wie es auch bei den Indern Sitte war[11]. Auch wohlriechendes Holz hat man wohl dazu verwendet[12]. MUHAMMED mahnte, mit dem Holze Siwak die Zähne abzureiben[13]; die Römer nahmen dazu Mastixholz[14]. Nur vor der Benutzung des Rohres wird gewarnt, weil es leicht splittern und das Zahnfleisch verletzen kann.

so RASCHI zu Chull. 16 b. In j. Sabb. VIII, 11c$_{21}$ wird als Grund angegeben: „weil ein böser Geist darauf ruht." — Gemeint ist hier nicht der calamos, sondern ein Rohrmesser (secare, incidere arundine, PLIN. 20, 2; 32. 42), da sonst das Verbot, damit zu schlachten (das T. Chull. I, 5 erlaubt wird), zu zirkumzidieren und Fleisch zu schneiden (Chull. 16 b) gar keinen Sinn gäbe. EPIPHANIAS 6, 12 erzählt, MANES sei mit einem Rohr getötet worden, daher die Manichäer ihr Bett ἐπὶ καλάμοις machen; vgl. L. Löw, graph. Requisiten I. 193.

Qoh. r. II, fol. 7 d: „selbst Rohre zu *chiccîm* fehlten in Palästina nicht." Hier soll nach KOHUT *chiccîm* = syr. *chacina* (Zahnstocher) sein, was schon nach der obigen Begründung des Jerusch. wenig wahrscheinlich ist; vielmehr = Pfeilrohr (so auch I. Löw, Pflanzennamen. S. 345).

Wie es scheint, hat man einen solchen Span auch wohl dauernd zwischen den Zännen getragen[15], vielleicht um eine bessere Richtung schiefstehender Zähne dadurch zu erzielen. Möglicherweise ist auch so die Redensart zu verstehen: „Wenn der eine sagt: nimm den Span heraus zwischen deinen Zähnen, so erwidert der andere: nimm den Balken heraus aus deinen Augen!"[16]

---

1) Keth. 111 b gE. 2) Cant. 4, 2; 6. 6. 3) Gn. 49, 12. 4) Ber. 44 b. 5) Nazir 52 b. 6) Jer. 31, 19. 7) Sabb. 65 a. 8) h. n. 31. 45. 9) Beça IV, 6; T. Jomtob III, 18; j. Demaj III, 23 b$_{71}$. 10) ed. Weil II, 348. 11) Das Kamasutram des VATSYAYANA ed. SCHMIDT, Berlin 1907. S. 62. 12) T. Sabb. V, 10. 13) v. HAMMER, Geisterlehre der Moslimen, S. 20, aus SUJUTHI. 14) MARTIAL, Epigr. III, 82: VI, 72. 15) T. Sabb. V, 1: Man darf ausgehen mit dem Span in den Zähnen, cf. Mischn. Sabb. VI, 6: die kleinen Mädchen dürfen ausgehen mit dem Span in den Ohrläppchen (um das Verheilen der Ohrlöcher zu verhüten). 16) 'Arak. 16 b. In der Parallele B. bathr. 15 b haben die meisten Codd.: wenn dir jemand sagt: nimm den Span (Splitter) aus deinem A u g e!

III.

Auch im Recht haben die Zähne eine besondere Rolle gespielt. In der Bibel wird bei verschiedenen Gelegenheiten gelehrt: „du sollst geben Auge für Auge, Zahn für Zahn!"[1] Dass dieses sog. Jus talionis in Israel jemals im buchstäblichen Sinne gehandhabt worden ist, ist ganz unwahrscheinlich; sicher ist, dass die Ueberlieferung des Talmuds für alle Körperverletzungen, ausser für Mord und Totschlag, nur Vermögensstrafen, die dem Beschädigten zufliessen, kennt und diese Auffassung als die von der Bibel selbst gewollte, mit triftigen Gründen nachzuweisen sucht[2]. —

In den Gesetzgebungen des heidnischen Altertums ist das Jus talionis selbst mit den strengsten Konsequenzen zu finden: nach Solon soll jemand, der einem Einäugigen das sehende Auge ausgeschlagen hat, beide Augen verlieren! Hamurabbi lehrt (§ 200): wenn ein Mann einem Manne seinesgleichen die Zähne ausschlägt, schlägt man ihm die Zähne aus. (§ 201): Wenn er die Zähne eines Armenstiftlers ausschlägt, zahlt er $^1/_3$ Mine Silber.

Wenn jemand den Zahn seines Sklaven oder seiner Sklavin (aus)fallen macht, zur Freiheit muss er ihn entlassen als Ersatz für seinen Zahn[3]. Das gilt auch, wenn der Zahn schon locker, aber noch brauchbar war und auch, wenn durch den Schlag der Zahn zwar nicht ausfiel, aber locker und unbrauchbar wurde[4], nicht aber, wenn es sich nur um den Milchzahn eines kindlichen Sklaven handelte[5]. Auch der Arzt, der den Zahn seines Sklaven, den er bohren sollte, zum Ausfallen brachte, muss diesem Sklaven die Freiheit geben[6].

IV.

Die Zahn t e c h n i k ist bereits im Altertum zu einer achtbaren Höhe gelangt. Der Talmud kennt das „Bohren" eines Zahnes, *chathar*[6], wie die Komm. wollen, „stechen und kratzen rings um den Sitz des Zahnes", also Entfernung des Zahnsteins, oder analog der Vorschrift des Celsus: dens scaber qua parte niger est, radendus est[7].

Verloren gegangene Zähne wurden durch künstliche ersetzt. Die älteste Art der Befestigung ist merkwürdigerweise eine kunstgerechte Brückenarbeit, wie sie die truskische Prothese von Orvieto (5. Jahrhdt. v. Chr.) zeigt[8]. Verbreiteter scheint das Anbinden des künstlichen Zahnes an den gesunden mittels Golddraht gewesen zu sein, das bereits im Gesetz der zwölf Tafeln erwähnt wird[9]. In der Kaiserzeit sind in Rom herausnehmbare Zähne üblich, die die Dame, als Martial spottet, „nur in verschwiegener

---

[1]) Ex. 21, 22; Lv. 24, 19. [2]) Ueber die Annahme, die Sadduzäer hätten ein buchstäbliches Jus talionis gelehrt, vgl. Ritter, Philo und die Halacha, Breslau 1879. S. 133. [3]) Ex. 21. 17. [4]) T. Bq. IX, 27. [5]) Mekiltha *Mischp.* par. 9. pg. 85 b. [6]) Bq. 26 b. [7]) Celsus VII, 12. [8]) Janus 1900. S. 96. [9]) Cicero leg. II, 24.

Nacht ablegt[1]. Zähne der letzteren Art sind es, die der Talmud unter dem Namen *schen thothébeth*, eingesetzter Zahn (*thôthab = thôschab*)[2] erwähnt. Solchen Zahn kann die Frau auf der Strasse verlieren, kann ihn auch herausnehmen[3], um ihn einer Freundin zu zeigen[4].

Das Material dieser künstlichen Zähne war verschieden. MARTIAL verhöhnt die Frau, die sich mit ihren „gekauften Knochen und ihrem Elfenbein" für zahnreich hält[5]. Die Gemara spricht von einem Zahn aus Silber, die Mischna von einem solchen aus Gold[6], die Kommentare erwähnen auch einen Zahn aus Holz[7]. MAIMONIDES versteht unter dem goldenen Zahn eine Goldhülse, die die Frau auf einen schadhaft gewordenen Zahn steckt, um diesen Schönheitsfehler zu verdecken[8]. Solche Hülsen aus Silber als Schutz für abgebrochene Zähne werden noch jetzt in Tibet verwendet[9].

Die Mumienzähne sind n i c h t hierher zu rechnen; sie sind erst nach dem Tode ihrer Träger mit Gold bedeckt. Ersatz fehlender, Anbinden lockerer Zähne kannte man in Aegypten nicht[10].

Den Zahnersatz scheint das Altertum nur aus kosmetischen Gründen gebraucht zu haben, daher denn auch die talmudischen Schriften seiner beim Manne, bei dem jedweder Putz verpönt ist, nirgends erwähnen und Talmud und Kodifikatoren ihn im Kapitel „weibliche Schmucksachen" abhandeln[11]. Der goldene Zahn war kostspielig und deshalb nur für wohlhabende Damen erreichbar, einen *thôthebeth*-Zahn konnten dagegen auch Minderbemittelte sich leisten[12]. R. ISMAEL liess für ein junges Mädchen, das einen unschönen *thôthebeth*-Zahn trug, einen Goldzahn anfertigen und gab sie dann, als dadurch ihr Schönheitsfehler beseitigt war, dem Manne zur Frau[13].

Die Anfertigung der künstlichen Zähne ist Sache des *naggâra*, des Handwerkers[12], die Behandlung von Zahnkrankheiten aber lag, wie schon oben erwähnt[14], in den Händen des Arztes.

Achtes Kapitel.

Ohrenheilkunde.

I.

Zum Opfer geeignet sind nur Tiere, deren Körper fehlerfrei ist. Ein Lamm mit doppeltem Ohr darf daher nicht geopfert werden, vorausgesetzt, „dass nur e i n Knochen für beide vorhanden

---

[1]) Epigr. IX, 37,: nec dentes aliter quam Serica nocte reponas.
[2]) „eingesetztes Haar", in das eigene eingeflochtenes, j. Sabb. 8 b l. Z.
[3]) Vgl. auch T. Kelim β III, 16. [4]) Sabb. VI, 5 (65 a). [5]) Epigr. I, 72:
Sic dentata sibi videtur Aegle
Emtis ossibus Indicoque cornu.
[6]) l. c. [7]) Qorban h. zu j. Sabb. VI, 8 c_{11}. [8]) Hilk. Sabb. 19, 7.
[9]) LAUFER, tibetanische Medizin. I, 38. [10]) GEORG EBERS bei GEIST-JACOBI, Gesch. d. Zahnheilkd. Tübingen 1896. S. 9. [11]) Or. chajj. cap. 303.
[12]) j. Sabb. l. c. [13]) Ned. 66 b. [14]) S. 10.

ist."[1] Anders die Tosefta: „ein Tier, dessen Ohren um e i n e n Knorpel zusammengerollt (*m'guphaphoth b'chasisa*) sind, darf wohl geopfert werden, nicht aber, wenn zwei Knorpel vorhanden sind[2]. Auch die Verletzung des Knorpelteiles des Ohres gilt als Leibesfehler, sei es, dass ein Stück ganz fehlt, oder dass die Muschel nur (ohne Substanzverlust) gespalten ist, oder ein Loch von der Grösse einer Erbse hat, oder trocken ist, d. h. beim Einstechen nicht blutet, oder zwischen den Fingern zerbröckelt[3]. Auch unter dem *śaru'a*-Tier, das die Bibel als Opfer verbietet[4], und dem *śaru'a*-Priester[5] verstehen die LXX Geschöpfe mit abgeschnittenen Ohren, ὠτότμητον.

Untadelig muss auch der Priester sein, der ein Opfer darbringen soll. Dienstuntauglich machen ihn daher auch auffallende Abnormitäten der Ohren, deren Bezeichnungen jedoch in den LA ungemein schwanken und teilweise schon z. Zt. der Mischna aus der lebenden Sprache geschwunden und unverständlich geworden waren, (wenn es sich nicht vielleicht um nur den engeren Fachgenossen verständliche technische Ausdrücke gehandelt hat), so dass eine Erklärung hinzugesetzt werden musste: „der *cim'a*, der kleine Ohren hat, der *cimâm*, dessen Ohren einem Schwamme gleichen,"[6] „der *çometh*, dessen Ohren verstopft (obliteriert) sind,"[7] ferner der Priester, dessen Ohren mit der Pfrieme durchstochen sind[8], endlich der *cimach*, ein Mann mit hängenden Ohren, wie sie manche Schafarten aufweisen[9].

II.

Dem Sklaven, der aus Liebe zu seinem Herrn oder zu seiner Familie seine Freilassung verschmäht, obgleich sie ihm rechtlich zusteht, wird in formellem Gerichtsverfahren das Ohr mit einer Pfrieme durchstochen[10], denn das Ohr, das am Sinai die Worte gehört: „mir, dem Herrn, sind die Kinder Israel Sklaven, m e i n e Sklaven sind sie"[11] und doch eines Menschen Sklave sein will, soll gebrandmarkt werden für immer[12]. Die Durchbohrung soll nach R. JEHUDA im Ohrläppchen, nach R. MEIR im Ohrknorpel geschehen[13]; denn nur an letzterer Stelle heilt die Oeffnung nicht wieder zu[14].

Diese Lehre von der Unheilbarkeit von Knorpelwunden bildet eine Art Dogma bei den Alten, sie findet sich bei ARISTOTELES[15] als Grundsatz der allgemeinen Pathologie, sie bildet bis auf FABRICIUS AB AQUAPENDENTE das Hindernis für die Anwendung des Längsschnittes bei der Tracheotomie. Eine Lehre der Mischna, die merkwürdigerweise sich von dieser Anschauung emanzipierend, selbst ausgedehnte Längswunden der Luftröhre nicht für lebensgefährlich hält, habe ich bereits früher mitgeteilt[16].

---

[1]) Bek. VI, 9. [2]) T. Bek. IV, 13. [3]) Bek. VI, 1. [4]) Lv. 22, 23. [5]) Ib. 21, 18. [6]) Bek. VII, 4, umgekehrt in der Tosefta. [7]) T. Bek. IV, 15. [8]) Ib. V, 3. [9]) Bek. 44 a. [10]) Ex. 21, 6. [11]) Lv. 25, 55. [12]) T. Bq. VII, 5. [13]) Mekiltha z. St. ed. FRIEDMANN. pg. 77 a; Qidd. 21 b. [14]) Bek. 37 a. [15]) h. a. III. § 61. [16]) oben S. 243.

Zu den Wundern Jesu gehört auch die Anheilung eines Ohres, das einer aus seiner Umgebung dem Knechte des Hohenpriesters abgeschlagen, durch blosse Berührung des Ohres[1].

Die Richter von Sodom fällten das Urteil: „wer dem Esel eines andern ein Ohr abgeschnitten, soll diesen Esel bei sich behalten, bis das Ohr wieder gewachsen ist."[2] Dieses Urteil wird als warnendes Beispiel für sophistische Rechtsverdrehung mitgeteilt.

III.

Bläst ein Mensch einem andern ins Ohr[3], so muss er ihm ½, nach R. Jose 100 *zûz* als Busse für die Beleidigung und den event. Schmerz zahlen. Ob erforderlichenfalls auch noch Kurkosten zu erstatten sind, ist strittig[4]. Zupft er *(çaran)* ihn am Ohr, wie einst ein Sadducäer den R. Jochanan ben Sakkaj[5], oder am Haar, so beträgt die Busse 400 *zûz*. Diese Normal- (oder Maximal-) Zahlen können je nach den Umständen und den Verhältnissen der Beteiligten abgestuft werden[6].

Schlägt der Herr seinen Sklaven aufs Ohr, so dass dieses ertaubt, so muss er ihn zum Ersatz freilassen[7]. Schreit jemand einem andern ins Ohr, so dass er taub wird, so ist er vor dem irdischen Gericht nicht strafbar; fasst er ihn aber dabei an, so wird er auch vom irdischen Gericht verurteilt[8], und zwar nach den allgemeinen Grundsätzen für Körperverletzung. Der Taubgewordene gilt dauernd als zu 100 pCt. arbeitsunfähig[9]. Bei dieser Bewertung des Tauben scheint es auffallend, dass ein Gelübde, in dem er den Wert der eigenen Person gelobt, giltig ist[10]; allein der Gesetzgeber handelt offenbar richtig, wenn er den Kaufpreis eines taubgewordenen Sklaven — der Wert eines solchen wird all diesen Abschätzungen zugrunde gelegt — gleich Null setzt.

Maimonides bemerkt zu diesen Bestimmungen: Ich halte dafür, dass der Verletzte, der behauptet, mein Auge ist geblendet oder mein Ohr taub gemacht worden, und jetzt kann ich nicht sehen und nicht hören, nicht ohne weiteres glaubwürdig ist; denn wir können nicht beurteilen, ob er nicht simuliert. Er soll daher den Schadenersatz *(nezeq)* erst ausgehändigt bekommen, nachdem man ihn lange Zeit beobachtet hat und sicher ist, dass er wirklich die Sehkraft resp. das Gehör verloren hat[11].

Wer seinen Vater taub macht, soll nach Raba hingerichtet werden; denn es gibt kein (plötzliches) Ertauben ohne Wunde; dieses kommt nämlich dadurch zustande, dass ein Tropfen Blut ins Ohr fällt (austritt)[12]. Auf Verwundung des Vaters steht aber Todesstrafe[13].

---

[1]) Luc. 22, 50. [2]) Sanh. 109 a. [3]) Ich ziehe diese Erklärung der anderen: „er schlägt ihn auf das Ohr" (die auch Maim. *chobel* III. 9 hat) vor, weil ich sonst nicht einsehe, weshalb ein Schlag auf das Ohr nur halb soviel kosten soll, wie ein solcher auf die Wange, und das Zupfen gar viermal so hoch gestraft werden soll. [4]) Tos. Jomtob z. St. [5]) T. Para III, 8. [6]) Bq. VIII, 6. [7]) Bq. 98 a. [8]) T. Bq. VI. 16. [9]) Bq. 85 b. [10]) 'Arak. I. 1. [11]) Hilk. *chobel* II, 8. [12]) Bq. 98 a. [13]) Ex. 21, 15.

IV.

Bei Ohrenschmerzen, lehrte der Arzt MANJOME, sind alle Flüssigkeiten schädlich, ausser dem Saft der Nieren. Man zerreisse die Niere einer kahlen Ziege kreuzweis und lege sie an schwach glimmende Kohlen, den dabei heraustretenden Saft bringe man ins Ohr, nicht kalt und nicht warm, sondern lau[1]. Andere Rezepte lauten:

Man bringe erwärmten Unschlitt des grossen schwarzen Käfers (Melolontha vulg.) ins Ohr, erinnernd an das Ohrenmittel des PLINIUS[2]: Fett, welches man erhält, wenn man eine Schabe den Kopf abreisst.

oder: man füllt den Gehörgang mit Oel, macht dann sieben Fäden aus Luzerne, zündet Knoblauchblätter und Haar an dem einen Ende (des Fadens) an, während man das andere Ende ins Ohr steckt und dieses über den Rauch hält. Einen (Faden) nimmt man fort (nachdem er ausgebrannt ist) und stösst den anderen hin. Dabei muss man sich vor Zugluft hüten (um nicht verbrannt zu werden). Eine andere Ueberlieferung hat: man bestreicht sieben Wachsfäden mit Luzernöl, bringt ein Ende an Feuer, das andere ins Ohr usw. Aehnliche Prozeduren verwenden die bosnischen Volksärzte[3]; Einleiten von Dämpfen in ein schmerzendes Ohr ist heute ein überall bekanntes Volksmittel.

oder: man lege blaue, nicht entfettete Wolle aufs Ohr, dem Feuer gegenüber (so dass also das Wollfett ins Ohr läuft?), hüte sich aber vor Zugluft.

oder: man füllt einen 100 jährigen alten Rohrstengel mit hartem Salz, brennt es und hält es dicht ans Ohr.

Diese Mittel sind nicht bei allen Ohrleiden gleichwertig. Dein Zeichen sei: feste Arzneien (Steinsalz) für Flüssiges (Ohrlaufen), flüssige für Festes (Ohrleiden ohne Absonderung)[4]. Wer Ohrenschmerzen hat, tut Oel auf seinen Kopf und „flüstert".[5]

Gegen *schichala*, nach den Erklärern eine Ohrenkrankheit (vielleicht Ohrensausen), trug man ein Heuschreckenei im Ohr, was die Weisen jedoch als abergläubisch verbieten[6]. PLINIUS empfiehlt Ameiseneier gegen Schwerhörigkeit[2].

Willst du, dass deine Ohren dich nicht schmerzen, „neiget eure Ohren, kommt zu mir und höret Gottes Wort, so werdet ihr gesunden!"[7]

V.

Aus der Klage des Psalmisten: „ich bin wie ein *cheresch*, der nicht hören, wie ein *illem*, der den Mund nicht öffnen kann,"[8] folgt, dass er unter *cheresch* den Tauben, unter *illem* den Stummen verstand. Im Talmud wird meist der Taubstumme, „der nicht hört und nicht spricht", unter *cheresch* verstanden — ist doch die

---

[1]) 'Ab. z. 28 b. [2]) h. n. 29, 39. [3]) STERN, Türkei I, 221. [4]) 'Ab. z. 28 b. [5]) j. Sabb. VI, 8 c. [6]) Sabb. VI, 10 und b. 67 a. [7]) Jes. 55, 3 und Dt. r. X, 1. [8]) Ps. 38, 14.

Stummheit in der überwiegenden Zahl der Fälle erst die Folge der Taubheit[1] — freilich nicht so ausnahmslos, wie die Mischna behauptet[2], wie schon R. JONA in der Gemara bemerkt[3]. Nach der Tosefta[4] ist *cheresch*, wer sprechen, aber nicht hören, *illem*, wer hören, aber nicht sprechen kann. Auch hier erleidet der Satz, dass diese in foro in jeder Beziehung wie normale Menschen betrachtet werden, später zu besprechende Einschränkungen.

Sonach bleibt es in vielen Fällen zweifelhaft, ob der Talmud von einem Tauben oder einem Taubstummen spricht[5].

VI.

Das Gebrechen des *cheresch* soll niemand sich zunutze machen dürfen: „dem Tauben darfst du nicht fluchen," gebietet die Thora[6], und wenn du glaubst, es bemerke niemand, „so sollst du dich fürchten vor deinem Gotte, ich der Herr" (höre es). Die Tradition versteht hier von den aram. Bibelübersetzern an unter dem Tauben jeden, der den Fluch nicht hören kann, z. B. auch wegen räumlicher Entfernung. In des Spruchdichters Mahnung: „öffne für den Stummen d e i n e n Mund",[7] sieht die Tradition den Hinweis auf die Pflicht des Richters, den Befangenen zum Sprechen zu bringen.

Schon der Schwerhörige gilt geistig als nicht ganz einwandfrei[8], der *cheresch*, der Taubstumme, aber ist sicher nicht im Besitz seines vollen Verstandes *(law bar de'ah)*[9], sein Verstand ist schwach *(qᵉlischtha)*[10], so dass er zwar körperlich arbeiten, aber nicht überlegen kann[11]. Von ähnlicher Erwägung ausgehend, verlangt auch das neuere Recht, dass bei jedem Taubstummen die Nebenfrage nach der erforderlichen Einsicht gestellt werden muss[12], da bei fehlender Einsicht Straflosigkeit eintritt[13] und auch die zivile Haftpflicht wegfällt[14]. Für den Talmud folgt daraus eine grosse Zahl von Einzelbestimmungen, die im allgemeinen den Gesetzen für den Irren entsprechen. Doch ist die Klage wegen Beleidigung eines *cheresch* zulässig[15]. Von ihm gegebene Versprechungen sind rechtlich ungiltig[16], wie denn auch das ältere römische Recht Tauben und Taubstummen die Testierfähigkeit überhaupt versagt hatte, bis JUSTINIAN es auf die Taubgeborenen einschränkte[17]. Als Zeuge kann weder ein Stummer noch ein Tauber und erst recht kein Taubstummer auftreten, ersterer, weil er nicht aussagen kann und ein schriftliches Zeugnis im Gegensatz zum modernen

---

1) Jes. 56, 10 gibt das Targum das *illmim* (Stumme) des Textes durch *churscha* (Taubstumme). 2) Ther. I, 2. 3) j. Chag. I, 75 d_{63}. 4) T. Ther. I. 2. 5) Niemals aber bedeutet *cheresch* den hörenden Stummen. Men. 64 b, wo RASCHI dem *ch.* diese Bedeutung beilegt, ist die LA falsch, wie aus j. Scheq. V, 48 d_{21} hervorgeht, wo richtig *illem* steht (aber wieder die Erklärung des Qorb. haëd. nicht stimmt). 6) Lv. 19, 14. 7) Spr. 31, 8. 8) Sot. 13 a wird *Chuschim*, der Name des Sohnes DANS (Gen. 46, 23) erklärt: er war schwerhörig. 9) Chag. 2 b. 10) Jeb. 113 a. 11) Maksch. VI, 1. 12) St.-P.-O. § 298. 13) St.-G.-B. § 58. 14) BGB § 828. 15) Bq. 86 b. 16) 'Arak. I, 1. 17) DERNBURG. Pandekten⁵. Bd. III. 129.

Recht[1] vor Gericht nichts gilt, letzterer nicht, weil er der Verhandlung nicht folgen und die Vermahnung, die jeder Vernehmung eines Zeugen vorauszugehen hat, nicht hören kann[2]. Im Privatrecht, z. B. bei Verkäufen beweglicher Gegenstände, wird durch Gesten (mit den Händen, dem Kopfe) von beiden Parteien verhandelt, nach BEN BATHERA durch Ablesen der Lippenbewegungen[3]. Im übrigen kann ihm das Gericht zur Wahrung seiner Rechte einen Vormund (*epitropos*) bestellen, übt also keinen Zwang, wie z. B. das Preuss. Landrecht[5]. Das BGB § 1910 verlangt zur Bestellung einer Pflegschaft die Einwilligung des Taubstummen. Ist einer der Eltern stumm oder taubstumm, so kann gegen den Sohn das Verfahren wegen Widerspenstigkeit nicht eingeleitet werden[6]; trotz der geistigen Minderwertigkeit können sie mit ihren Gesten doch gelegentlich wertvolle Ratschläge erteilen[7].

Schwieriger sind auch hier die Fragen des Eherechts. Die Eheschliessung kommt rechtlich dadurch zustande, dass der Nupturient der Braut in Gegenwart von Zeugen einen ihm gehörigen Wertgegenstand unter Verlautbarung einer entsprechenden Willensäusserung übergibt. Obgleich nun der Taubstumme diese Formel nicht aussprechen kann, haben die Rabbinen doch für ihn eine Ehe dadurch ermöglicht, dass sie seine zustimmenden Gesten als ausreichenden Ersatz für das gesprochene Wort ansehen. Für die Trennung einer so geschlossenen Ehe gilt dasselbe[8].

VII.

Als Ursache der Taubstummheit galt ein anstössiges Verhalten der Erzeuger, das in den Kindern gestraft werden sollte. Dem R. JOCHANAN BEN DEHABAJ haben die Engel anvertraut: die Menschen werden lahm, weil sie den Tisch umkehren (Coitus recumbente viro), stumm, weil sie locum illum küssen (Cunnilingua), taub (-stumm), weil sie sprechen beim Koitus, blind, weil sie locum illum (die Vulva) betrachten[9]. Wer die sittlichen Zustände in der heidnischen Umgebung der Juden jener Zeit auch nur aus ROSENBAUMS „Geschichte der Lustseuche" kennt, wird verstehen, wie die Rabbinen zu diesen Strafandrohungen gekommen sind. Im übrigen steht es allein in Gottes Hand, sowohl den Menschen stumm oder taub oder vollsinnig oder blind zu machen[10], als auch zu lösen den Mund der Stummen[11].

Zu den Wundern JESU gehört auch die Heilung eines Taubstummen, dem legte er die Finger in die Ohren, spützte und rührte seine Zunge und sprach: Hephata! das ist, tue dich auf. Und alsobald taten sich seine Ohren auf, und das Band seiner Zunge ward los und redete recht[12].

---

[1]) GVG § 188/9. [2]) MAIM. hilk. 'edûth IX, 11. [3]) Gitt. V, 7 (59 a). [4]) T. Ther. I, 1. [5]) Teil II, tit. 18. § 15. [6]) Sanh. 71 a. [7]) Beispiele Men. 64 b. [8]) Jeb. XIV, 1. [9]) Ned. 20 a. [10]) Ex. 4, 11. [11]) Sanh. 100 a. [12]) Marc. 7, 32/5.

Neuntes Kapitel.

Krankheiten der Nase.

I.

Zu den Leibesfehlern, durch welche der Priester vom Dienst ausgeschlossen wird, gehören auch verschiedene auffallende Abnormitäten der Nase. Die Bibel selbst nennt als dienstuntauglich den *charûm*[1]. Die Mischna versteht darunter einen Menschen, „der beide Augen in einem Zuge schminken kann“,[2] was nach der Erklärung der Gemara[3] besagen will: „seine Nase ist zwischen beide Augen versenkt“. Es kann also sowohl eine bis auf Reste zerstörte oder eine Sattelnase gemeint sein, κολοβόριν, wie die LXX, torto naso, wie die Vulg. hat. *Charûm-aph* (etwa „Stupsnase“) kommt sogar als Eigenname vor[4]. Dem *charûm* steht nach alten Ueberlieferungen[5] quoad Dienstuntauglichkeit gleich der *salûd*, der Priester mit „springender“, d. h. nach oben hin von Natur oder durch Narbenkontraktur aufgebogener (Stülp-) Nase, der *balûm*, dessen Nasenlöcher verstopft (obliteriert) sind und die *noteph*-Nase, die tropft (sezerniert, ulzeriert?) oder hängt (im Gegensatz zur Stülpnase).

Ich halte es für wahrscheinlich, dass all diese Formen sich auf die häufigen groben Verunstaltungen der Nase durch Lepra beziehen, wie sie Leop. Glück beschrieben und abgebildet hat[6]. Auch auf den präkolumbischen Tafeln, die Ashmead (ibid.) reproduziert, finden sich solche Deformitäten der Nase.

Auf Lepra weist auch eine Erzählung (mag sie selbst auch der Legende angehören) von einem Priester aus der Sekte der Sadduzäer, der ein nicht vorschriftsmässiges Opfer gebracht und aus dessen Nase nun Würmer kamen[7], und von einem anderen, auf dessen Stirn[8] sich gleichzeitig die Figur einer Kalbsklaue (Ulzeration?) zeigte.

Ein Tier, dessen Nase durchbohrt ist, darf zum Opfer nicht verwendet werden[9]. Solche Durchbohrungen nahm man zur Befestigung des Nasenringes bei Tieren, aber auch bei Menschen vor. Von den frühesten Zeiten an ist der Nasenring, *nézem*, bei den Orientalinnen ein beliebter Schmuck. Noch heute tragen die morgenländischen Frauen in dem am unteren Ende durchbohrten Nasenflügel derartige Ringe. Ausführliches darüber findet man bei Hartmann[10] und in den Handbüchern der bibl. Archäologie.

II.

Zu den grausamen Sitten der Kriegführung im Altertum gehört die Verstümmelung der Gefangenen. „Die Söhne Babels

---

[1]) Lv. 21, 18. [2]) Bek. VII. 3. [3]) Ib. 43 b. [4]) Neh. 3, 10. [5]) Sifra z. St. [6]) Mitt. u. Verh. d. intern. wiss. Leprakonferenz zu Berlin 1897. Bd. I. S. 22 ff. [7]) Joma 19 b. [8]) so j. Succ. IV, 54d$_{20}$; Joma 19 b statt dessen: „zwischen den Schultern“. [9]) Bek. VI, 4. [10]) Hartmann, Die Hebräerin am Putztische und als Braut. Amsterdam 1809. Bd. II, 166 ff.

und alle Chaldäer werden grimmig mit dir verfahren, Nase und Ohren sollen sie dir abschneiden," droht der Prophet[1] dem ungehorsamen Volke Israel an. Es ist bekannt, dass im Gesetzbuch HAMURABBIS solche Verstümmelungen an vielen Stellen als Strafen bestimmt werden. Von Juden ist diese Sitte weder gegen Gefangene noch gegen Verbrecher jemals geübt worden, nur ein Fall wird berichtet, und zwar aus dem 14. Jahrhundert, in dem man einer Prostituierten, die durch ihr Treiben ein öffentliches Aergernis erregte, die Nase abgeschnitten hat, „um sie ihren Buhlen zu verleiden".[2] Hier sind die Juden von dem Gebrauch ihrer Umgebung beeinflusst, in ihrem Gesetz hat er trotzdem nie eine Stelle erhalten.

III.

Von Nasenkrankheiten wird der *polipus*, πολύπους, mehrfach erwähnt. Die Hand, die Augen, Mund oder Nase berührt, verdiente abgehauen zu werden, sagt R. MUNA; denn die Finger können taub und blind machen und Polypus erzeugen[3]. Nach Vorschrift der Mischna[4] sollte eine Ehe aufgelöst werden, wenn einer der Ehegatten polypös oder leprös wird; die Gemara schränkt dieses Gesetz jedoch auf Lepra ein. Dabei macht es keinen Unterschied, ob diese Leiden bereits bei der Eheschliessung bestanden oder erst später auftraten; denn der Frau ist die Einrede gestattet, sie habe geglaubt, das Zusammenleben mit dem kranken Gatten ertragen zu können[5]. Ein Frevler, der sündigt, gleicht einer hässlichen Frau, deren Nase Polypus hervorbringt[6]. Unter „Polyp" versteht die Tosefta[7] den Foetor ex ore, MAR SAMUEL den Geruch der Nase, die Ozaena[8], beide Meinungen vereinigt der indische Arzt in seiner Definition: si cujus aer per humores combustos in gutturis palatique radice habitat et foetor ex ore nasoque prodit, foetorem nasi appellant hunc morbum[9]. Der Nasenpolyp im Sinne der römischen und griechischen Aerzte wird im Talmud nicht erwähnt.

Eine Frau, die behauptet, nicht riechen zu können *(thothᵉranith)*, wird der Simulation dadurch überführt, dass jemand mit einer stark riechenden Pflanze, die er unter seinem Rock verborgen hält, zu ihr ins Zimmer tritt[10].

Bekannt ist natürlich auch das Nasenbluten. Druck auf die Nase bringt es hervor[11]. Nach ARISTOTELES[12] findet es sich nur beim Menschen. Nach einem in der Volksmedizin, wie es scheint, allgemein gültigen Gesetz entspricht dem Wort „Blut" in der Pathologie, in der Therapie an erster Stelle die magische oder, wenn man will, sympathetische Kur. Daher in der bereits öfter erwähnten, nach Körperteilen systematisch geordneten Rezept-

[1]) Ezech. 23, 25. [2]) GA. ASCHER BEN JECHIEL, cap. 18, zit. Eben he-ézer 177 Ende. [3]) Sabb. 109 a. [4]) Keth. VII, 10. [5]) Ib. 77 a. [6]) Midr. Till. 7. 8. BUBER pg. 34 b. [7]) T. Keth. VII, 11. [8]) Keth. 77 a. [9]) SUSRUTAS Ayurvedas III, 22, ed. HESSLER. pg. 42. [10]) Bb. 146 a. [11]) Prov. 30, 33. [12]) Problem. X, 2.

sammlung des Talmuds[1] „gegen Blut, das aus den Nasenlöchern kommt", obenan. Amulette figurieren:

Ein Priester, der LEWI heisst, soll für ihn (den Blutenden) seinen Namen (LEWI) umgekehrt schreiben — oder: irgendein Mensch soll für ihn umgekehrt schreiben: „ich *Papha Schila bar summagé*," Sohn der Roten d. i. der Blutdämonen — oder (die kanaanäische Formel): „der Geschmack der Traufe in Silberwasser, der Geschmack der Traufe in üblem Wasser."

Dann folgen zwei andere Rezepte: Kleewurzel, Strick von einem alten Bett, Papier (*qurtam* = charta), Safran, rote Palmenfasern werden zusammen (zu Asche) verbrannt. Dann macht man zwei Dochte aus Schafwolle, taucht sie in Essig, wälzt sie in jener Asche und bringt sie in des Blutenden Nase — oder: der Blutende sehe in eine Wasserrinne, die von Osten nach Westen fliesst, trete dann herüber, so dass jederseits ein Fuss steht. Dann nimmt er etwas Feuchtigkeit (Schlamm) mit der rechten Hand unter dem linken Fuss hervor, und mit der linken unter dem rechten, drehe zwei Wolldochte, tauche sie in diesen Schlamm und bringe sie in die Nase. Man erkennt trotz der mystischen Umhüllung in diesen Vorschriften den brauchbaren Kern der Tamponade event. noch unter Verwendung eines arzneilichen Blutstillungsmittels, des Essigs.

Ein letztes Rezept endlich lautet: „Der Blutende setze sich unter eine Rinne, durch diese giesse man ihm Wasser auf den Kopf und spreche: „Wie dieses Wasser (zu fliessen) aufhört, soll auch das Blut des N., Sohnes der Frau N., aufhören." Auch hier ist die kalte Dusche des Kopfes ein auch von anderen empfohlenes Mittel. ARISTOTELES riet, Leuten mit Nasenbluten kaltes Wasser gegen das Gesicht zu giessen, damit die innere Wärme zum Stehen kommt[2].

Dass in der Beschwörungsformel der Name der Mutter des Kranken genannt wird, entspricht einem im ganzen Orient verbreiteten Brauche[3].

Zehntes Kapitel.

Nervenkrankheiten.

I.

Epilepsie.

Der midianitische Priester und Prophet BILEAM nennt sich[4] „fallend (*nôphêl*) und geöffneten Auges". So sicher letzterer Ausdruck den hellsehenden Wahrsager bedeutet, so sicher halte ich das „fallend" für die Bezeichnung des Fallsüchtigen, des

[1]) Gitt. 69 a. [2]) Problem. 33. 6. [3]) GOLDZIHER, ZDMG 1894 (48). S. 360. [4]) Num. 24. 1.

Epileptikers. Denn das hebr. (und arab.) Verbum *naphal*, dessen Part. praes. *nôphêl* ist, bedeutet stets „hinfallen". Man erinnere sich ferner, dass die Epilepsie bei den heidnischen Völkern des Altertums die ἱερὴ νοῦσος, der Morbus sacer und divinus ist und das Heidentum nicht nur die Krankheit, sondern auch ihre Träger als von der Gottheit gesandt, als „heilig", betrachtete. Den Juden war jede Krankheit eine Schickung Gottes, eine dem Morbus sacer entsprechende Bezeichnung kennen sie daher nicht.

Wer hat diese Erklärung zuerst gegeben? Ich selbst kann unmöglich der erste sein: dazu liegt sie zu sehr auf der Hand. Aber in zahlreichen Uebersetzungen und Kommentaren alter und neuer Zeit, in exegetischen Hand- und Wörterbüchern habe ich sie vergebens gesucht.

Eine Parallele dazu findet sich in der Geschichte SAULS. Auch von ihm erzählt die Schrift[1], nachdem er mantisch geworden, mit demselben Ausdruck *(wa-jippôl)*: „er fiel den ganzen Tag und die ganze Nacht," d. h. er hatte gehäufte epileptische Anfälle.

II.

Von den Dämonischen des Neuen Testaments rechnet TRUSEN[2] mit Recht einige zu den Epileptikern. Die Beschreibung des Anfalls ist in den Evangelien[3] deutlich genug: „Wenn der Geist (πνεῦμα, dem hebr. *ruach* entsprechend) ihn ergreift, kreischt der Kranke plötzlich auf, fällt zur Erde und wälzt sich schäumend und zähneknirschend am Boden. Und oft hat er (der Geist) ihn in Feuer und Wasser geworfen, dass er ihn umbrächte." Auch COELIUS AURELIANUS bemerkt (chron. I, 4), dass die Epileptiker gelegentlich in flumina vel mare cadunt. Den hier tätigen Dämon nennt MARCUS ἄλαλον, einen nicht sprechenden, vielleicht, wie WINER[4] will, weil der Kranke nur unartikulierte Laute hervorbringt. —

Die Krankheit des Apostels PAULUS hat in ausführlichster Weise MAX KRENKEL behandelt und als Epilepsie gedeutet[5]. Der Apostel klagt, dass ihm ein Dorn ins Fleisch (σκόλοψ τῇ σαρκί) gegeben sei, dass er sich nicht überhebe[6], er freut sich, dass die Galater nicht vor ihm verächtlich ausgespien haben[7], wie man dies sonst vor den Epileptikern tat. Auf dem Wege nach Damaskus umleuchtet ihn plötzlich ein Licht vom Himmel, er fällt zur Erde und hört eine Stimme sprechen. Und war drei Tage nicht sehend, μὴ βλέπων ἦν, und ass nicht und trank nicht. Auf die Rede des ANANIAS fiel es wie Schuppen (ὡσεὶ λεπίδες) von seinen Augen und wurde wieder sehend und liess sich taufen und nahm wieder Speise zu sich[8].

---

[1]) I. Sam. 19, 24. [2]) Sitten, Gebräuche u. Krkht. d. alten Hebräer[2]. S. 239. [3]) Luc. 9, 39; Marc. 9, 17. [4]) Bibl. Realwbch.[3]. I, 191. [5]) Beitr. z. Aufhellung d. Geschichte u. d. Briefe d. Apostels PAULUS. Braunschw. 1890. S. 47—125. [6]) 2. Cor. 12, 7. [7]) Gal. 4, 14. [8]) Act. 9, 3 ff.

Gewiss wird niemand aus dieser Schilderung mit Sicherheit die Diagnose Epilepsie stellen, aber jedenfalls ist sie mindestens ebenso einleuchtend, wie die übrigen, die man erraten hat[1].

Seit UNZER und BARTHOLIN[2] hat man auch den Mondsüchtigen (σεληνιαζόμενος) des MATTHÄUS[3], der „böse leidet; denn er fällt oft in Feuer und Wasser" — den Epileptikern zugezählt. Einen Einfluss des Mondes auf den Gesundheitszustand des Menschen, besonders auf die Psyche, haben die Alten ja allgemein angenommen, worüber bei BARTHOLIN und MEAD[4] das Nötige zu finden ist. Den Engländern ist heute noch der lunatic der Geisteskranke. Nach dem Worte des Psalmisten wird den, dessen Hort der Herr ist, die Sonne nicht schlagen (schädigen) bei Tage und der Mond bei Nacht[5].

III.

Zur Zeit des Talmuds nannten die Juden den Epileptiker *nikpheh*, den sich Krümmenden, vielleicht auch „den (von einem Dämon) Gekrümmten oder Bezwungenen". Auch der im Todeskampf sich Windende wird so bezeichnet[6]. Als Ursache des Leidens wird merkwürdig oft ein anstössiges Verhalten bei der Kohabitation genannt, aber es muss, wie im Talmud so häufig, dahingestellt bleiben, ob man nicht nur die Warnung vor dem, was anstössig erschien, beabsichtigte und die Drohung mit schwerer Krankheit der Nachkommenschaft nur des Nachdruckes halber hinzusetzte. So wird gelehrt: wer nackt vor einem brennenden Lichte steht, wird epileptisch, und wer beim Scheine eines Lichts koitiert, bekommt epileptische Kinder. Liegt ein Kind, das jünger als ein Jahr ist[7], zu den Füssen der Konkumbenten, so wird dieses epileptisch[8]. Ebenso werden die Kinder fallsüchtig, wenn die Eltern in der Kammer, wo die Handmühle steht[9], und ausschweifend[10] wenn sie auf der Erde koitieren[11]. Auch der Beischlaf gleich nach dem Stuhlgang[12] oder gleich nach dem Aderlass[13] hat dieselbe Folge für die Kinder. Auch durch den Coitus recumbente marito kann das Kind ein *hapakpekân* werden[14].

Der Koran bedroht mit Epilepsie die, welche vom Wucher leben; sie werden dereinst auferstehen als Besessene, vom Satan berührt[15].

Dass man auch Erblichkeit der Epilepsie annahm, beweist die Vorschrift, es solle niemand eine Frau aus fallsüchtiger oder

---

1) Vgl. noch KOTELMANN, Die Ophthalmologie bei den alten Hebräern. Hbg. 1910. S. 178. Anm. 1215 ff. 2) De morbis biblicis². Francof. 1672. pg. 62. 3) Math. 17, 15. 4) Medica sacra. Lond. 1749. pg. 82 ff. 5) Ps. 121, 6. 6) Der sterbende JOSEF krümmt sich, *nikphe*, und fällt auf seinen Wärter, Aboth RN XI, 1. 7) Ist die LA richtig? Man würde doch eher das Umgekehrte erwarten! 8) Pes. 112 b. 9) Grund? An der Handmühle war stets eine Anzahl Frauen beschäftigt. Odyssee VII, 104 und XX, 105. 10) Ich lese *schemôte* (nicht *schemûte*, wie RASCHI); cf. Targ. zu Ezech. 23, 20. 11) Keth. 60 b. 12) Gitt. 70a. 13) Lev. r. 16, 1. 14) Kalla rabb. I, Ende. 15) Sure III.

lepröser Familie heiraten[1], und es ist für die nachtalmudische Zeit bezeichnend, wenn RASCHI (um 1050) in seinem Kommentar zu dieser Stelle für *nikpheh* ganz allgemein „krank" gibt, während er sonst den Krankheitsnamen mit Pie-Jean = le mal de St. Jean (St. Johannes-Krankheit) übersetzt.

Die Vorschrift lässt natürlich auch die Deutung zu, dass man epileptische und lepröse Familien für sozial minderwertig ansah und darum von einer Verbindung mit ihnen abriet.

Zu dem Epileptiker lässt der Midrasch[2] einen tüchtigen Arzt rufen, nicht einen Exorzisten[3]. Von seinen Medikamenten erfahren wir aber nichts, was allerdings bei der ganzen Art der talmudischen Schriften, die ja keine ärztlichen Lehrbücher sind, auf Zufall beruhen kann. Zum ärztlichen Heilschatze bei der Epilepsie gehörend und auch beim Volke anerkannt war das Amulett, die *qemi'a*, sowohl das geschriebene, als auch das aus Wurzeln bestehende, das man an einem Kettchen oder im Siegelring trug, „nicht bloss für jemand, der schon fallsüchtig ist, sondern auch, damit er es nicht werde".[4]

Ob auch der Krankheitsname *kipha*[5] hierherzurechnen ist, war schon den ältesten Erklärern zweifelhaft; sie schwanken zwischen Pusteln und Epilepsie. Der Talmud selbst hat ausser dem Namen nur eine gegen die Krankheit angewendete, fast rein kanaanäische Beschwörungsformel aufbewahrt, die ich hier mitteile, weil der Vergleich dieser Formeln mit den entsprechenden ägyptischen und assyrischen für die Kulturgeschichte interessante Resultate verspricht. Die Formel lautet: „das Schwert (ist) gezückt, die Schleuder losgelassen. Sein Name ist nicht *Jokhab*; Krankheiten (sind) schmerzhaft."

IV.

Im Recht scheint der Fallsüchtige keine besondere Stellung eingenommen zu haben; als Priester ist er untauglich für alle Zeit, selbst wenn er auch nur einmal einen Anfall gehabt hat[6]. Bekommt eine Frau regelmässig epileptische Anfälle (menstruelle Hystero-Epilepsie?), so ist das ein „geheimer Fehler", den der Mann vor der Hochzeit nicht zu sehen braucht (weil sich die Frau zur Zeit ihrer Anfälle verborgen halten wird), der daher, falls später bemerkt, die Ehe ungiltig macht. Anfälle in wechselnden Zwischenräumen gehören dagegen zur Klasse der „offenbaren Mängel", die der Nupturient vor der Ehe bemerken soll oder erkunden kann[7]. Zählt jemand beim Verkauf einer Sklavin dem Käufer eine grosse Anzahl Fehler auf, an denen sie angeblich leidet: sie ist schwachsinnig (*sch'ᵉija*), epileptisch, irre, (körperlich) krank, darunter auch einen Fehler, mit dem sie wirklich behaftet ist; der Käufer überzeugt

---

[1]) Jeb. 64 b. [2]) Lv. r. 26, 5. [3]) Durch die Unsicherheit der LA ist die weitere Deutung des Gleichnisses zweifelhaft. [4]) T. Sabb. IV, 9. [5]) Sabb. 67 a; 'Ar. liest *kiba* oder *kisa*. [6]) Bek. VII. 5. [7]) Keth. 77 a.

sich, dass eine Anzahl tatsächlich nicht vorhanden ist (Stichprobe) und glaubt nun, es sei keiner da und er erstehe eine gesunde Sklavin, so ist der Kauf, weil durch Arglist zustande gekommen, ungiltig[1]. Beim Verlöbnis eines Mädchens findet dieses Gesetz sinngemässe Anwendung[2].

Zu ganz besonderer Vorsicht mahnt die nachtalmudische Zeit bei den Zeugenaussagen der Epileptiker. So lehrt MAIMONIDES, gestützt auf talmudische Vorbilder[3]: „Der Epileptiker ist, solange Anfälle bestehen, als Zeuge unzulässig, gleichviel, ob die Anfälle nur zu bestimmten Zeiten oder dauernd ohne festen Typus auftreten. Dagegen ist er zeugnisfähig, wenn er gesund ist; vorausgesetzt, dass sein Geist dann wirklich völlig klar ist; denn es gibt Epileptiker, deren Verstand, auch wenn sie „gesund" sind, gestört ist. Man muss daher Zeugenaussagen epileptischer Personen ganz besonders sorgfältig prüfen."[4] Die Späteren haben diese Lehre wörtlich herübergenommen[5].

Die nachtalm. Bezeichnung der Epilepsie ist *choli nophel*, eine wörtliche Uebersetzung des morbus caducus, fallende Sucht.

V.

1. Eine Krampfform soll nach den alten Talmuderklärern auch die Krankheit *'awith* sein. Da *'awah* schon in der Bibel[6] die Bedeutung: verdrehen, krümmen, hat, so wird man jene Deutung annehmen dürfen.

Die Krankheit befällt (als Strafe) den, der stehend koitiert, während dem dabei Sitzenden die Krankheit *alaria*[7] droht[8]. Von Züchtigungen und Leiden heimgesucht zu werden, ist ein trauriges Vorrecht der Menschenkinder. Oder hast du dein Lebtag schon einen Esel mit *'awith* gesehen? oder ein Kamel mit *'awith*[9]? Auch den Namen der Awwäer[10] deutet die Agada dahin, dass jeden, der sie sah, *'awith* befiel[11]. Therapeutisch wird es nicht als Aberglauben bezeichnet, Leute, die an *'awith* oder *phiqah* (Zittern?) leiden, zu erschrecken[12], vielleicht in derselben Weise, wie man noch heute den Singultuskranken „einen Schreck einjagt".

2. Von KOHUT ist der Versuch gemacht worden, auch den *ruach ben-nephilim*, den Dämon „Riesensprössling", der den Priester dienstuntauglich macht[13], als Epilepsie zu deuten, indem er an Ἡρακλεία νόσος und Morbus major erinnert. Allein T. Bek. V. 4 wird die Dämonin *nephalim* n e b e n dem *nikpheh*, der zweifellos den Epileptiker bedeutet, aufgezählt, so dass jene Erklärung also schwerlich zutrifft. Nach R. GERSOM ist *nephalim* = *schigg'aon*, Irrsinn.

---

1) T. Bb. IV. 5. 2) T. Keth. VII. 10. 3) Keth. 20 a. 4) 'Edûth IX. 9. 5) Ch. Mischp. 35, 9. 6) Im Niphal: sich vor Angst und Schmerz krümmen. Ps. 38, 7; Jes. 21, 3. 7) so die LA bei 'ARUK: er hält es für Gähnkrampf, s. v. *pahaq* erklärt er es als Fremdwort (= hilaria, Lachkrampf??). Ausgg. haben *delaria* = delirium, was zwar als Parallele zu *'awith* besser passte, aber gleich darauf als Strafe für den Coitus recumbente viro angedroht wird. 8) Gitt. 70a. 9) Qoh. r. I. fol. 6d. 10) Jos. 13. 3. 11) Chull. 60 b. 12) T. Sabb. VII, 21. 13) Bek. 44 b.

VI.

Hysterie.

Zu dem Bibelvers: „die Kinder Israel seufzten (in Aegypten) unter der Fronarbeit und schrien, und ihr Flehen stieg auf zu Gott“,[1] erzählt R. JEHUDA im Namen des R. CHAMA aus dem Dorfe Thechamim im Midrasch folgendes Gleichnis, um den Gedanken plausibel zu machen, die Bedrückung durch die Aegypter sei nicht als Strafe, sondern nur zu dem Zwecke verhängt worden, um die Israeliten zum Hilferuf zu Gott zu veranlassen (zur Heilung): Ein König hatte eine einzige Tochter, deren Geplauder er (wieder?) hören wollte. Er liess also durch den Herold das Volk auf den Campus zusammenrufen und auf einen Wink von ihm plötzlich wie Räuber über die Tochter herfallen. Da begann diese zu schreien: Vater, Vater, rette mich! Und der Vater erwiderte: „Hätte ich dir nicht so getan, so hättest du nicht zu mir gerufen!“[2] Wie es scheint, hat man hier an einen Fall von hysterischer Stummheit zu denken. Man darf also gewiss annehmen, dass derartige Heilungen stummer Personen schon damals so bekannt waren, dass sie im Gleichnis (in der Predigt) verwendet werden konnten. Schon HIPPOKRATES erzählt die Krankengeschichte von der hysterisch-stummen Frau des POLEMARCH: sie bekommt infolge suppressio mensium Schmerzen in der Hüfte, die Stimme war die ganze Nacht bis zum folgenden Mittag verschwunden, aber sie hörte, verstand und zeigte, wo sie Schmerzen hatte[3].

Das älteste Beispiel hysterischer Stummheit, soweit ich sehe, betrifft einen Mann, den Sohn des KRÖSUS, der zwar im übrigen normal (ἐπιεικής), aber stumm ist[4]. Wie er aber sieht, dass ein Perser auf seinen Vater zustürzt, um ihn zu töten, „da brach er durch die Furcht und Angst seine Stimme und rief aus: Mensch, töte den KRÖSUS nicht! Das war das erste, was er sprach, nachher aber sprach er alle Zeit seines Lebens.“ Von ECHECLES, einem Athleten aus Samos, erzählt VALERIUS MAXIMUS[5], dass er mutuus fuit. Man enthielt ihm Ehre und Belohnung vor, als er einen Sieg errungen hatte und indignatione accensus vocalis evasit. Hysterisch stumme Männer waren vielleicht auch die beiden *ilmim*, die Schüler des Enkels von R. JOCHANAN, die bei seinen Vorträgen zustimmend mit dem Kopfe nickten und die Lippen bewegten. Er betete für sie, und sie wurden geheilt. Dann zeigte sich's, dass sie den ganzen Talmud kannten[6].

Zu ZACHARIAS, dem Vater des JOHANNES, spricht der Engel GABRIEL: du wirst erstummen und nicht reden können, bis auf

---

[1]) Ex. 2. 23. [2]) Cant. r. zu 2, 14, fol. 18 a. Weit weniger schön ist ein ähnliches Gleichnis zu demselben Bibelvers Ex. r. 21. 5, wo ein König eine spröde Schöne durch denselben Kunstgriff willfährig macht, weil ja dann das Nichtbeten der Israeliten in Aegypten bewusste Abneigung gewesen wäre. [3]) Epid. V, 91 (ed. Littré, tom. V. pg. 255). [4]) HERODOT I, 85: ἄφωνος; I, 34: κωφός. [5]) Lib. I. cap. 8, 4 ed. KEMPF. pg. 52. Beide Erzählungen hat auch GELLIUS V, 9. [6]) Chag. 3 a.

den Tag, da dies geschehen wird (näml. die Geburt des Kindes). Und da er aus dem Tempel ging, konnte er nicht mit ihnen reden. Und er winkte ihnen und blieb stumm. Als das Kind geboren ist, ward sein Mund und seine Zunge aufgetan und redete[1]. Auch hier wird man die Diagnose funktionelle Stummheit nicht anzweifeln können.

2. Die „unglückliche Liebe" wird heute gleichfalls zur Hysterie gerechnet und mit Bromkali und Wasser kuriert. Die Alten, die bei Hysterie immer an die ὑστέρα dachten, suchten kausaler zu behandeln nach dem kategorischen Ausspruch PLATOS: sie soll heiraten, dann wird die Krankheit verschwinden. Bei den Aerzten des Altertums und des Mittelalters finden sich über das Kapitel der Liebeskrankheit, „de amore, qui hereos dicitur", sehr ausführliche Abhandlungen, deren Inhalt HJALMAR CROHNS zusammengestellt hat[2]. Ihre Therapie ist eine sehr komplizierte, kommt aber im wesentlichen auf die Empfehlung des Reisens und des „Ausredens" hinaus, womit ja noch heutzutage manche kluge Leute psychische Störungen heilen zu können glauben. Aus dem altjüdischen Schrifttum gehören hierher zwei von CROHNS nicht gekannte Erzählungen, die beide ebenso wie die allbekannte Geschichte von ANTIOCHUS und der STRATONIKE, Männer betreffen. AMNON, ein Sohn DAVIDS, verliebt sich in seine Stiefschwester THAMAR, und es war ihm wehe zum Krankwerden so dass sein Freund ihn bekümmert fragt: warum siehst du so abgezehrt *(dal)* aus, Prinz? Er offenbart dem Freunde seinen Kummer; nach einem von diesem ausgeheckten Plan lockt er die Schwester in sein Zimmer und vergewaltigt sie[3]. — DerTalmud erzählt[4]: „Ein Mann hatte seine Augen auf ein Weib geworfen und *tina* kam in sein Herz. Man befragte die Aerzte und sie erklärten: es gibt für ihn keine Heilung, wenn sie ihm nicht willfährig ist. Die Rabbinen aber erwiderten (auf dieses Gutachten): dann soll er lieber sterben, sie aber nicht von ihm koitiert werden. Die Aerzte machen Konzessionen: sie soll vor ihm nackt stehen[5], sie soll wenigstens durch den Vorhang (des Haremsfensters) getrennt zu ihm sprechen, aber die Rabbinen haben immer dieselbe Antwort: lieber soll er ungeheilt sterben." Bei dem Streit, ob es sich um eine verheiratete Frau gehandelt habe (bei der die Stellung der Rabbinen keiner Begründung bedarf) oder um ein lediges Mädchen, das der Verliebte doch einfach hätte heiraten können, wird die Bemerkung gemacht, dass derartigen Menschen der legitime Genuss keine Befriedigung gewähre nach des Spruchdichters Wort: nur ge-

[1]) Luc. 1, 20. 65. [2]) Arch. f. Kulturgesch. Bd. III (1905). Heft 1. S. 68—86; vgl. noch LOMER, Liebe und Psychose. Wiesbaden 1907. [3]) II. Sam. 13, 1 ff. [4]) Sanh. 75 a. [5]) Vielleicht weil das Ganz- oder Halbverhüllte (nudité gazeuse) die Sinne am meisten reizt. „Es ist durchaus verfehlt, zu glauben, dass allgemein der nackte Körper oder ein entblösster Körperteil erotisch erregender wirkt, als ein bekleideter. Auf sehr viele Männer und Frauen übt es im Gegenteil einen abkühlenden Einfluss aus, wenn sich ihr Partner entkleidet." HIRSCHFELD im Jahrb. f. sex. Zwischenstufen. Bd. VIII. S. 146.

stohlenes Wasser ist süss und nur geheimes Brot schmeckt angenehm[1].

Bei den aramäischen Bibelübersetzern ist *tinea*, aus dem unser *tina* wohl kontrahiert ist, das übliche Wort für Eifer, Neid und Eifersucht. Die Gemara kennt auch einen „essenden Wurm“ mit Namen *tina*, der Fischen in die Nase kriecht[2], die Kiemenfinne, tänia, so dass romantisch veranlagte Exegeten in jene alte Erzählung den modernen „nagenden Wurm der Leidenschaft“ hineinlesen können!

Deutlicher ist der paläst. Talmud[3], wenn er in der obigen Erzählung das Leiden mit dem Namen *racham* (Liebe) belegt, der von *rechem*, Uterus, abstrahiert, wörtlich der Hysterie im Sinne der Alten entspricht.

VII.

Kopfschmerzen.

Nächst der Dysenterie ist der Kopfschmerz *(michusch rôsch)* im Orient das häufigste Leiden. RAB sagt: alle Krankheit (will ich ertragen), nur nicht Darmkrankheit, alles Leiden, nur nicht Magenleiden *(kēeb leb)*, allen Schmerz, nur nicht Kopfschmerz, alles Böse, nur keine böse Frau![4] Wenn JABEZ zum Herrn betet, er möge das Böse von ihm fernhalten[5], so ist das die Bitte um Gesundheit: dass ich nicht haben möge Kopf- und Ohren- und Augenschmerzen[6], letztere, wie bekannt, gleichfalls zu den Schrecken des Orients gehörend. R. JOCHANAN legte beide Thephillin nur im Winter an, wenn ihm der Kopf nicht schwer war, im Sommer aber nur die des Armes[7]. Als einst einer von den Grossen seiner Zeit — es soll R. SAMUEL BAR NACHMAN gewesen sein — an seinem Kopfe litt, rief er aus: sieh, was uns das Geschlecht der Sintflut gebracht hat[8]; denn erst seit ihrer Zeit sollte „Kälte und Hitze nicht aufhören“.[9] Der König, der mit seinem genesenen Sohne aus dem Kurort zurückkehrt, erinnert ihn bei den einzelnen Stationen: hier hast du Hitze, hier Frost, hier Kopfschmerzen gehabt[10]. Interessant ist die Meinung des R. JUDA von Siknin, dass bei Zwillingsschwestern die eine die Kopfschmerzen der andern mitempfindet[11].

Von Ursachen des Leidens findet sich nur die Bemerkung, dass das Hineinblasen in den Schaum von Getränken (Bier, Met), „dem Kopfe schädlich“ sei[12]. Natürlich waren auch die Kopfschmerzen durch Weingenuss bekannt, besonders den nicht Trinkfesten, und R. JEHUDA musste, wenn er am Passahabend die vorgeschriebenen vier Becher Wein getrunken, seine Schläfe binden von Ostern bis Pfingsten[13]. Auch den Namen des AHASVEROS

---

1) Spr. 9, 17. 2) Bb. 73 b. 3) j. Sabb. XIV, 14 d_{54}. 4) Sabb. 11 a. 5) I. Chron. 4, 10. 6) Them. 16 a. 7) j. Ber. II, 4 c_{11}. 8) Gen. r. 34, 11. 9) so wird Gn. 8, 22 gedeutet. 10) Num. r. 23, 3. 11) Pes. de RK p. hachodesch ed. BUBER. p. 47 a. 12) Chull. 105 b. 13) Ned. 49 b.

hat man in witziger Weise als den „Kopfschmerzmacher“, *chasch b^erôsch*, gedeutet[1].

Zur Heilung reibt man den Kopf mit Wein, Essig oder auch nur Oel ein[2], was auch die heidnischen Aerzte im Altertum empfehlen[3]. Das Universalmittel aber gegen jedes Leid, auch gegen Kopfschmerzen, ist die Beschäftigung mit dem Worte Gottes[4], das nach des Spruchdichters Wort „ein Kranz der Gnade ist für deinen Kopf“.[5] Leute, die an Kopfschmerzen leiden, soll man nicht besuchen, weil ihnen das Sprechen schadet[6].

VIII.

Eine grosse Rolle in der Pathologie des Altertums, auch in der des Talmuds, spielt die Plethora: „Haupt(ursache) aller Krankheiten bin ich, der Blutüberfluss,“ lehrt ein talmudisches Wort[7] ganz im Sinne GALENS. Menschen und Tiere, die „das Blut befällt“, stellt man in kaltes Wasser, um sie abzukühlen[8], ein erstgeborenes Tier lässt man deswegen zur Ader, obgleich man ihm dadurch einen Leibesfehler beibringen und es so zum Opfer untauglich machen muss[9]. War ein Tier durch sein Blut erhitzt, später aber wieder abgekühlt, so ist sein Fleisch dem Menschen nicht schädlich[10].

Eine Spezialität der allgemeinen Plethora ist wohl „das Blut des Kopfes“. In der schon mehrfach erwähnten, nach Organen des Körpers geordneten Rezeptsammlung findet sich folgende Vorschrift gegen das Leiden: nimm *schurbina* (eine Zedernart) und *bina* (Tamariske?) und frische Myrte und Oelbaum und *chilpha* (Weide) und Gewürznelken und *jabla* (Himmelsschwaden); das koche zusammen und nimm 300 Becher für jede Seite des Kopfes (zur Einreibung?). Oder koche eine weisse Rose, die auf einer einzelnen Reihe steht, und nimm davon 60 Becher für jede Seite des Kopfes[11]. Auch CELSUS (III, 10) empfiehlt Rosenwasser allein oder mit Essig zu Kopfumschlägen: si acetum offendit, pura rosa utendum est.

Unmittelbar an dieses Rezept schliesst sich ein andres gegen *c^elich^etha* oder, wie man vielleicht richtiger liest, *c^elochtha*: man nehme einen wildlebenden Hahn[12] und schlachte ihn mit einem weissen *zûz* (einem Geldstück) über der Seite des Kranken, die ihn schmerzt (so dass das Blut also auf den Kopf des Kranken läuft), sehe sich aber mit dem Blut vor, um nicht seine (des Kranken) Augen zu blenden[13]. Dann hänge man ihn (den

---

[1]) Esth. r. I, 3 (fol. 3 a), ähnlich Meg. 11 a. [2]) T. Sabb. 12, 11; j. Maaś. sch. II, 53 b_{52}. [3]) CELSUS III, 10; COEL. AUREL. chron. I. pg. 271. [4]) Erub. 54 a. [5]) Spr. 1, 9. [6]) Ned. 41 a. [7]) Bb. 58 b. [8]) Sabb. 53 b. [9]) T. Bek. III, 7. [10]) T. Chull. III, 19. [11]) Gitt. 68 b. [12]) Schwerlich ist mit LEWYSOHN (Zool. d. Talm. § 268) an den Auerhahn zu denken, dessen Fang wohl auch damals schon seine Schwierigkeit gehabt haben wird. [13]) dagegen wird T. Sabb. VIII, 8 das Blut desselben Vogels als Heilmittel gegen die Augenkrankheit *barqith* empfohlen.

geschlachteten Hahn) an den Türpfosten; wenn der Kranke hineingeht (in das Haus), soll er seinen Kopf daran reiben, und wenn er herausgeht, ebenfalls[1]. Auch Pinienharz dient gegen dieses Leiden[2], vielleicht zur Hervorrufung einer Eiterung, wie CELSUS empfiehlt, resinâ tempora pervellere et exulcerare ea, quae male habent[3].

Man darf also mit den Erklärern annehmen, dass hier die Heterocranie oder Hemicranie der Alten gemeint sei, aus der die Franzosen ihr „Migraine" gemacht haben. Auch die Wortform spricht nicht dagegen, denn da *çalcha* ein Stück (pars) bedeutet, kann *c*ᵉ*lochtha* ein partieller Schmerz sein.

Aehnlich steht es mit dem Dämon *palga*, der den befallen soll, der seinen Kot auf Palmenspäne lässt[4]. Auch *palga* ist sonst ein Stück, eine Hälfte, und die alten Erklärer[5] sind mit ihrem „Schmerz des halben Kopfes" vielleicht im Recht. πληγία, an das Löw[6] denkt, existiert nicht, πληγή ist nur = vulnus und mit *makkah* begrifflich nicht sich deckend.

Dagegen bleibt die Bedeutung des gleichzeitig erwähnten Dämons *c*ᵉ*rada* — die Krankheit wird, wie so häufig, als ein fremdes, für sich bestehendes Wesen gedacht —, der den ergreift, der seinen Kopf auf Palmspäne legt, ganz ungewiss. Auch die Erwähnung desselben Dämons an einer anderen Stelle gibt kein Licht. ABBAJ erzählt nämlich, er habe geglaubt, der Grund der Vorschrift, man solle, während ein anderer trinkt, kein Geschirr vom Esstisch abräumen, sei die Befürchtung, jener könne in der Hast eine Ungeschicklichkeit begehen (etwas verschütten), aber RABA BAR NACHMANI hat ihn belehrt, dass dadurch den Trinkenden der Dämon *c*ᵉ*rada* befallen könne[7], wie man es denn auch in Rom für ein sehr böses Omen hielt, wenn, während ein Gast trank, ein Tisch oder ein Tafelaufsatz weggeräumt wurde[8]. Sogar die Etymologie lässt im Stich, und den Vermutungen ist weitester Spielraum gegeben[9].

IX.

Von Tremor finde ich nur das Alterszittern erwähnt. Die Leviten dürfen im Dienst bleiben, bis sie alt geworden sind, was R. CHANINA erklärt: bis sie zu zittern *(râthath)* anfangen[10].

Dagegen wird von dem Zittern infolge seelischer Erregungen, vor Furcht und Angst, häufig gesprochen. Auch zu den Vorboten der Menses gehört bei vielen Frauen ein Zittern des Körpers *(rôthêtheth)*[11].

---

[1]) Gitt. 68 b. [2]) Sabb. 90 a. [3]) Med. IV, 2. [4]) Pes. 111 b. [5]) ARUK s. v. *garad*. — Die Erklärung RASCHIS, die in unseren Drucken bei *palag* steht, wird wohl zu *cerada* gehören und umgekehrt. [6]) Pflanzenn. S. 82. [7]) Chull. 105 b. [8]) PLIN. 28. 5: inauspicatissimum judicatur bibente conviva mensam vel repositorium tolli. [9]) Von den Alten erklärt R. GERSOM unser Wort durch Epilepsie, RASCHI hat einmal estourdisson (= étourdissement), einmal Palazine, das nach den altfz. WB. = paralysie sein soll (LANDAU in s. Marpe laschôn transskribiert das W. RASCHIS durch flux de sang = goldene Ader!). Nach Löw (ZDMG. 1893. S. 516) soll man trotz der Autorität der Hdschr. *cedara* lesen. Nach SCHÖNHAK ist es σαρδάνιον (γελᾶν), nach KOHUT natürlich persisch u. z. = *zarda*, das Gelbsucht bedeuten soll, usw. [10]) Chull. 24 b. [11]) Nidd. 63 b.

X.

Lähmungen.

1. Im ersten Makkabäerbuch wird das Ende des Alkimos beschrieben: „sein Mund ward geschlossen und er wurde gelähmt und konnte kein Wort mehr sprechen und sein Haus nicht mehr bestellen. So starb er unter grosser Qual."[1] Hier liegt die Annahme einer Apoplexie nahe.

2. An einen apoplektischen Insult könnte man auch bei dem Anfall des Philopator denken: „Gott schüttelte ihn hierhin und dorthin wie Rohr vor dem Winde, so dass er auf dem Boden unbeweglich und mit gelähmten Gliedern dalag und, von gerechter Strafe getroffen, keinen Laut von sich zu geben vermochte."[2] Da er aber, nachdem er von den Dienern hinausgetragen ist, unter heftiger Drohung abzieht, auch von weiterer Krankheit nichts mehr erwähnt wird, so hat es sich vielleicht nur um einen epileptischen Anfall gehandelt.

3. Auch den Tod des Nabal beziehen manche Exegeten auf Schlagfluss. Es wird erzählt[3], er habe in seinem Hause ein Trinkgelage wie das Gelage eines Königs veranstaltet, und er war gar sehr trunken. Am andern Morgen, als der Wein von ihm gegangen, erzählt ihm seine Frau von der Gefahr, die ihm durch David bevorsteht; da starb sein Herz in seinem Innern und er selbst wurde zu Stein. Und nach etwa zehn Tagen raffte der Herr den Nabal weg und er starb." — Es ist wohl denkbar, dass ein so heftiger Schreck bei einem „rohen, gewalttätigen Menschen"[4] noch dazu im Anschluss an grobe Exzesse in Baccho deletäre Folgen haben kann, und die Annahme einer Vergiftung durch die Frau, an die man natürlich denken könnte, ist nicht notwendig. Ob der Ausdruck „er wurde zu Stein" — „sein Körper glich dem eines Toten", heisst es bei Josephus[5] — auf kataleptische Zustände, wie sie ja im apoplektischen Koma gelegentlich beobachtet werden, zu beziehen ist, oder nur die Regungslosigkeit des Gelähmten resp. Bewusstlosen bezeichnet, etwa wie unser vulgäres: „er liegt wie ein Stück Holz" — das möge dahingestellt bleiben.

XI.

4. Ueber die παραλυτικοί des Neuen Testaments existiert bereits eine ganze Literatur. Die Autoren haben sich zum grossen Teil die Arbeit dadurch erschwert, dass sie unter diesen „Paralytischen" entweder Paralytiker oder Gelähmte im ärztlich-klinischen Sinne verstanden, während die Paralyse der Alten jede Art von erheblicher Bewegungsstörung umfasst. So unterscheiden z. B. nach Coelius Aurelianus[6] die Aerzte eine Paralyse alia conductione effecta, alia extensione, was etwa unserer „Kon-

[1]) I. Macc. 9, 55. [2]) III. Macc. 2. 22. [3]) I. Sam. 25, 36. [4]) Ib. v. 3. [5]) Antt. VI, cap. 13, 8. [6]) Chron. II, 1. pg. 342.

traktur" und „schlaffen Lähmung" entsprechen würde. Der Knecht des Hauptmanns von Kapernaum liegt παραλυτικός zu Hause, furchtbar geplagt[1], in Lydda liegt ein Mann namens AENEAS acht Jahre gelähmt zu Bett[2], viele solcher „Gelähmten" bringt man neben Dämonischen und Mondsüchtigen zu JESUM[3], zum Teil auf ihren Betten getragen[4]. Sie werden, wie bekannt, durch JESU Wort geheilt, wobei viele der neutestamentlichen Ausleger an suggestive Beeinflussung gedacht haben. Diese „Paralytiker" wären dann also Hysterische oder Aggravanten gewesen.

5. In dem „Gelähmten" des JOHANNES-Evangeliums[5] hat SIR RIDSON BENNET einen Kranken mit chronischem Rheumatismus erkannt[6]. Bethesda am Schaftor Jerusalems war ein Bad im modernen Sinne mit einem „Kurhaus". Hier lagen in fünf Hallen „viele Kranke, Blinde, Lahme und Atrophische (ξηροί), die warteten, wenn sich das Wasser des Teiches bewegte. Der erste, der hineinstieg, sobald sich das Wasser bewegte, wurde gesund, mit welcherlei Seuche er auch behaftet war". Es soll dadurch, dass die Priester die Opfertiere in dem Teich wuschen (!), besonders zur Zeit der grossen Feste, eine Art Schlammbad und als solches, wie SIR RIDSON vermutet und RICHTER[7] schon 100 Jahre früher ausgesprochen hatte, zur Heilung Rheumatischer besonders geeignet gewesen sein. Uebrigens ist auch die Fortleitung des Opferblutes in den Teich nur eine vielleicht erst durch seine Wunderwirkung und die rötliche Farbe seines Wassers entstandene Angabe des EUSEBIUS[8]. Der Talmud, der den Teich Bethesda gar nicht kennt, berichtet viel prosaischer, das Blut sei vom Altar durch ein unterirdisches Rohr *(ammah)* in eine Kloake *(m'chilla)*, die auch sonstige Abfallstoffe aufnahm[9], und von da in das Bett des Kidronbaches, der dicht bei Jerusalem vorbeifloss, geleitet und an die Gärtner als Dung verkauft worden[10].

6. Eine andere Erklärung scheint die Erzählung der Act. 3, 2 von dem Manne in Jerusalem zu fordern, der da lahm war vom Mutterleibe; der liess sich tragen, und sie setzten ihn täglich vor des Tempels Tür, dass er bettelte. PETRUS erblickt ihn und spricht: sieh uns an! Jener wartet auf das Almosen, PETRUS aber spricht: stehe auf und wandele! Und griff ihn bei der rechten Hand und richtete ihn auf. Alsobald wurden seine Knöchel und Schenkel fest. — Die Bettelei ist ein altes Uebel des Orients, besonders in Orten mit starkem Fremdenverkehr; waren es ursprünglich nur wirkliche Krüppel, Blinde und durch Aussatz Verstümmelte, so blühte doch auch schon früh die Krüppelfabrikation. Man ersieht dies sehr deutlich aus der Strafandrohung der Mischna: „Wer weder

---

1) gefoltert, βασανιζόμενος, Math. 8, 6. 2) Act. 9, 33. 3) Math. 4, 24. 4) Ib. 9, 2; Marc. 2, 3. 5) Ev. Joh. 5, 5. 6) The diseases of the Bible (London) 1887. pg. 93. 7) GE. GOTTLOB RICHTER, opuscula med. Frankf. u. Lpz. 1780, tom. III. pg. 187. 8) Onomasticon sv. Βηζάθα (Die christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Ausg. der Berliner Akademie d. Wiss. Leipzig 1904. EUSEBIUS, t. III. pg. 59.) 9) j. Nazir IX. 57 d_{61}. 10) Joma V, 6.

lahm (paralyticus), noch blind, noch hinkend ist und sich selbst macht, wie einen von diesen, stirbt nicht im Greisenalter, bis er geworden ist, wie einer von diesen."[1] Ebenso droht die Tosefta: „Wer sich stellt, als wäre sein Auge blind, sein Bauch aufgetrieben, sein Schenkel wund (oder atrophisch),[2] wird dieser Welt nicht ledig, bis er in derselben Weise wirklich krank geworden ist."[3] Es wird sich also auch bei jenem wohl um einen derartigen künstlich-Lahmen gehandelt haben, dessen Simulation PETRUS erkennt und entlarvt. Sonst scheinen solche Heilungen durch „imperative Suggestion" damals nicht zu den Seltenheiten gehört zu haben. Der Midrasch erzählt, ein Diener des Kaisers ANTONINUS sei gefährlich krank geworden. Der Kaiser bittet den R. JEHUDA um Uebersendung eines Schülers, „damit er den Toten lebendig mache". Dieser (es soll R. SIMEON BEN CHALAPHTA gewesen sein) herrscht den Kranken an: was liegst du da im Bett, während dein Herr hier auf seinen Füssen steht? Alsobald wurde der Kranke erschüttert und stand auf[4].

XII.

ELASAR, ein Kampfgenosse DAVIDS, schlägt unter die Philister, „bis seine Hand ermattete und seine Hand am Schwerte kleben blieb".[5] Herr Med.-R. HUBER in Memmingen hat mich darauf aufmerksam gemacht[6], dass OPPENHEIM in dieser Stelle die Schilderung eines „Beschäftigungskrampfes" sieht[7]. EBSTEIN hat dagegen eingewendet, dass bei dieser Erkrankung den ELASAR gleich beim Beginn des Einhauens der Hiebkrampf befallen hätte, wie den am Schreibkrampf Leidenden schon bei dem Schreib v e r s u c h der Krampf ergreift. Er meint also, dass es sich bei ELASAR lediglich um einen vorübergehenden Krampfzustand gehandelt habe[8].

Im Urtext steht von einem K r a m p f k e i n W o r t. JOSEPHUS berichtet die Geschichte in der Weise, dieser ELASAR habe so viele Feinde erlegt, dass ihm vor lauter Blut das Schwert an der Hand kleben blieb[9]. Dass davon die Hand auch ermattet, kann nicht wundernehmen. —

Im Richterbuche wird erzählt: „Unter den Binjamiten waren 700 auserlesene Männer; jeder schleuderte den Stein auf das Heer und fehlte nicht. Sie waren *itter jad jemino*."[10] Schon der Zusammenhang zeigt, dass dieser Zusatz nicht „gelähmt an der rechten Hand" bedeuten kann. Eine Kerntruppe halbseitig Gelähmter! Und ein Bataillon Linkshändiger würde man vielleicht für eine Schaustellung, aber nicht für einen Krieg zusammenbringen. Die Erklärung der LXX und Vulgata, dass sie ἀμφοτεροδέξιοι waren, mit

---

[1]) Pea VIII, 9. [2]) Bek. 45 b. [3]) T. Pea IV, 14. [4]) Lv. r. X, 4. [5]) II. Sam. 23, 10. [6]) Mitt. vom 6. VI. 1899; abgedruckt in Münch. med. W. 1901. No. 12, in d. Rezension der EBSTEINschen „Medizin im alten Testament". [7]) Lehrb. d. Nervenkrkht.[3] S. 881. [8]) Die Medizin im neuen Testament und im Talmud. S. 34. [9]) Antt. VII, cap. 12, 4. [10]) Ri. 20, 16.

der Linken ebenso wie mit der Rechten kämpfen konnten (ita sinistra ut dextra proeliantes), also ambidexter waren, wie wir heute sagen würden, leuchtet ohne weiteres ein.

Auch EHUD[1] ist ein solcher *itter jad j^emino*, ein ἀμφοτεροδέξιος, qui utraque manu pro dextera utebatur. Für sein spezielles Vorhaben gürtet er sein Schwert auf der rechten Hüfte. So bemerkt der Gegner, dem er nach dem Leben trachtet, nicht, dass er bewaffnet zu ihm kommt, und er kann auch, ohne des Feindes Argwohn zu erwecken, nach dem Degen greifen und ihn niederstossen.

Im Talmud ist *itter* (ohne weiteren Zusatz) der Linkshändige. Er schreibt mit seiner Linken, die der Rechten anderer Menschen entspricht[2], er legt die Gebetriemen auf den rechten Arm, der der linke anderer Menschen ist, falls er nicht beide Arme gleichmässig gebrauchen kann[3]. Ein Priester, der an Hand oder Fuss[4] *itter* ist, ist, weil abnorm, dienstuntauglich; kann er beide Hände gleichmässig gebrauchen, so erklärt ihn R. JEHUDA für untauglich, die Weisen für tauglich. Der erstere meint, die Kraftgleichheit sei dadurch bedingt, dass die rechte Hand abnorm schwach ist, so dass sie der linken an Kraft gleicht; die letzteren meinen, die linke Hand sei besonders kräftig[5]. In praxi können natürlich beide recht haben.

Es schliessen sich hier die Berichte der Evangelisten[6] von dem Manne an, der „eine trockene Hand" (χεὶρ ξηρὰ) hat und von JESUS durch die Aufforderung geheilt wird: strecke deine Hand aus! Und er streckte sie aus, und sie ward ihm gesund, gleichwie die andere". HÖFLER[7] denkt an paralytische Atrophie (Darre). Schwerlich aber gehört hierher die Erzählung vom König JEROBEAM[8], der seine Hand ausstreckt zum Befehl: „greifet den Propheten! da wurde seine Hand trocken[9], und er konnte sie nicht wieder an sich ziehen. Der Prophet betet zum Herrn, und die Hand des Königs kam wieder zu ihm und war ihm wie zuvor." Hat es sich dabei um eine Subluxation gehandelt? Erwähnt sei zuletzt noch eine Deutung, die R. JOSUA BEN LEWI von Ps. 77, 11 gibt: handelt es sich bei der Hand nur um Krankheit, so ist noch Hoffnung; denn wer noch Schmerzen empfindet, kann zuletzt gesund werden. Ist aber bereits eine Veränderung der Rechten (Lepra anaesthetica?) eingetreten, so ist keine Hoffnung mehr[10].

Man erinnert sich, welche Rolle der Glaube an die „Paare" im ganzen Altertum, auch bei den Juden, spielt. Darauf bezieht sich folgende Erzählung des Talmuds: „RABBA BAR NACHMANI

---

1) Ri. 3, 15. Die (irrige) Auffassung des JOSEPHUS: Antt. V, cap. 2, 10 und cap. 4, 2. 2) Sabb. 103 a. 3) Men. 37 a. 4) „wer mit dem linken Fusse antritt, wie sonst nicht die Menschen," RASCHI. 5) Bek. 45 b. 6) Luc. 6, 6; Math. 12, 10 = Marc. 3, 1. 7) Janus 1899. S. 368. 8) I. Kön. 13, 4. 9) ἐξηράνθη LXX, ebenso Jos. Antt. VIII, cap. 15, 4; anders cap. 8, 5. 10) Thren. r. I, 23.

wird infolge falscher Anschuldigung von einem römischen Häscher verfolgt. Zufällig übernachtet der Polizist in demselben Wirtshause wie der Verfolgte. Man setzt ihm Brot und zwei Glas Wein vor und nimmt ihm dann das Brot weg. Sogleich drehte sich sein Gesicht nach seiner Rückenseite um. Die Wirtsleute, voller Verzweiflung, dass dem Herrn Wachmeister in ihrem Lokal ein solches Unglück passiert, fragen RABBA um Rat. Er rät ihnen, die „Paare“ zu beseitigen, und er wurde geheilt.“[1] Es wird ein akutes Caput obstipum rheumaticum gewesen sein, bei dem gelegentlich sogar ein Medicus vulgàris eine Wunderkur machen kann.

XIII.

Ischias.

Man nimmt an, dass der Talmud unter der *schigrona*[2] das Hüftweh, die Ischias, versteht. Manche, die *schigdona* lesen, sehen sogar in dem Worte eine Transskription des griech. ἰσχιαδικός.

Der Krankheitsname heisst aber bei den griechischen Aerzten seit HIPPOKRATES *ἰσχιάς*, und dem *σχ* entspricht das hebr. *sch* niemals. Auch sonst ist eine Ableitung vom hebr. *schagar*, *schagran*, viel wahrscheinlicher. Wenn der Verf. des 'ARUK das Leiden als Gicht, *goutte*, erklärt, so sei daran erinnert, dass auch PAULUS VON AEGINA die Ischias zur Arthritis rechnet, die nur einen besonderen Namen führt, weil sie im Hüftgelenk sitzt, nicht weil sie eine besondere pathologische Grundlage hat (III, 77).

Sehr merkwürdig ist folgender Bericht des Talmuds: Bei einem dem R. CHABIBA gehörigen Schaf schleppten die Hinterbeine nach. Da sagte R. JEMAR: es leidet an *schigrôna*, RABINA aber meinte, der Faden der Wirbelsäule (das Rückenmark) sei beschädigt. Man untersuchte das (geschlachtete) Tier und fand die Meinung RABINAS bestätigt[3]. Hier haben wir also eine ganz moderne Kontrolle der Diagnose durch die Autopsie. Die häufigere Ursache für solche Bewegungsstörungen ist aber trotz dieses Befundes, wie hinzugefügt wird, die *schigrona*, nicht ein zentrales Leiden.

Therapeutisch wird in dem oft zitierten Exkurs über Volksheilmittel[4] gegen die Krankheit beim Menschen empfohlen, einen Topf Fischlake sechzigmal, d. h. sehr oft[5], auf jede Hüfte[6] einzureiben, eig. „darüber zu rollen“. Wenn man will, kann man in dieser Ordination einen Vorläufer der in der Neuzeit empfohlenen Trimethylamin-Einreibungen sehen! Nach der Verordnung „auf jede Hüfte“ scheint es übrigens, als habe man unter *schigrona* auch den Hexenschuss, die Lumbago, verstanden, wie denn RASCHI mit seiner allgemeinen Uebersetzung cranpe, crampe, der Wahrheit wohl sehr nahe kommen wird.

[1]) Bm. 86 a. [2]) Gitt. 69 b. [3]) Chull. 51 a cf. 59 a. [4]) Gitt. 69 b. [5]) Das babylon. Sexagesimalsystem ist auch von den babylon. Juden akzeptiert worden; man sagte „sechzigmal“ wie wir nach unserm Dezimalsystem „hundertmal“. [6]) *metachtha*, sonst unbekannt, nach den Erklärern = Hüfte, Lende.

„Wer an den Hüften litt“ (*choschesch be-math^enaw*), rieb sich mit einem Gemisch von Wein und Essig ein. Auch die zur täglichen Toilette gehörige Oeleinreibung wirkt schon günstig darauf, besonders wenn man sich Rosenöl leisten kann[1].

Elftes Kapitel.

Geisteskrankheiten.

I.

Aus der Bibel sind zwei Fälle von Seelenstörung allgemein bekannt. Der eine betrifft den babylonischen König Nebukadnezar, der andere den jüdischen König Saul.

Von Nebukadnezar wird erzählt, es erfüllte sich an ihm das Wort des Herrn: aus dem Kreise der Menschen wurde er (wohl von seinen getreuen Untertanen) gestossen und ass Gras wie die Stiere, und vom Tau des Himmels wurde sein Leib genetzt, bis sein Haar viel wurde wie das von Adlern und seine Nägel wie die von Vögeln. Nach sieben Jahren hebt er seine Augen zum Himmel, und sein Verstand kehrt ihm wieder, und er lobt den Herrn. Von dieser seiner Krankengeschichte gibt er seinem Volke in einer amtlichen Bekanntmachung Kunde[2].

Von jeher hat man in dieser Darstellung die Schilderung einer Psychose analog der Lykanthropie der Alten, aus der im Mittelalter die Werwölfe wurden, gesehen. Ob wir nach heutiger Nomenklatur unsern Fall zur Melancholie oder, was mir wahrscheinlicher vorkommt, zur Paranoia zu rechnen haben (der Melancholiker wäre gewiss einfach verhungert), bleibe dahingestellt.

Mit geringerer Sicherheit möchte ich Saul zu den Geisteskranken rechnen. Jahraus, jahrein hat er einen Guerillakrieg mit den Nachbarvölkern zu führen; ist er seinen Soldaten zu Willen, so zieht er sich die Strafrede des Propheten zu. Er weiss, dass „sein Königtum von ihm genommen und einem andern gegeben ist, der besser ist, als er“;[3] vom Herrn verworfen, von seinem treuen Freunde Samuel verlassen, beim Volke diskreditiert — was Wunder, wenn angesichts dieser Tatsachen, die ja keine Wahnvorstellungen waren, eine Gemütsdepression sich einstellt, „ein böser Geist vom Herrn aus ihn plötzlich überfällt“! Dass auch seine Umgebung ihn nicht für einen Besessenen (Dämonischen, wie Josephus)[4] hält, beweist ihr therapeutischer Rat, den sie dem Kranken selbst erteilen und den dieser ohne weiteres akzeptiert: einen des Zitherspielens kundigen Mann zu suchen, „und wenn über dich der böse Geist des Herrn kommt, so spiele er, dass dir wohl werde“. Und die Musik hat auch damals die nervenberuhigende

---

[1]) Sabb. XIV, 4. [2]) Dan. 4, 29 ff. [3]) I. Sam. 15, 28. [4]) „den Saul plagten allerhand Leiden und böse Geister (*πάθη τινα καὶ δαιμόνια*), die ihn ersticken und erwürgen wollen, Jos. Antt. VI, cap. 8, 2.

Wirkung ausgeübt, die man ihr bei geeigneter Anwendung vom Altertum an bis auf die Jetztzeit zuschreibt.

Bald aber muss der König erkennen, dass er in seinem Zitherspieler einen gefährlichen Rivalen um die Königskrone an seinen Hof gezogen, dessen Ueberlegenheit er fühlt. Das Volk jauchzt DAVID zu, der Kronprinz ordnet sich ihm unter, der Hof ist ihm zugetan, die Prinzessin MICHAL liebt ihn; der König selbst sieht ein, „dass DAVID sehr glücklich (felix) war, da grauete ihm vor ihm". Die Angst um den Thron fängt an, sehr deutlich hervorzutreten, „es durchdringt ihn der böse Geist des Herrn, er führt sonderbare Reden im Hause", und ohne durch DAVIDS Zitherspiel beeinflusst zu werden, ergreift er den Wurfspiess, um — es ist ein morgenländischer Fürst! — DAVID zu töten. Die Absicht misslingt, in dem Misslingen sieht er ein böses Omen, und nun beginnt eine Verfolgung des bereits zum König gesalbten Prätendenten, der von Parteigängern begünstigt und verborgen gehalten wird, der Verzweiflungskampf um die Krone. Bei der Begegnung mit DAVID, als dieser sich hochherzig gegen SAUL gezeigt, hat er nur den einen Wunsch: schwöre mir, dass du nicht ausrotten wirst meine Nachkommen nach mir![1] Auch diese Angst ist also durch wahre Tatsachen, nicht durch Wahnvorstellungen hervorgerufen oder vergrössert.

Neben dem Kampf mit DAVID hat der mit den Philistern gewiss niemals geruht; zuletzt geht der Streit für Israel ungünstig aus, in der Schlacht fallen die drei Söhne SAULS samt einem grossen Teil seines Heeres, er selbst wird verwundet und in die Enge getrieben, und um nicht von den Feinden durchbohrt und zu Tode gemartert zu werden, nimmt er das Schwert und stürzt sich darauf[2]. Also auch der Selbstmord ist psychologisch verständlich, durch die Zwangslage motiviert[3].

Nach alledem möchte ich Bedenken tragen, SAUL als einen Melancholiker im psychiatrischen Sinne zu bezeichnen. Daraus folgt aber nicht, dass man nun a l l e Züge seines Wesens, besonders das p l ö t z l i c h e Befallen des bösen Geistes und das Sonderbarreden, in die physiologischen Breiten zu setzen hat. Der wahre Zustand seiner Psyche kommt zum Ausdruck, als er Boten ausgeschickt hat, um DAVID aus Najoth zu holen. Sie treffen eine Schar sonderbar redender Leute (Propheten) und erliegen selbst der psychischen Infektion, ebenso wie die nach ihnen ausgesandten Boten. Zuletzt geht SAUL selbst ihnen nach „und er ging immer sonderbar redend bis Najoth. Und auch er zog seine Kleider aus (wie die anderen) u n d e r f i e l n a c k t d e n g a n z e n T a g u n d d i e g a n z e N a c h t".[4] Solche gehäuften epileptischen Anfälle (Status epilepticus) treten schwerlich auf, ohne dass auch schon vorher vereinzelte Anfälle oder wenigstens Aequivalente solcher dagewesen sind. Es ist daher

[1]) I. Sam. 24, 22. [2]) ib. 31, 4; etwas anders II. Sam. 1, 10. [3]) Gn. r. 34, 13; Jore D. 345, 3. [4]) I. Sam. 19, 24.

sehr wahrscheinlich, dass „der böse Geist vom Herrn aus, der ihn plötzlich überkommt", ein epileptisches Aequivalent darstellt und dass auch das Sonderbarreden (μαίνεσθαι) als ein epileptoider Zustand aufzufassen ist. Ob auch echte epileptische Anfälle (grand mal) beobachtet wurden, können wir natürlich nicht wissen, das Schweigen des religionsgenössischen Chronisten beweist nichts. Konvulsionen sind für den König eine Krankheit, die man ohne zwingende Veranlassung nicht erwähnt, für den Seher ein Ruhm, den man eher noch übertreibt. Dass die Krankheit längere Pausen (Remissionen) gehabt hat, ersieht man daraus, dass die Hofbeamten dem König sagen können, DAVID habe ihn geheilt[1].

Akzeptiert man diese Auffassung von SAUL als einem Epileptiker, so bietet sein Krankheitsbild eine überraschende Aehnlichkeit mit dem des KAMBYSES, wie es HERODOT zeichnet. Von KAMBYSES heisst es ausdrücklich, er habe an der heiligen Krankheit gelitten, „es ist daher nicht auffallend, dass, wenn der Körper an einer schweren Krankheit leidet, auch der Geist nicht gesund bleibt"[2]. Auch er begann zu rasen (ἐμάνη genau wie das *wa-jithnabé* bei SAUL), nachdem er schon vorher nicht mehr ganz normal, φρενήρης, gewesen war[3]. Wenn hier die Ausdrücke schärfer gewählt sind, so bedenke man, dass hier der Grieche die Geschichte des Barbaren, des Erbfeindes, schreibt. Was KAMBYSES von SAUL unterscheidet, ist die selbst für einen orientalischen Despoten unerhörte Grausamkeit des ersteren, die durch keine Staatsraison motiviert, schon stark an den Cäsarenwahnsinn der römischen Kaiser erinnert.

Dass es allen Anschauungen des Altertums von der Nekromantie widerspräche, wollte man die Erscheinung des Geistes SAMUELS bei der Hexe von Endor[4] als Halluzination eines Irrsinnigen erklären, braucht nicht gesagt zu werden. Uebrigens ist die Erklärung auch sachlich nicht zutreffend; denn SAUL selbst sieht den Geist SAMUELS gar nicht; er schliesst sein Erscheinen nur aus der Beschreibung der Totenbeschwörerin.

Neuerdings hat LOMER auch die Persönlichkeit JESU unter die psychiatrische Lupe genommen[5]. Auf eine Kritik seiner Ausführungen und Schlüsse muss ich schon um der grossen dogmatischen Schwierigkeiten wegen verzichten. Der literarische Kampf über diese Frage wogt augenblicklich noch mit grosser Heftigkeit[6].

---

[1]) Jos. Antt. VI, cap. 11, 2. [2]) HERODOT III, 33. [3]) Ib. 30. [4]) I. Sam. 28, 7 ff. [5]) JESUS CHRISTUS vom Standpunkt des Psychiaters. Von Dr. DE LOOSTEN (Dr. GEORG LOMER). Bamberg (1905). [6]) Schriften von RASMUSSEN, WERNER, BAUMANN, SCHÄFER. RUNZE in Ztschr. f. Religionspsychologie. Bd. III (1909). Heft 1. Die Literatur wächst noch täglich.

II.

Bewusste S i m u l a t i o n einer Geisteskrankheit berichtet der Chronist von DAVID, als er beim Könige von Gath war[1]: er ändert (verstellt) seinen Verstand in ihren Augen und gebärdet sich unsinnig vor ihnen: er kratzt (LXX: paukt) an die Türen des Tores und lässt seinen Speichel auf seinen Bart herablaufen, so dass der König zu seinen Leuten spricht: da seht ihr einen Menschen, der sich verrückt gebärdet, warum habt ihr ihn mir gebracht? Habe ich Mangel an Verrückten, dass ihr mir noch diesen bringt, verrückt zu tun bei mir?" Nach der Legende[2] hatte er nämlich eine geisteskranke Tochter. Auch das heidnische Altertum kennt, wie die Geschichte des BRUTUS[3] lehrt, die Simulation des Blödsinns.

Der Midrasch[2] knüpft an diese Erzählung folgende Betrachtung: DAVID hatte zu Gott gesprochen: in der Bibel steht: „a l l e s hat Gott geschaffen als gut zu seiner Zeit,"[4] alles, was Gott in der Welt geschaffen, ist gut. Aber welchen Nutzen bringt ein Irrer? Er läuft auf der Strasse umher, zerreisst seine Kleider, und die Kinder laufen ihm nach und treiben ihren Spott mit ihm, und auch das Volk lacht über ihn — hältst du das für etwas Gutes? Darauf antwortet Gott: des Wahnsinns Nutzen willst du bestreiten? bei deinem Leben: du sollst ihn nötig haben! Auf der Flucht zum Könige von Gath stellt sich dann die Wahrheit der Lehre heraus.

Irrsinn (*schigga'ôn*) ist eines der Leiden, das als Strafe des Ungehorsams schon im Pentateuch[5], dann auch von dem Propheten[6] angedroht wird. Wahnsinnig wird das Volk werden, wenn es alles Unglück hereinbrechen sehen wird[7]. Auffällig, „sich hervordrängend", war auch Rede und Gebaren des *nabi*, aus dem durch den προφήτης der LXX fälschlich ein „Voraussager der Zukunft" geworden ist, ein Epitheton, das auf MOSE und DAVID, die ja auch *nabi* heissen, gar nicht passen würde. Der *nabi* unterscheidet sich vom Irren, wie der Uebermensch vom Unmenschen, wie Genie vom Wahnsinn. Kein Wunder, dass Unwissende und Böswillige diese Grenze nicht erkannten oder nicht erkennen wollten und ein hochmütiger Spötter den Propheten einen *meschugg'a*, einen Irren, nennt[8]. So ist „der Irre, der weissagt", ein falscher Prophet[9]. Einst aber wird Israel erfahren, dass der (falsche) Prophet eben nur ein Tor war und der Mann des Geistes (*isch-ha-ruach*, δαιμονιζόμενος) ein Wahnsinniger[10]. Die wahren Propheten aber haben nach einem talmudischen Wort[11] mit der Zerstörung des Tempels aufgehört, und nur „Kinder und Narren reden noch sonderbar".

Es sei dazu bemerkt, dass man bei den Neuplatonikern sich kleiner Kinder bediente, von denen man annahm, dass die

---

[1]) I. Sam. 21, 14. [2]) Jalqut z. St. [3]) Livius I, 56. [4]) Qoh. 3, 11. Dass DAVID eine Lehre SALOMOS zitiert, hat für die Predigt nichts Auffälliges. [5]) Dt. 28, 28. [6]) Sach. 12, 4. [7]) Dt. 28, 34. [8]) II. Reg. 9, 11. [9]) Jer. 29, 26. [10]) Hos. 9, 7. [11]) Bb. 12 b.

Dämonen gern in ihnen hausten und sich durch ihren Mund vernehmen liessen. Die Worte der Kinder galten als unmittelbare Kundgebung der Dämonen und wurden zur Bannung krankheitbringender Dämonen benutzt[1].

Bei den Türken stehen die Geisteskranken noch heute in grösstem Ansehen[2] und werden im ganzen Orient als heilig und unverletzlich betrachtet[3].

III.

Die δαιμονιζόμενοι des Neuen Testaments hat zuerst der als Anatom bekannte Th. Bartholin in einer besonderen Schrift[4] als Epileptische und Geisteskranke zu bezeichnen gewagt. Er hat auch in Pavia gesehen, wie Leute, die als „Besessene" geprügelt wurden (flagellabantur), von dem grossen Arzte Joh. Dom. Sala als Epileptische und Melancholiker behandelt und geheilt wurden[5]. In ganz apodiktischer Form spricht dann Rich. Mead diese Diagnose aus: „Insanorum sunt haec omnia. Nihil profecto hic sacrum, nihil, quod ex male affecta corporis sanitate oriri non possit, reperimus," und er fügt hinzu, dass diejenigen, welche nicht glauben, dass die Teufelsaustreibungen weiter nichts sind, als Heilungen Irrer, in der Medizin nicht sehr zu Hause sind (in re medica nimis hospites sunt), sonst könnten sie Analoga genug finden, z. B. in der Wutkrankheit (rabies canina)[6]. Seitdem ist die Literatur über die Dämonischen ins Ungemessene gewachsen und repräsentiert ein gutes Stück Kulturgeschichte; der Streit, ob der δαίμων ein persönliches Wesen (Teufel) sei oder nicht, ist mit unerhörter Heftigkeit geführt worden.

Erwähnt sei als Kuriosum aus älterer Zeit die Schrift des Pastors von Teichwolframsdorf, namens — Ironie des Zufalls! — Joh. Gottlob Artzt, der vor den naturalistischen Anschauungen eindringlichst warnt[7].

Von dem „Besessenen" geben die Evangelien folgendes Bild: er tut keine Kleider an und bleibt in keinem Hause[8], sondern ist bei Tag und Nacht auf den Bergen und in den Grabhöhlen, schreit und schlägt sich mit Steinen[9]. Als er Jesum sieht, schreit er: bist du gekommen, uns zu quälen, ehe es Zeit ist? (Angstvorstellung.) Er ist sehr grimmig, also dass niemand dieselbe Strasse wandeln kann[10]. Niemand kann ihn binden, auch nicht mit Ketten. Denn er war oft mit Ketten und Fesseln gebunden gewesen und hatte die Fesseln abgeworfen und die Ketten zerrieben, und niemand konnte ihn zähmen[11]. Manche sind gleichzeitig stumm (sprechen

---

[1]) Magnus, Hugo, Der Aberglauben in der Medizin. Breslau 1903. S. 59. [2]) Stern, Türkei I, 169. [3]) Riehm, Hdwb. d. bibl. Altertums. S. 877a. [4]) Paralytici N. T. medico et philolog. comment. illustr. (Ed. I?) Ed. sec. Basil. 1662; ed. III Lips. 1685. [5]) De morbis biblicis. (Ed. I?) Ed. sec. Francof. 1672. pg. 66. Das Prügeln der Irren hält er übrigens für rationell (nec flagella damnentur.). [6]) Op. cit. pg. 66 u. 69. [7]) Soluti problematis hermeneut. de Daemoniacis periculum. Lips. 1763. 40 S. 4°. [8]) Luc. 8, 27. [9]) Marc. 5, 2. [10]) Math. 8, 28. [11]) Marc. 5, 3.

nicht)[1] oder blind[2]. Ausser MARIA MAGDALENA[3] ist nur noch eine einzige Frau unter den Kranken[4], sonst handelt es sich durchweg um Männer.

Das Bild entspricht durchaus dem Typus, unter dem das Volk sich heute noch den „Wahnsinnigen“ vorstellt. Klinisch wird es sich um Melancholia agitata resp. um Furor melancholicus gehandelt haben.

Ueber die Therapie JESU Vermutungen auszusprechen[5], ist zwecklos, da die Evangelien nur angeben, dass er die Teufel ausgetrieben, sich über das Wie aber ausschweigen. Die Erklärungen über das Hineinfahren der ausgetriebenen Teufel in die Säue, die sich dann mit einem Sturm ins Meer stürzen und ertrinken, sind bei den Exegeten nachzulesen und gehören nicht hierher. JOSEPHUS behauptet zwar[6], dass das Exorzieren derartig Kranker mittels Zauberformeln, die von SALOMO herrühren sollten, bei den Juden jener Zeit sehr häufig gewesen sei; auch in der Apostelgeschichte wird erzählt, etliche Juden trieben Teufel aus im Namen JESU[7], doch kennen die talmudischen Schriften durchaus nicht den Begriff des Besessenen und auch nicht die Tätigkeit des Exorzisten. JOSEPHUS wird seinen Bericht fabriziert haben, um nicht bei seinen heidnischen Landsleuten, für die ja sein Buch berechnet ist, den Verdacht zu erwecken, dass bei den Juden Männer mit so hervorragenden Gaben, wie man sie dem Teufelsbeschwörer zuschrieb, gefehlt hätten, und Juden, die im Namen JESU Kranke behandeln, hat man gewiss nicht mehr als Juden betrachtet.

Die auffallende Tatsache, dass, während im Alten Testament von Besessenen keine Rede ist, sie in den Evangelien in Scharen auftreten, merken bereits die Patres an. „Warum findet man apud Christianos plures quam apud infideles manci . . . epileptici aliisque morbis distenti?“ fragt z. B. ANASTASIUS SINAITA im 6. Jahrhundert[8]. Alle Antworten befriedigen nicht. TYLOR hält die hohe religiöse Erregung jener Zeit für den Grund[9]. ED. V. SIEBOLD klagt darüber, dass das Christentum den Aberglauben durch seine Wunderkuren befördert[10], MAGNUS, dass unter dem Einflusse der christlichen Lehre sich aus dem Dämonenglauben eine epidemische Geistesstörung entwickelt habe[11] usw. Der Wahrheit nahe kommt vielleicht AD. HARNACK, wenn er meint, dass der Dämonenglaube sich dadurch stärker entwickelte — denn vorhanden war er ja längst —, dass er „keine kräftige naive öffentliche Religion mehr neben sich fand, die ihn niederhielt“.[12] Denn gerade in jener Zeit war das Heidentum nicht mehr und das Christentum noch nicht als eine solche zu betrachten.

---

[1]) Math. 9, 32. [2]) Ib. 12, 22. [3]) Luc. 8, 2. [4]) Ib. 15, 22. [5]) wie z. B. RENAN, Apostel, S. 138. [6]) Antt. VIII, cap. 2, 5. [7]) Act. 19, 13. [8]) Quaestiones. Max. Bibl. vet. patr. tom. IX. Lugd. 1677. Quaest. 40. [9]) Anfänge der Kultur. II, 139. [10]) Gesch. d. Geburtshülfe. Berlin 1839. Bd. I, 187. [11]) Der Aberglauben in der Medizin. Breslau 1903. S. 61, und „Medizin und Religion in ihren gegens. Beziehungen“. Breslau 1902. S. 58. [12]) Medizinisches aus der ältesten Kirchengeschichte. Lpz 1892. S. 72.

IV.

In der Mischna ist der für den Irren allein gebräuchliche Name *schôteh*, das von einem Stamme *schat*, umherschweifen, abgeleitet, entweder den „Geistesabwesenden", alienus, oder vielleicht den (körperlich) Vagabondierenden bedeutet. Eine Definition des Irreseins gibt die Mischna ebensowenig wie andere Gesetzbücher. Aus dem Grundsatz, dass „der Irre nicht im Besitz seines Verstandes *(bar de'ah)* sei", — sehr gewöhnliche Parallelen bilden der Unmündige und der Taubstumme — folgt eine grosse Zahl von Einzelbestimmungen über die rechtliche Stellung des Irren, deren Detaillierung, soweit sie das Rituale betreffen, hier nicht interessiert[1]. Aber aus der Tatsache, dass man den Geisteskranken zur Ausübung mancher geistigen oder körperlichen Tätigkeit für f ä h i g hielt — z. B. zum vorschriftsmässigen Viehschlachten etc.[2] — ist zu schliessen, dass man in ihm nicht den Wahnsinnigen nach dem obigen Bilde der Evangelien oder nach der Vorstellung des Volkes sah, die ihn fast dem Tier gleichsetzen. Trotzdem war es natürlich, dass man ihm a m t l i c h e Funktionen nicht anvertraute und ihn gesetzlich dem Kinde gleichstellte. Dass er auch in allen anderen Beziehungen gesetzlich als unmündig angesehen wurde, darf man wohl annehmen; von der Bestellung eines Stellvertreters, *epitropos*, wird jedoch nur in einem Sonderfall des Zivilrechts gesprochen[3]. Als Priester kann er nicht fungieren[4]. Gegen das des Treubruchs verdächtige Weib eines Irren das von der Bibel vorgeschriebene Verfahren einzuleiten, soll wegen mangelnder Einsicht des Gatten das Gericht verpflichtet sein[5]. Die Straflosigkeit des Geisteskranken für von ihm begangene Körperverletzungen wird ausdrücklich ausgesprochen[6], sonstige Bestimmungen über seine kriminalrechtliche Verantwortlichkeit weiss ich jedoch aus der Mischna nicht anzuführen.

Besonderes Interesse beanspruchen zwei Rechtsfragen. Nach talmudischem Gesetz hat der Schläger dem Verletzten Ersatz zu leisten für die Kosten der Behandlung, für Arbeitsversäumnis, für die Verminderung des Personenwertes, für die ausgestandenen Schmerzen und für die durch die Verwundung erlittene Ehrenkränkung. Dass auf die 4 ersten Posten auch der körperverletzte Irre Anspruch hat, ist zweifellos, strittig ist, ob auch eine Ehrenkränkung *(bôscheth)* anzunehmen und zu entschädigen sei. Die Frage ist ein Spezialfall des prinzipiellen Streites, einerseits, ob eine Beleidigung ipso facto strafbar ist, ohne dass der Beleidigte sie erfährt, resp. als solche empfindet (wie z. B. bei Majestätsbeleidigungen in unserer Zeit), andererseits ob bei Ehrverletzungen auch die Familie des Gekränkten zur Stellung des Strafantrages berechtigt ist. Die Entscheidung wird dahin getroffen, dass Klagen wegen Beleidigung eines Irren nicht zulässig sind[7].

---

[1]) T. Therum. I, 1; X, 18. Chag. I, 1; Meg. II, 4; R. hasch. III, 8; Men. IX, 8; Gitt. II, 5; Nidd. II, 1; Arak. I, 1; Makschir. VI, 1; Zabim II, 1; Para V, 4; Soferim I, 12. [2]) Chull. 1, 1. [3]) T. Bq. IV, 4. [4]) Bek. VII, 6. [5]) Sot. IV, 1. [6]) Bq. 87 a. [7]) Bq. 86 b.

Wichtiger sind die Bestimmungen betreffs der Eheverhältnisse der Irren. Eine Eheschliessung ist natürlich ungiltig, wenn beide Nupturienten oder auch nur einer von ihnen geisteskrank ist[1]. Genest der Mann, so kann er jedoch eine etwa geschlossene Ehe legalisieren[2]. Wird in der Ehe die Frau geisteskrank, so ist eine Trennung der Ehe unstatthaft, damit die Menschen (resp. die Männer) die kranke, schutzlose Frau nicht wie herrenloses Gut betrachten[3]; eine Bestimmung, die durch die Polygamie des Orients jede Härte für den Mann verliert. Wird der Mann geisteskrank, so ist nach talmudischem Recht eine Lösung der Ehe nicht möglich. Denn diese erfolgt dadurch, dass der Mann den auf seinen Antrag geschriebenen Scheidebrief der Frau persönlich oder durch einen von ihm Beauftragten übergibt, Handlungen, zu denen der Vollbesitz der Geisteskräfte unbedingte Voraussetzung ist[4].

Im übrigen sei auf die oben zitierten Bestimmungen über die Ehe Epileptischer verwiesen. —

Ein Geisteskranker kann nicht als Zeuge vernommen werden. Auch wenn er gesund geworden ist, kann er nur Zeugnis ablegen über Dinge, die v o r der Zeit seiner Erkrankung liegen[5], während die moderne Gesetzgebung den Zeugeneid eines genesenen Kranken auch über die Vorgänge zur Zeit seiner geistigen Erkrankung zulässt[6].

Wer zu Zeiten gesund, zu Zeiten geisteskrank ist, also an periodischer Geistesstörung leidet, gilt zur Zeit seiner Gesundheit (im luziden Intervall) als völlig gesund, zur Zeit seiner Krankheit als völlig krank[7]. A. Bumm (der Münchener Psychiater) hat hervorgehoben, dass „diese Erkenntnis der Talmudisten nicht nur einen nosologischen, sondern auch einen gerichtlich-psychiatrischen Fortschritt (gegen die Lehren der Griechen) bedeutet und um so höher einzuschätzen ist, je mehr man sich die unheilvolle Wirkung vergegenwärtigt, welche die Irrlehre von der partiellen Zurechnungsfähigkeit Geisteskranker noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf die Rechtspflege ausgeübt hat“.[8]

Unter den Gebrechen der Eltern, die dem „widerspenstigen Sohn“ mildernde Umstände und dadurch nach jüdischer Rechtspraxis Straffreiheit sichern[9], fehlt merkwürdigerweise die Geisteskrankheit.

V.

Eine brauchbare Definition des Begriffs „Geisteskrankheit“ zu besitzen, ist der Wunsch aller Juristen und Psychiater bis auf den heutigen Tag. Auch die Talmudisten haben sich um eine solche Begriffsbestimmung gemüht. „Wer ist geisteskrank? Wer

[1]) Jeb. 112 b; Eben ezer 44, 2. [2]) T. Keth. I, 3. [3]) Jeb. 113 b. [4]) Gitt. VII, 1. [5]) T. Sanh. V, 4; Gitt. II, 5 u. ö. [6]) Prof. Aschaffenburg, Mediz. Reform. 1905. S. 308. [7]) T. Therum. I, 3. [8]) Spuren griech. Psychiatrie im Talmud. Privatdruck (etwa 1902). S. 14. [9]) Maim. hilk. mamrim VII, 10.

allein bei Nacht hinausgeht, die Nacht auf dem Friedhofe zubringt, sein Gewand zerreisst und ruiniert, was man ihm gibt.“ Allein das Unzulängliche dieser Definition wird sofort hervorgehoben: tut er eines dieser Dinge auf irrsinnige Art *(derek schᵉtuth)* — also eine Petitio principii! —, so ist schon e i n Symptom bezeichnend, sonst alle zusammen nicht; denn wer allein bei Nacht ausgeht, kann ein κυνάνθρωπος sein — die Cynanthropie hat man also dem Wahnsinn nicht zugerechnet — oder, wie RASCHI viel einfacher erklärt, er kann einen Spaziergang zu seiner Abkühlung machen; wer auf dem Friedhof übernachtet, kann dort Zauberei treiben wollen, wie dies häufig geschah[1]; wer sein Gewand zerreisst, kann ein Choleriker oder ein Cyniker (beide LA sind überliefert) sein und endlich, wer alles ruiniert, was man ihm gibt, kann an Morbus cardiacus leiden, eine Ausdehnung des letzteren Begriffes, die R. BUN für unzulässig erklärt[2]. —

Für die Gerichtspraxis ist also auch hier nichts gewonnen worden. Es bleibt, wie bei unserm heutigen Gerichtsverfahren, bei der „freien Beweiswürdigung des Richters[3]“, in dessen Belieben die Zuziehung von Sachverständigen und die Verwertung ihrer Gutachten für die Urteilsfindung liegt. Zur Zeit des grossen Synhedriums waren gewisse Kautelen dadurch geschaffen, dass von den Mitgliedern dieses obersten Gerichtshofes die Kenntnis aller Wissenschaften, auch der Heilkunde, gefordert wurde[4].

Einen Fall von Gehörshalluzinationen, mit Massensuggestion verbunden, erzählen die Königsbücher: der König von Aram belagert die israelitische Stadt Schomron. Vier Aussätzige, die als solche sich ausserhalb der Stadt befinden, wollen zum Feinde überlaufen, kommen in das Lager und finden dort keinen Menschen: „Der Herr hatte nämlich die Soldaten ARAMS hören lassen Getöse von Wagen und Getöse von Rossen, Getöse eines grossen Heeres, so dass sie glaubten, der König von Israel hätte Nachbarkönige gedungen, um ihnen in den Rücken zu fallen. Und sie machten sich auf und flohen in der Dämmerung und verliessen ihre Zelte und ihre Rosse und ihre Esel und das Lager, so wie es war, und flohen, um ihr Leben zu retten. Bis an den Jordan ist der ganze Weg voll von Kleidern und Waffen, die die Soldaten auf der Flucht weggeworfen hatten[5].

MAR BAR R. ASCHE wollte einer Witwe, deren Kind vor Ablauf der üblichen Säugungsfrist von zwei Jahren gestorben war, trotzdem die Wiederverheiratung zu einer früheren Zeit nicht gestatten, aus Furcht, eine andere Mutter könnte, um die Heirat zu beschleunigen, ihr Kind töten, wie er es einmal erlebt hat. Allein diese Frau war eine Irre, wird ihm erwidert; dass vollsinnige Mütter ihre Kinder erwürgen, ist gewiss nicht die Norm, und „vom (Tun

---

[1]) Sanh. 65 b; Nidd. 17 a. [2]) T. Therum. I, 3; Chag. 3 b; j. Therum. I, 40 b_{28}; j. Gitt. VII. 48 c_{40}. [3]) MAIM., hilk. ʻedûth IX. 9. [4]) Id. hilk. sanh. II, 1. [5]) II. Kön. 7, 6 ff.

der) Narren bringt man keine Beweise" ist ein allgemeiner Grundsatz[1]. Seine Lehre wird daher nicht angenommen[2].

Nach der Legende[3] ging König SALOMO an den Türen (bettelnd) umher und sagte, wohin er auch kam: „ich Qoheleth war König über Israel in Jerusalem".[4] Man hielt ihn daher für geisteskrank. Als er aber zum Synhedrium kam, sagten die Rabbinen: „ein Irrer klebt doch nicht an einer Sache fest (sondern wechselt mit seinen Wahnideen)!" Dagegen lehrt der Spruchdichter von dem Toren, der also wohl noch in die physiologische Breite fällt, dass er seine Narrheit wiederhole, wie der Hund zu seinem Unrat zurückkehrt[5], eine Lehre, die dem Midrasch auch in aramäischer Form geläufig ist[6].

Dass das Bild des Berauschten mit dem eines Geisteskranken grosse Aehnlichkeit hat, war natürlich bekannt[7], ebenso wie die alkoholische Amnesie: PHILOPATER hat Befehl gegeben, die Juden im Zirkus von Elefanten zerstampfen zu lassen. Als er nach einem lange ausgedehnten Trinkgelage erwacht, „hat er vollständig alles vergessen" und bedroht den Beamten, der ihn an die Ausführung des Befehls erinnert, mit dem Tode[8].

Bekannt ist auch die Abnahme der Geisteskräfte im Alter: „Ich bin jetzt 80 Jahre alt," sagt BARZILLAJ, „kann ich unterscheiden zwischen gut böse?"[9] Daraus kannst du sehen, bemerkt dazu der Talmud, dass der Verstand (die Urteilskraft) der Greise sich ändert[10]. „Ehre deinen Vater, auch wenn sein Verstand schwach wird," mahnt SIRACH[11]. —

R. JOCHANAN schreit und klagt so lange um den verstorbenen Schwager und Studiengenossen, „bis der Verstand von ihm weicht. Die Rabbinen beteten für ihn, und er wurde von seinen Leiden durch den Tod erlöst".[12]

Die im Altertum schon vielfach anzutreffende Lehre, dass jeder Verbrecher ein seelisch Kranker sei, findet im Talmud ihren Vertreter in RESCH LAQISCH: „Kein Mensch begeht eine Uebertretung, wenn nicht in ihn der Geist des Irrsinns gekommen ist."[13] So begeht das Weib nur einen Treubruch, wenn sie irre geworden ist[14], und auch sexuelle Exzesse des Mannes sind nur Folge psychischer Abnormität[15]. So ist auch „der widerspenstige Sohn", dessen Bestrafung die Bibel verlangt[16], ein Geisteskranker[17], und es ist nur eine Konsequenz dieser Anschauung, wenn auch der Götzendienst als eine „Geistesverwirrung" aufgefasst wird:

Es fragten die Philosophen Roms die Alten: wenn Gott am Götzendienst kein Wohlgefallen hat, warum vernichtet er ihn nicht? Sie antworteten: wenn die Menschen nur Dinge anbeteten, die sonst nutzlos sind, so würde Gott sie in der Tat vernichten; sie verehren ja aber auch Sonne,

[1]) Nidd. 30 b. [2]) Keth. 60 b. [3]) Gitt. 68 b. [4]) Qoh. 1, 12. [5]) Spr. 26, 11. [6]) Lv. r. 16, 9. [7]) Meg. 12 b. [8]) III. Macc. 5, 27. [9]) II. Sam. 19, 36. [10]) Sabb. 152 a. [11]) Sir. 3, 13. [12]) Bm. 84 a. [13]) Sot. 3 a. [14]) So wird Sot. 3 a das *thiśtheh* in Num. 5, 12 durch Aenderung des diakrit. Punktes gedeutet. — j. Keth. VII. 31c$_{25}$ heisst eine Frau, die einen fremden Mann küsst, *schotah.* [15]) Bek. 5 b, wo der Name *Schittim* (Num. 25, 1) mit *schoteh* kombiniert wird. [16]) Dt. 21, 18. [17]) Sifré z. St. ed. FRIEDM. pg. 114a und Jalqut § 929, wo das *moreh* des Textes = *μωρός* gedeutet wird.

Mond und Sterne, soll er der Narren wegen die Welt zerstören?[1] — Bei einem Sturm rufen die Schiffer zu ihren Götzen, ein Kind aber sagt: wie lange wollt ihr Narren sein? betet zu dem, der das Meer geschaffen![2]

Wenn KORNFELD angibt: „in der Bibel sind Verbrechen und Seelenstörung prinzipiell voneinander geschieden,"[3] so kann das nur heissen, dass ein G e s e t z buch sich nicht allgemein auf den psychiatrischen Standpunkt stellen kann, sonst wäre es ja überflüssig!

Von einer Behandlung derartig Kranker wird nichts erwähnt, unruhige oder gewalttätige Irre hat man wahrscheinlich einfach an die Kette gelegt, wie dies vom Altertum an bis zu PINEL (1795) neben Hungern, Prügeln etc. auch bei den Aerzten[4] die übliche „Behandlungsmethode" war. Das lässt auch der oben erwähnte Bericht des MARCUS-Evangeliums (5, 3) vermuten, vielleicht auch der Bericht bei JEREMIA, dass ZEPHANJA jeden Irren (*m*ᵉ*schugg*ʻ*a*) und jeden Weissagenden (*mithnabbe*) in das Gefängnis und den Block setzen solle[5]. Die talmud. Schriften wissen von alledem nichts, allerdings auch von keiner anderen Behandlung: „Medikamente für den Irren besitzen wir nicht."[6]

Der Midrasch bietet ausser der Bemerkung R. RUBENS, dass für *schôteh* das griechische Aequivalent μωρία sei[7], eine Krankengeschichte. „Ein Mann, der viele Einkünfte hatte, hatte eine böse Seele und gab niemals das (durch das Gesetz) Befohlene (den Armenzehnt usw.). Eines Tages wurde er geisteskrank, nahm Feuer und warf es in die Häuser, die er besass, nahm sein Silber und sein Gold und warf es ins Meer, nahm einen Hammer und zerschlug die gefüllten Weinfässer, die er besass. Und das alles, weil er den Herrn nicht geehrt hatte, dessen Gnade mit ihm war[8]. —

In der Umgangssprache verliert das „*schôteh*" allmählich seinen streng psychiatrischen Begriff; es entspricht unserm „Narr" und ähnlichen Bezeichnungen und bildet ein Denominativ, das unserm „narren, seinen Scherz mit jemand treiben", gleichkommt[9].

„Wer sich zum Richteramt drängt, ist ein Narr, ein Bösewicht und ein Hochmütiger"[10] und „wer sich auf allen Gebieten ein sachverständiger Richter dünkt, ist der schlimmste Narr", setzt IBN GANACH hinzu.

Drollig ist folgende Erzählung: Ein Mann hatte ein Testament gemacht, dass sein Sohn ihn nur beerben sollte, wenn er ein *schôteh* geworden wäre. Die Kommission, die dem R. JOSUA BEN QORCHA den Fall vortragen will, findet diesen auf Händen und Füssen umherhüpfend, eine Binse im Munde, seinem Söhnchen nachlaufend. Als sie ihre Sache vorbringen, lacht R. JOSUA und spricht: die Antwort auf eure Frage habt ihr soeben gesehen: ein Mensch wird ein Narr, sobald er Kinder bekommt[11].

---

1) T. Ab. z. VI, 7. 2) T. Nidd. V, 17. 3) Verbrechen und Geistesstörung im Lichte der altbiblischen Tradition. Halle 1904. S. 35; V. 4) CELSUS III, 18: tormentis optime curatur ... fame, vinculis, plagis coërcendus est. 5) Jer. 29, 26. 6) Gitt. 70 b. 7) Thren. r. Einleitg. No. 31, fol. 8 c. 8) Pesiqtha rabb. ed. FRIEDM. pisqa 25. pg. 127 a. 9) z. B. Bq. 116 a; Bb. 175 a. 10) Aboth IV, 7. Weitere Beispiele Sabb. 121 b; Erub. 53 b; j. Nazir IX, 57 d. 11) Midr. Till. 92, 13. pg. 206 b; Jalqut § 846.

VI.

Schon wiederholt ist darauf hingewiesen, dass die Schilderung des Dämonismus im Talmud von der der Evangelien abweicht. Während die Evangelien unter den Dämonischen Tobsüchtige verstehen, nennen die Talmudisten in der Regel nur körperliche Erkrankungen, die durch den *ruach* oder *sched* bedingt sind, und nur sehr selten wird der Irrsinn geradezu mit dem *schêd* identifiziert[1].

Ueber einen Geist, der auch Seelenstörungen macht, erfahren wir folgendes: „Einen Heiden, der das Zeremoniell der roten Kuh[2] als Zauberei verspottet, fragt R. Jochanan ben Sakkaj: ist in dich noch niemals der Geist *th^ezazith* gefahren? — Nein! — Hast du noch niemals einen Menschen gesehen, in den dieser Geist gefahren ist? — Ja! — Was macht ihr mit ihm? — Wir (Heiden) nehmen Wurzeln, machen Rauch unter ihm und sprengen Wasser auf ihn; dann entweicht der Dämon."[3] Was es mit diesem „Sprengdämon"[4] auf sich hat, der in einen Mann fährt, so dass er in Wut Fässer mit Oel und Wein zertrümmert und den Stock auf dem Schädel seines Enkels zerschlägt[5], der der kreissenden Hirschkuh als Wohltäter erscheint[6], beim Hunde aber nach babylonischer Auffassung die Tollwut bedingt[7], das kann ich vorläufig noch nicht bestimmen. —

Ein Mensch, der von Heiden, von Räubern oder vom bösen Geist verfolgt wird, soll nicht fasten, um nicht seine Kraft zu zerbrechen[8]; man soll solche Menschen selbst unter Verletzung der Sabbathgesetze zu retten suchen[9].

VII.

Von den Geisteskranken im engeren Sinne, den *schôtim*, werden eine Anzahl Seelenstörungen unterschieden, deren genauere Bestimmung vorderhand ebenfalls noch nicht möglich ist. Ein Zustand der „Verwirrtheit", *scha'amumith*[10], wird neben dem Irrsinn und der Epilepsie genannt[11]. Ob dahinter die Dreiteilung des römischen Rechts in furiosi, dementes und mente capti steckt? Müssiggang soll diese Verwirrtheit hervorrufen[12], nach der Lehre Mar Samuels auch Unsauberkeit der Kleider[13]. —

Vorübergehende Störungen des Bewusstseins und der Urteilskraft *(teruph da'ath)* können auch im Verlauf akuter Krankheiten auftreten[14]. Ueberhaupt beeinflussen Leiden des Körpers auch die Seele; man kann nicht das Fass zerschlagen und den Wein darin behüten[15]. Man ruft solche Bewusstseinsstörungen mit Absicht hervor bei dem Verbrecher, den man zur Richtstätte führt, indem man ihm ein Korn Weihrauch in einem Becher Wein reicht[16],

---

[1]) Rh. 28 a E. [2]) Num. cap. 19. [3]) Num. r 19, 8. [4]) vgl. Buber in seiner ed. Pes. RK. pg. 40. Note 192. [5]) Ib. p. 'aššer pg. 97 a; es ist also ein Wutanfall, keine Besessenheit. [6]) Gn. r. XII, 9. [7]) j. Joma VIII, 45 b., nach 'Aruk; Agg. *chazazith*. [8]) T. Taan. II, 12. [9]) T. 'Erub. IV, 8. [10]) Schafel-Bildung von *'amam*, verhüllen sc. den Verstand, verwirren. [11]) Bm. 80 a u. ö. [12]) Keth. 59 b. [13]) Ned. 81 a. [14]) Nidd. II, 1. [15]) Bb. 16 a. [16]) Sanh. 43 a.

unter Berufung auf des Spruchdichters Wort (31, 6): Gebt Rauschtrank dem Untergehenden und Wein denen, die bitteren Gemütes sind[1]. Auch JESUS erhält diesen Trank vor der Kreuzigung[2]. Sehr häufig ist derselbe Ausdruck für die noch in die physiologischen Breiten fallende Verwirrung des Geistes, deren Resultat der Irrtum ist. Daher steht *schôteh* auch im Gegensatz zu *tô'êh*[3].

VIII.

Wenn jemand, der an *qurd'jequs* erkrankt ist, den Auftrag gibt, ein Scheidungsdokument für seine Frau zu schreiben, so ist der Auftrag rechtsunwirksam[4], weil bei dem Auftraggeber eine Störung des Bewusstseins und damit ein Mangel an Einsicht vorliegt. Dem rechtlichen Begriffe des Irren (*schôteh*) ist er aber nicht einzuordnen, weil er keines der oben[5] genannten Merkmale eines solchen zeigt, wenn er auch nach R. JOCHANAN mit einem solchen Aehnlichkeit hat. RESCH LAQISCH vergleicht ihn quoad Dispositionsfähigkeit mit einem Schlafenden (Dämmerzustand)[6]. Die Krankheit entsteht nach MAR SAMUEL, wenn einen Menschen junger Wein aus der Kelter sticht[7]. Nach R. JOSE ist der *qurd'qos* ein *hamim*[8], ein Verwirrter. Therapeutisch wird ganz rotes Fleisch und verdünnter Wein empfohlen, ein diätetisches Heilmittel, das auch gegen Tertiana hilft[9].

Zweifellos handelt es sich um eine akute Krankheit, zweifellos um den Morbus cardiacus der heidnischen Aerzte. Leider sind Begriff und Ursache des Leidens bei diesen durchaus strittig, und es ist schwer, sich aus ihren Schilderungen, selbst aus der trefflichen des COELIUS AURELIANUS (acut. II, 30 ff) ein richtiges Bild zu machen. Die kopiösen Schweisse und die Schlaflosigkeit liessen noch am ehesten an Delirium tremens (mit Präkordialangst) denken, aber CELSUS (III, 19) gibt ausdrücklich an, dass bei diesen Kranken im Gegensatz zu den Phrenitischen das Bewusstsein nicht gestört sei. Seine Meinung, dass es sich nur um eine nimia imbecillitas corporis handele, trifft gewiss nicht zu. GALEN widerspricht in seinen Angaben sich selbst[10]. Nach MAIMONIDES (im Komm. z. St.) ist Morbus cardiacus eine zur Gruppe der Krampfkrankheiten gehörige Störung der Geistestätigkeit infolge Ueberfüllung der Hirnhöhlen. Eine Reihe anderer Berichte hat PUSCHMANN zusammengestellt; er schliesst sich dem Urteil LANDSBERGS an, dass wir es mit Zuständen zu tun haben, wie sie bei anämischen und chlorotischen Individuen anzutreffen sind[11], was

---

[1]) Für die Psychologie des Weibes interessant ist die Bemerkung, dass die Kosten für diesen Wein und Weihrauch von edlen Frauen in Jerusalem durch freiwillige Beiträge aufgebracht wurden. [2]) Marc. 15, 23. [3]) z. B. Nidd. 54 a. [4]) Gitt. VII, 1. [5]) S. 364. [6]) Gitt. 70 b. [7]) Gitt. 67 b. [8]) j. Therum I, 40 b_{37}, wohl corrump. Ob von dem hebr. *hamam* (synonym mit dem obigen *'amam*) abzuleiten? Arab. *hamîm*, das KOHUT dazu stellt, ist nach FREYTAG: in natura aufbewahrte Milch! Darf man *chamîm* (der Warme, Fiebernde) lesen? [9]) das *marqa* kann nicht = meracum (unverdünnt) sein, da der Gegs. *chija* ist. [10]) Vgl. LANDSBERG in HENSCHELS Janus II, 53 ff. [11]) in seiner Ausgabe des ALEXANDER VON TRALLES, Bd. I. S. 214 ff.

wenig einleuchtet, ebenso wie die Meinung ZIEGERS (1843), morbus cardiacus veterum nostra pericarditis exsudatoria sanguinolenta in homine scorbuto affecto, und viele andere. Man gewinnt durchaus den Eindruck, dass die verschiedenen Autoren unter dem Morbus card. völlig verschiedene Krankheiten verstanden haben, wozu schon die Doppelbedeutung von καρδία als Herz und Magen verleiten musste.

Für die Vermutung, dass die Talmudisten unter ihrem *qurdᵉqus* eine alkoholistische Verwirrung verstanden haben (auch COELIUS rechnet die Vinolentia zu den Ursachen des Morb. cardiacus) spricht ausser der von ihnen selbst angegebenen Ursache vielleicht noch folgender Bericht des paläst. Talmuds[1]:

„R. JOSE hatte die Dispositionsfähigkeit eines Webers zu begutachten. Diesem gab man Rotes in Schwarzem[2] und er schwatzte, dann Schwarzes in Rotem, und er schwatzte. Das ist ein *qurdᵉqus*, wie ihn die Weisen meinen (wie er im Buche steht)." Das hier mit „schwatzen" übersetzte Wort des Textes, *le'i*, dem arab. لغا, vana locutus est, entsprechend, findet sich bereits in der Bibel vom Schwatzen der Trinker, *schâthû vᵉla'u*[3], sie trinken und schwatzen.

Der Vollständigkeit halber müssen hier noch Erwähnung finden der *schuphtâna*, der dem Begriffe nach vom *schôteh* wohl nicht verschieden sein wird[4], und der *tippesch*[5], der Imbezille, Dumme, im Gegensatz zum *chakam*, dem Klugen. Das Material über den *tippesch*, ebenso wie über den *kᵉsil* (Toren) der Bibel wird aber in einer Geschichte der Psychologie zu geben sein, nicht hier.

Zwölftes Kapitel.

Die Erkrankungen der Haut.

Erster Teil:

Die çarâ'ath-Krankheit.

Die Zahl der Schriften und Abhandlungen über das 13. Kapitel im dritten Buche MOSIS, das von der *çarâ'ath*-Krankheit handelt, ist fast so gross wie die der Beschneidungsschriften, und man sollte erwarten, dass jedes Detail geklärt, jede sprachliche und archäologische Schwierigkeit gelöst sei. Aber das gerade Gegenteil ist der Fall. Jede neue Arbeit bringt nur neue (oder alte) Hypothesen, zumal viele Autoren ihren Stolz darein setzen, originell zu sein, unbekümmert darum, ob sie auch wahrhaftig und ehrlich sind. Viele legen sich eine Theorie zurecht, für die sie dann in

---

[1]) j. Gitt. VII, 48 c_{29}. [2]) Dass *'akim* = schwarz = verdünnter Rotwein sei, hat man aus babli geraten, wo *marqa* steht. Verdünnter Rotwein ist aber nicht schwarz. [3]) Obadja v. 16. [4]) Bq. 85 a. [5]) Ist *schiphta* eine Transposition davon?

der behandelten Schriftstelle die Beweise suchen und wenn der Text sich der Theorie nicht fügen will, diesen kurzer Hand „verbessern". Andere, die sich bei der Behandlung alter Schriften von ihren modernen Anschauungen nicht freimachen können, müssen schliesslich ebenfalls zu gewaltsamen Auslegungen der Bibelworte greifen. Denn gerade das uns hier beschäftigende Kapitel bietet, wie sich im folgenden zeigen wird, von allen ärztlichen Bemerkungen der Bibel die grössten Schwierigkeiten.

Ich unterscheide mich von all meinen Vorgängern darin, dass ich zahlreiche Einzelheiten des *çarâ'ath*-Kapitels nicht verstehe, dass ich von manchen sogar glaube, dass sie uns Aufgaben stellen, die überhaupt nicht lösbar sind. Ich beschränke mich daher in der Hauptsache darauf, den betr. Bibelabschnitt aus dem Urtext zu übersetzen und jedem Satz oder Abschnitt das zum Verständnis Erforderliche anzuschliessen. Einige allgemeine Bemerkungen mögen vorausgeschickt werden.

I.

Zunächst muss ich auf das entschiedenste der Meinung widersprechen, die besonders MÜNCH[1] vertritt, als sollte in der Bibel ein Krankheitsbild in allen seinen Stadien gezeichnet werden. Das würde ohne Analogon in allen Gesetzbüchern sein, und die Bibel ist doch nun einmal in erster Reihe ein Gesetzbuch. Man sieht ohne weiteres, dass es nur darauf ankommt, zu bestimmen, wer rein, wer unrein ist, weil an letztere Kennzeichnung die schweren bürgerlichen Folgen der Isolierung für die betroffene Person geknüpft werden sollten. Bedürfte es für diese Auffassung noch eines formalen Beweises, so brauchte man nur daran zu erinnern, dass der Gesetzgeber an vielen Stellen sich nicht damit begnügt, zu konstatieren: „es ist die *çarâ'ath*", was für ärztliche Zwecke doch ausreichen würde, sondern immer noch hinzusetzt: „er ist unrein". Mit Recht sprach daher HUTH[2] von einer „Lepra legalis".

Dagegen möchte ich aus diesem Doppelausdruck der Schrift eine andere Folgerung ableiten. In dem ganzen Kapitel ist durchweg nur von solchen Krankheitszuständen die Rede, deren richtige Beurteilung wenigstens dem Laien Schwierigkeiten machte, so dass er das Urteil des Sachverständigen einholte, das häufig genug aber auch diesem erst nach längerer Beobachtung abzugeben möglich war. Man kann nun nicht gut annehmen, dass alle Fälle gleich in diesen ersten Anfängen beobachtet und dem Priester vorgeführt wurden, erwähnt doch die Schrift selbst den Fall der „veralteten *çarâ'ath*"; manche Fälle, deren Träger z. B. längere Zeit abwesend waren, sind wohl erst in voller Entwicklung im Lager aufgetaucht und dann sicherlich auch von den Laien

[1]) MÜNCH, Die *zaraath* (Lepra) der hebräischen Bibel. Hbg. u. Lpz. 1893. [2]) Ib. S. 48.

sofort richtig beurteilt worden. Man kannte ja sehr gut die vorgeschrittenen Stadien des Leidens, bei denen der Kranke „der toten Frucht gleicht, deren Körper beim Heraustreten aus dem Mutterleibe schon halb verzehrt (totfaul) ist[1]". Das soll wohl mit der steten Wiederholung „es ist die *çarâ'ath*, er ist unrein", eingeprägt werden, dass die *çarâ'ath*, wo an ihrem wirklichen Vorhandensein kein Zweifel ist, stets, nicht nur in den aufgezählten, diagnostisch schwierigen Fällen Unreinheit bedingt. Der Schlusssatz des ganzen Gesetzes fasst das dann noch einmal zusammen: „der *çaru'a*, an dem der *nég'a* ist, soll den und den Beschränkungen unterliegen," d. h. jeder zweifellos mit der Krankheit Behaftete. Bei der Tragweite der Diagnose wird man ein endgültiges Urteil trotzdem dem Sachverständigen überlassen haben, in diesem Falle den Priestern, denen die Schrift an anderer Stelle die Aufgabe zuweist, dass nach ihrem Ausspruch entschieden werden soll jeder Streit und jeder *nég'a*[2].

Noch einer zweiten Meinung möchte ich hier entgegentreten, die namentlich von seiten der Theologen wiederholt ausgesprochen worden ist, als solle das ganze *çarâ'ath*-Kapitel nur allegorisch aufgefasst werden, als habe die Schrift nur von einem „Aussatz der Seele" reden wollen. Verlangt man nur, dass eine solche Auslegung neben der anderen, wörtlichen, zugelassen werde, so haben wir hier darüber nicht zu rechten, es mag jedem freistehen, in den verschiedenen Krankheitsformen ebensoviele Arten von Lastern zu sehen, aber diese Deutung für die allein zulässige auszugeben, widerspricht so sehr dem klaren Wortlaut, dass man darüber nicht viel zu reden braucht. Der Fall liegt hier ähnlich wie mit dem Hohenliede. Dieses hat man seit den frühesten Zeiten als ein Wechselgespräch zwischen der Gemeinde und Gott aufgefasst und es infolgedessen in den Bibelkanon aufgenommen. Diese Auffassung von Synagoge und Kirche kann aber nicht hindern, dass der Archäologe sich für verpflichtet hält, zunächst die Bilder, d. h. den Wechselgesang des Hirtenliebespaares, zu verstehen.

II.

Es handelt sich bei der *çarâ'ath* um eine Erkrankung, deren Unterscheidungsmerkmale von anderen, harmlosen Zuständen, auf der äusseren Haut sich bemerkbar machen und die man für die Umgebung für so gefährlich hielt, dass man den damit Behafteten vollkommen aus der Gesellschaft der Gesunden verwies. Der Kranke ist dabei nicht bettlägerig — sonst würde man den Priester wohl zu ihm geschickt haben, so gut wie in das verseuchte Haus —, es gibt veraltete Formen des Leidens, die Krankheit verläuft also chronisch. Von chronisch verlaufenden Hautleiden, die man so sehr zu fürchten wohl gute Gründe hatte, kommen nur zwei in Betracht: die Lepra und die Syphilis. Gegen

[1]) Num. 12, 12. [2]) Dt. 21, 5.

die Annahme der letzteren spricht ein Symptom, das mehrfach hervorgehoben wird: das Weisswerden der Haare in der befallenen Hautstelle. Auch sonst passt die ganze Beschreibung wenig zu dem Bilde eines syphilitischen Ausschlags, ganz abgesehen davon, dass von den zahlreichen anderen Erscheinungen der Syphilis, besonders den Primäraffekten, kein Wort erwähnt wird. Somit stimmen wir der Meinung, die bis vor einigen Jahrzehnten fast alle Forscher vertraten[1], bei, dass unter *çarâ'ath* der Aussatz zu verstehen sei.

Dass dieser Beweis alles andere als zwingend ist, gebe ich ohne weiteres zu; denn es ist nicht zu beweisen, dass nicht auch Träger von irgendwelchen Hautkrankheiten, die nach unserer Auffassung harmloser Natur sind, isoliert wurden. Denn aus welchen Erwägungen die Verweisung aus dem Lager erfolgte, sagt die Bibel ja gar nicht; wir nehmen nur an, dass es die Furcht vor Uebertragung war, weil wir heute keinen anderen Grund zur Abschliessung eines körperlich Kranken mehr anerkennen, aber dass das „unrein" der Bibel wirklich = „ansteckend" ist und nicht die Bedeutung des ethisch resp. ästhetisch Widerwärtigen oder sonst einen Sinn hat, ist und bleibt doch nur eine Vermutung. Will man also mit Kazenelson-Sack[2] in der *çarâ'ath* eine Trichophytie erkennen, so wird sich dagegen Zwingendes jedenfalls nicht einwenden lassen, so sonderbar uns auch der Gedanke anmutet, einen Menschen mit Herpes tonsurans „auszusetzen", während uns die Vorstellung von isolierten Leprösen ganz geläufig ist.

Münch hat in seiner bereits erwähnten Monographie gegen die Deutung der *çarâ'ath* als Lepra besonders geltend gemacht, dass er trotz seiner darauf gerichteten Aufmerksamkeit in Südrussland keinen Leprafall gesehen habe, der die von der Bibel gegebenen Merkmale gezeigt hätte. Dagegen fand er bei den Sarten in Turkistan eine Erkrankung der Haut, die sie Pjesj nennen, mit den Symptomen der bibl. *çarâ'ath*. Es ist eine endemische Vitiligo, mit der die Befallenen als vollständig gesunde Menschen sehr alt werden (S. 76).

Ich halte es prinzipiell für ganz unzulässig, Krankheitserscheinungen, die in einem einzelnen, begrenzten Landbezirk vorkommen, hier zum Vergleich heranzuziehen. Dazu müssten wir erst sicher sein, dass nicht lokale, an das Land gebundene Ursachen zugrunde liegen. Man wird des weiteren Bedenken dagegen haben, Menschen semitischer Abstammung, die in Palästina leben, mit Ariern in Zentralasien (die Entfernung in der Luftlinie wird etwa 500 deutsche Meilen betragen) zu vergleichen, ein Volk von Hirten und Ackerbauern, wie es die Juden waren, mit den Jägern in den Gebirgen Turkestans.

---

[1]) Eine Zusammenstellung der Autoren und ihrer Meinungen bei Ebstein, d. Medizin im Alten Testament. Stuttg. 1901. S. 85 ff. [2]) Virch. Arch. 1896. S. 201.

An eine Möglichkeit möchte ich wenigstens erinnern, auf die vor etwa 50 Jahren bei anderer Gelegenheit ISRAELS[1] hingewiesen hat. Er sucht darzulegen, dass die Menschen unserer Zeit sehr wohl Krankheiten haben können, die die Alten nicht kannten, und dass bei ihnen Krankheiten vorkamen, die heute verschwunden sind. Er sucht es ferner plausibel zu machen, dass gewisse Krankheiten im Laufe der Zeiten ihre Form ändern und andere Symptome zeigen können, obgleich das Grundleiden in gewissem Sinne dasselbe geblieben ist. So gut eine veränderte Lebensweise den ganzen Körper eines Tieres umformen, z. B. einen kurzen Darmkanal in einen langen verändern kann, so gut wird sich unter veränderten Bedingungen auch die regelwidrige Lebensäusserung des Körpers, die Krankheit, verändern können. Von diesem Gesichtspunkt aus angesehen, wäre es möglich, dass die *çârâʻath* eine längst verschwundene Erkrankung darstellt, besonders wenn man bedenkt, wie sehr gerade die Haut äusseren Einflüssen unterliegt. In der Tat haben viele Autoren sich zu dieser Anschauung bekannt, freilich nur, weil sie viele Angaben der Bibel nicht zu erklären vermochten und noch nicht modern genug waren, um statt ihrer eigenen Unwissenheit die des hebräischen Autors zu beschuldigen.

Die Auffassung der *çarâʻath* als Aussatz ist also höchstens eine Wahrscheinlichkeitsdiagnose; sie teilt dieses Los allerdings mit einer grossen Anzahl von Krankheitsnamen aus dem Altertum. Am vorsichtigsten wird man gehen, wenn man den Begriff *çarâʻath* als „Sammelnamen" auffasst[2].

III.

Zum Verständnis der Einzelheiten des Bibelgesetzes wäre zunächst eine Erklärung der einzelnen technischen Ausdrücke erforderlich. Damit ist es aber sehr misslich bestellt; denn die Bibel, die ja kein ärztliches Lehrbuch ist, sondern hier eine Anleitung für den Priester als sachverständigen Gesundheitsbeamten gibt, setzt diese Ausdrücke und ihren Begriff offenbar als bekannt voraus. Wir sind also auf den Versuch angewiesen, aus der Form der Worte ihren Sinn zu erschliessen. Wie bedenklich das ist, braucht nicht gesagt zu werden. Aber wir haben keinen anderen Weg. Der der Vergleichung mit verwandten Sprachen oder mit dem Gebrauch der Worte in späterer Zeit ist noch gefährlicher. Les oreillettes und the auricles der Franzosen und Engländer sind nicht die Herzohren unserer Anatomen, die Frauenzimmer zur Zeit LESSINGS nicht die unserer Sprache.

1. Das Wort *çarâʻath* hat PAGEL[3] und von ihm unabhängig KAZENELSON mit dem Stw. *zarʻa*, säen, kombiniert. Es würde also *çarâʻath* eine Aussaat, eine Dissemination auf der Haut sein.

---

[1]) Nederl. Tydschr. voor Geneeskd. 1861. fol. 203. De geschiedenis der Diphtheritis. [2]) so vielleicht schon MAIMONIDES, hilk. çarâath XVI, 10. [3]) PAGEL, D. Mediz. Ztg. 1893. S. 683.

Dagegen spricht, dass gerade d i e Form, die durch das Auftreten multipler Flecke charakterisiert ist, nicht *çarâ'ath*, sondern *bôhaq* heisst (v. 38). Die zahlreichen sonstigen Ableitungsversuche hier aufzuzählen, ist ganz zwecklos.

2. *bahéreth* von *bâhar*, glänzen, ein glänzender, heller Fleck; *šéeth*, ein Infin. von *naša*, erheben, eine Erhebung; *sappachath*, eine Schuppenkrankheit, transpon. von *chasaph*, abschälen, abschuppen.[1]

Es ist sehr naheliegend, hier drei Formen der Lepra zu finden, in der *bahéreth* die Fleckenlepra, in der *šéeth* den Knollenaussatz und in der *sappachath* die von WILLAN als Lepra vulgaris bezeichnete Schuppenflechte, die Psoriasis. Dann wäre also *çarâ'ath* ein „Sammelname", wenn man nicht mit TOBLER[2] eine echte Lepra squamosa annehmen will.

3. Das Wort *nég'a* von *nag'a*, berühren, entstammt der alten Anschauung, nach der ein Mensch von einem ausserhalb seines Körpers befindlichen Agens „berührt" und dadurch krank wird. Dieses Agens ist selbst wieder körperlich, meist ein Dämon. So wird noch in unserer Redeweise ein Mensch vom Schlage „gerührt". Bei den Römern hatte contagium, bei den Griechen ἡ συνάφεια denselben Sinn. Daraus entwickelt sich dann u n s e r e Auffassung von den kontagiösen, von einem Menschen auf den anderen übertragenen Krankheiten. Den Gegensatz zu *nég'a* bildet *machla*, „die Krankheit nach dem Laufe der Welt", es ist auch von *déber*, dem Worte für die Pest, die viele Menschen schnell wegraffende Seuche, noch verschieden. *Nég'a* an sich ist ein allgemeiner Begriff: contagium; erst durch einen weiteren Zusatz wird es näher bestimmt: *nég'a çarâ'ath*, das Contagium des Aussatzes, der ansteckende A. Einen anderen Gegensatz zwischen *nég'a* und *nég'a çarâ'ath* zu konstruieren, *nég'a çarâ'ath* = Vorstufe der ç., hat schon NACHMANIDES (zu 13, 3) versucht, jüngst noch wieder SACK (S. 210), aber alle diese Versuche scheitern an dem Wortlaut des v. 25, in dem offenbar beide Ausdrücke, *çar.* und *nég'a çar.*, gleiche Bedeutung haben und dessen zweite Hälfte SACK, um seine Theorie zu retten, kurzerhand weggelassen hat. Ob auch in der Bibel der *nég'a* als kontagiöse Krankheit (in unserm Sinne) aufzufassen ist, wissen wir nicht; soviel ist sicher, dass er an sich keine Unreinheit bedingt: die *mispáchath* ist ein *nég'a*, aber rein (13,6).

Nach diesen Bemerkungen lasse ich jetzt den Bibeltext selbst folgen.

IV. (3. Mose 13.)

[Allgemeiner Grundsatz.]

[2]E i n M e n s c h , a u f d e s s e n L e i b e s h a u t *šéeth* o d e r *sappachath* o d e r *bahéreth* e n t s t e h t , s o l l , w e n n (eine dieser Erkrankungen nach Laienmeinung) z u r *nég'a çarâ'ath* a u f s e i n e r L e i b e s h a u t g e w o r d e n i s t ,

[1]) cf. Ex. 16. 14. [2]) Mediz. Topogr. von Jerusalem. S. 50.

zum Priester gebracht werden (da er freiwillig schwerlich kommen wird). Ein Kollegium, wie bei sonstigen Entscheidungen, ist nicht erforderlich. [3]Der Priester soll den *nég'a* auf der Leibeshaut betrachten: ist Haar in dem *nég'a* weiss geworden und der *nég'a* sieht tiefer aus als die Leibeshaut, dann ist es (wirklich) *nég'a çarâ'ath*, und wenn das der Priester sieht, so soll er ihn für unrein erklären.

An sich ist also keine der drei Formen auch nur auf Lepra verdächtig, erst muss irgendeine Veränderung mit ihnen vorgehen, durch die der Laie Verdacht schöpft, welche, wissen wir nicht. Wird dieser Verdacht vom Sachverständigen bestätigt, dann erst wird die *nég'a çarâ'ath* konstatiert.

Ob die beiden Kriterien, Fahlwerden des Haares und Tieferliegen, für alle drei Formen angewendet werden sollen, ist nicht auszumachen, wahrscheinlich ist es nur für die *bahéreth*. Denn in der speziellen Besprechung der *šéeth* wird zwar der Verfärbung des Haares gedacht, aber nicht des Tieferliegens, was bei unserer Annahme *šéeth* = Knollenlepra ja auch unmöglich wäre.

Die Ueberlieferung legt Gewicht auf den Bibelausdruck: „der *nég'a* sieht tiefer aus als die Haut," braucht es also in Wirklichkeit nicht zu sein. Man erklärt dieses Tieferaussehen durch die helle Farbe des Fleckes im Gegensatz zu dem dunklen Kolorit der Haut des Semiten. „So scheint auch der Schatten eines Gegenstandes auf der belichteten Fläche zu liegen." Dagegen spricht allerdings, dass v. 4 eine weisse *bahéreth* erwähnt, die nicht tiefer aussieht als die Haut, und eine *šéeth*, die wohl tiefer liegt. —

Die von der Bibel hier gegebenen Kriterien kommen mit denen, die die arabischen Aerzte, besonders Avicenna, aus eigener Beobachtung für Lepra anführen, überein. Das weisse Mal, die Morphoea alba, braucht nicht Anfangsstadium des Aussatzes zu sein, sie liegt im Hautniveau; nun aber (wenn es Lepra ist) wird sie rauher, es zeigen sich Kleien und Schuppen, und gewöhnlich ist die ergriffene Stelle magis depressa. Beim einfachen Mal verfärbt sich das Haar nicht, beim Aussatz wird es dünn und weiss[1]. Auch Aristoteles berichtet[2], dass bei dem Exanthem, das λεύκη heisst, alle Haare grau werden.

V.

[*çarâ'ath* auf vorher normaler Haut.] *A. Die bahéreth.*

[4](Bei der Besichtigung findet sich): die *bahéreth* ist (zwar) weiss auf der Leibeshaut, sieht aber nicht tiefer aus als die Haut, und ihr Haar

---

[1]) Belege bei Hensler, vom abendländ. Aussatze im Mittelalter. Hambg. 1790. S. 104. [2]) Hist. anim. III cap. 11 § 70.

ist nicht weiss geworden, so schliesse der Priester den *nég'a* sieben Tage ein. [5]Ist nach Ablauf dieser Zeit der *nég'a* in seinem Aussehen (oder: „nach des Priesters Augenmass") stehen geblieben, hat sich nicht auf der Haut verbreitet, so schliesse ihn der Priester zum zweiten Male sieben Tage ein. [6]Ist bei der Besichtigung am 7. Tage der *nég'a* matt (blass, geworden oder geblieben) und hat sich nicht auf der Haut ausgebreitet, so erkläre er ihn für rein; es ist die *mispachath.*

[7]Wenn sich aber (später) die *mispachath* auf der Haut ausbreitet, nachdem der Kranke dem Priester behufs Reinsprechung vorgeführt war, so soll er dem Priester nochmals gezeigt werden. [8]Wenn dieser die Ausbreitung bestätigt, soll er ihn für unrein erklären: es ist *çarâ'ath.*

Jede *bahéreth* ist also nicht *lebana*, intensiv weiss; eine weissrötliche (Morphoea rubra) wird v. 18 erwähnt. Die weisse B. ist das vorgeschrittenere Stadium, in ihr ist für gewöhnlich auch das Haar pigmentlos. Ist dies nicht der Fall, so muss man abwarten und beobachten, ob eine Ausbreitung stattfindet, ob per continuitatem oder durch das Auftreten neuer Flecke, weiss man nicht. Hat diese Verbreitung nicht stattgefunden und hat der ursprünglich intensiv-weisse Fleck seinen Glanz verloren, so ist es eine nichtlepröse *mispachath.* Dass diese mit der eingangs genannten *sappachath* identisch ist, ist der Wortbildung nach wahrscheinlich. Demnach wäre *sappachath* eine Abart, vielleicht ein Rückbildungsstadium der *bahéreth.*

Tatsächlich sind ja viele Lepraflecke mit Schuppen bedeckt, dagegen kennen wir heute keine Hautkrankheit, sie sei harmloser oder bösartiger Natur, bei der nicht gelegentlich eine Ausdehnung in der Fläche oder durch Dissemination stattfinden kann. Dieses Zeichen ist uns also für die Erkenntnis der Bösartigkeit nicht verwendbar. Dagegen würde Stehenbleiben der Erkrankung und Besserwerden eines Ausschlages wohl für seine Gutartigkeit sprechen.

[*B. Die šeeth.*]

[9]Ein Mensch wird wegen *nég'a çarâ'ath* zum Priester gebracht. [10]Es findet sich eine weisse *šeeth* auf der Haut, die das Haar in Weiss verwandelt hat, und in der *šeeth* ist eine Stelle lebenden Fleisches: [11]so ist es ein inveterierter *çarâ'ath* der Leibeshaut, eine weitere Beobachtung nicht nötig.

„Lebendes Fleisch", *baśar chaj*, ist sonst der Gegensatz zu gekochtem[1] und wird hier wohl eine rote, d. h. der Oberhaut entblösste Hautstelle bedeuten. Auch die deutsche Volkssprache redet in solchen Fällen von „rohem" und bei wuchernden, leicht blutenden Granulationen, auf die „das Leben" des „lebenden Fleisches" vielleicht deutet, von „wildem" Fleisch (vgl. *chajja* für das wilde Tier).

Wir würden es hier also mit einem Lepraknoten zu tun haben, der sich teilweise zurückgebildet hat, so dass ein heller, erhabener Fleck mit pigmentlosem Haar zurückbleibt, und an dessen Oberfläche sich ein lepröses Geschwür befindet, dessen Grund, wie gewöhnlich, dunkelrot-körnig aussieht. Dieses Krankheitsbild findet sich natürlich nur bei längerem Bestehen des Leidens.

[12] Blüht die *çarâ'ath* auf der Haut und bedeckt die ganze Haut des *nég'a* von Kopf bis Fuss, soweit der Priester sieht, [13] so spreche er den *nég'a* rein; ist er ganz in Weiss verwandelt, so ist er rein.

[14] Aber am Tage, da sich lebendes Fleisch darin zeigt, ist er unrein; [15] das lebende Fleisch ist unrein, es ist *çarâ'ath*. [16] Verwandelt das lebende Fleisch sich wieder in Weiss, so erkläre der Priester den *nég'a* für rein.

Dieser Satz hat bisher noch keine annehmbare Erklärung gefunden. Das hier beschriebene Krankheitsbild, bei dem die ganze Körperoberfläche weiss erscheint, könnte Vitiligo sein, doch würde man von ihr gewiss nicht den Ausdruck „blühen" wie von Pflanzen (Effloreszenzen) brauchen. In mehreren Erzählungen (die aber nicht Gesetzesvorschriften sind), nennt die Bibel die Betroffenen „aussätzig wie Schnee",[2] und aus diesem Vergleich in Verbindung mit der Tatsache, dass die Erkrankten nach kurzer Zeit geheilt waren, hat man geschlossen, dass es sich in diesen Fällen nicht um Aussatz, sondern um eine über den ganzen Körper verbreitete Schuppenflechte (Psoriasis) gehandelt habe. Allein alle diese drei Fälle werden ausdrücklich als Wunder, also als Ausnahmen von der Norm berichtet und können daher keinesfalls hier als Beweis herangezogen werden. Zudem hätte doch Mirjam, falls ihre Erkrankung die hier gezeichnete universelle *çarâ'ath* gewesen wäre, sofort für rein erklärt werden müssen, in Wirklichkeit wird sie aber auf Befehl Gottes sieben Tage eingeschlossen!

Ferner würde auch die Annahme einer Psoriasis, selbst zugegeben, dass sie damals eine schnell heilende Krankheit war, uns nicht darüber hinweghelfen, dass „lebendes Fleisch", d. h. eine schwärende Stelle, plötzlich eine total andere Auffassung der Krankheit bedingen soll. Ein solches Geschwür könnte bei

[1]) I. Sam. 2, 15. [2]) Exod. 4, 6; Num. 12, 10; II. Kön. 5, 27.

der Psoriasis doch nur rein zufällig sein und würde durch sein Sekret auch keine Ansteckung machen. Und wenn es geheilt ist, soll es wieder die Psoriasis sein! Zudem geben alle Leprakenner an, dass Verletzungen gerade bei Leprösen sehr schnell heilen.

Die älteren Autoren berichten von einem akuten Aussatz, bei dem plötzlich die ganze Haut weiss gefärbt erschien. Diese Form „vermochte sich kritisch zu entscheiden und heilte schnell“. FRIEDREICH[1] meint, „in diesem Falle nahm MOSE mit Recht an, dass ein solcher Kranker sich in der Krisis und nahe der Genesung befinde und somit nicht mehr für unrein erklärt werden dürfe“. Das ist natürlich falsch; nicht der in der Genesung Befindliche, sondern erst der Genesene ist rein. Ob zudem einer jener Autoren diesen akuten Aussatz wirklich jemals selbst beobachtet oder seine Existenz nur aus dieser Bibelstelle geschlossen hat, erscheint mir zweifelhaft. Denn die Alten kontrollierten resp. ergänzten sehr gern ihre eigenen Beobachtungen durch die der Bibel, nicht umgekehrt, wie wir.

Wir kommen also als ehrliche Kritiker über ein non liquet bei dieser Bibelstelle nicht heraus oder zu deutsch: wir können sie nicht erklären. Nach der Gemara[2] ist der hier geschilderte Zustand mit dem v. 39 erwähnten *bohaq* identisch.

VI.

[Lepra auf vorher veränderter Haut.]

[18] Auf der Haut eines Menschen war ein *sch'chin* und ist geheilt. [19] Nun findet sich an der Stelle des *schechin* eine weisse *šeeth* oder eine weiss-rötliche *bahéreth*, so soll er dem Priester gezeigt werden. [20] Sieht der Priester, dass es flacher aussieht als die Haut und dass sein Haar in Weiss verwandelt ist, so erkläre ihn der Priester für unrein, es ist der *nég'a* des *çarâ'ath*, die in dem *sch'chin* blüht. [21] Ist kein weisses Haar darin, nicht flacher als die Haut und blass, so verschliesse ihn der Priester sieben Tage. [22] Verbreitet es sich auf der Haut, so erkläre ihn der Priester für unrein, es ist ein *nég'a*. [23] Steht aber die *bahéreth* an ihrer Stelle still und verbreitet sich nicht, so ist es die *çarébeth* der *schechin* und rein.

Unter *schechin* ist in der Bibel, wie noch zu zeigen sein wird, wahrscheinlich das Ekzem zu verstehen. Tritt nun an solchen Stellen, die früher Sitz eines (vielleicht nässenden) Ekzems waren, ein weisses Lepramal auf, so wird es je nach dem Alter der Narbe

---

[1]) Zur Bibel. I. 218. [2]) Nidd. 19 a.

einen verschiedenen Ton annehmen; ist die Narbe alt, weiss, ist sie noch frisch und zart, rötlich. Eine Schuppung wird hier nicht erwähnt, weil sie auf der Narbe, die ja Bindegewebe und keine neue Oberhaut ist, nicht vorkommen kann.

Dass die Ausschläge auch bei diesen Formen tiefer *('amôq)* sein sollen, als die gesunde Haut, wird nicht verlangt, eine Ekzemnarbe wird nicht so sehr einsinken; die kranke Stelle soll hier also nur etwas flacher, *schaphal*, sein. Fehlen beide Kriterien, ist der Fleck nicht glänzend, sondern opak, dehnt sich aber aus, so ist es zwar auch eine *nég'a*, die verunreinigt (Keloid ? ?), aber keine Lepra, die auch Entfernung aus dem Lager bedingt.

Dehnt sich die scheinbare *bahéreth* in der Narbe nicht aus, so ist es nur ein besonderer Zustand des ursprünglichen Ekzems, u. z. eine *çarébeth*. Dieses Wort ist entweder = (frische) Entzündung des *schechin* oder = Bildung einer Pseudomembran (Fibrinschicht, Kruste, *qerum*) auf dem eben heilenden Ekzem.

Die Ekzemnarbe ist in der Regel plan, ein Zweifel der letzteren Art wird daher für gewöhnlich nur bei der gleichfalls planen oder noch unter dem Niveau liegenden *bahéreth* entstehen können, nicht aber bei der *śeeth*.

B. [24] Oder auf der Haut eines Menschen war ein Feuerbrand (Brandmal). Nun wird die Brandstelle eine *bahéreth*, weiss-rötlich oder (rein) weiss. [25] Findet der Priester bei der Besichtigung Haar in der *bahéreth* weiss geworden, ihr Aussehen tiefer als die Haut, so ist es *çarâ'ath*, in dem Brande blühend. Der Priester erkläre ihn für unrein, es ist *nég'a çarâ'ath*.

[26] Findet er aber in der *bahéreth* kein weisses Haar, und es sieht nicht flacher aus als die Haut und ist matt, so schliesse er ihn 7 Tage ein. [27] Hat es sich bei der erneuten Besichtigung ausgebreitet, so erkläre er ihn für unrein, es ist *nég'a çarâ'ath*. [28] Steht die *bahéreth* aber an ihrer Stelle still, hat sich nicht ausgebreitet und ist matt, so ist es „*śeeth* der Brandwunde". Der Priester erkläre ihn für rein; denn es ist *çarébeth* der Brandwunde.

Es ist kein geheilter Feuerbrand, sondern „ein Leben des Brandes", also wohl eine noch granulierende Stelle, in der eine *bahéreth* entsteht. Diese Stelle wird also, wenn sie noch einsinkt, bedeutend tiefer *('amôq)* aussehen. Ist auch die Entfärbung des Haares eingetreten (eine tiefgehende Verbrennung kann also nicht stattgefunden haben), so ist die *bahéreth* eine *çarâ'ath*-Effloreszenz, der Mensch leidet an *nég'a çarâ'ath*, der Leprakrankheit.

Eine *śeeth*-ähnliche Bildung in der Brandwunde ist offenbar nicht auf Lepra verdächtig (wie vorhin bei dem Ekzem).

Eine *bahéreth* auf solcher Grundlage, die blass, nicht glänzend weiss ist und sich nicht ausbreitet, ist eine „Erhebung“ (*šēeth*) in der Brandwunde, die mit Lepra nichts zu tun hat, eine dicke Pseudomembran (Keloidbildung?).

Bei den früher abgehandelten Formen der Lepra wartet man erst, bis der Laie Verdacht schöpft, bis die *bahéreth* resp. die *šēeth* nach seiner, des Laien, Meinung zur *nég'a çarâ'ath* geworden ist; die Narbenausschläge dagegen sind ohne weiteres, sobald man ihr Entstehen bemerkt, verdächtig. Die Bösartigkeit dieser Formen muss also schon früher bekannt gewesen sein. Bei AVICENNA finden wir die Bemerkung, dass der Baras (= *bahéreth*), der infolge Brennens, das viele Aerzte zu Heilungszwecken übten, zum Vorschein kommt, sich nicht dämpfen oder verbergen lässt (HENSLER, S. 116).

VII.

Lepra an Kopf und Bart.

[29] Wenn Mann oder Frau einen *nég'a* an Kopf oder Bart haben [30] und der Priester findet ihn (den *nég'a*) tiefer aussehend als die Haut und es ist kurzes goldgelbes Haar darin, so ist er unrein, es ist der *nétheq*, die *çarâ'ath* des Kopfes oder des Bartes.

Es sind also die Zeichen der *bahéreth*, nur dass die Entfärbung des Haares nicht so weit (bis zum Farblosen) vorgeschritten zu sein braucht wie bei der *bahéreth* an anderen Körperstellen; es genügt das Goldgelb. Das Haar soll *çahob* und *daq* sein; ersteres ist nach Sifra und Toseft. I, 4 = *zahab*, goldgelb. *Daq* heisst sonst „dünn“; da aber Normalhaar durch die Entfärbung nicht dünner wird, meint NACHMANIDES, es sei dünnes, an Stelle des ausgefallenen, nachgewachsenes Haar; nach der massgebenden Erklärung der Mischna X, 1 jedoch ist „kurzes“ (abgebrochenes?) Haar gemeint. Das Krankheitsbild würde am meisten an Grind (Favus) erinnern.

[31] Ist aber der *nég'a* des *nétheq* nicht tiefer als die Haut und auch kein schwarzes Haar darin (sondern dieses — Normalhaar — ist ausgefallen), so verschliesse der Priester den *nég'a* des *nétheq* sieben Tage. [32] Hat sich der *nétheq* am 7. Tage nicht ausgebreitet, goldgelbes Haar ist nicht darin, und tiefer als die Haut sieht der *nétheq* auch nicht aus, [33] so lasse er sich scheren (damit eine etwaige Ausbreitung nicht durch das Haar verdeckt wird), den *nétheq* aber schere er nicht, und der Priester isoliere ihn nochmals sieben Tage. [34] Hat sich dann der *nétheq* auf der Haut nicht ausgebreitet und sieht nicht tiefer aus als die Haut, so erkläre er ihn für rein.

[35] Wenn aber nach der Reinsprechung der *nétheq* sich ausbreitet, [36] so braucht man nach dem (unterscheidenden) goldgelben Haar nicht zu suchen, er ist unrein. [37] Stand aber der *nétheq* nach seinem (des Priesters) Augenmass still und schwarzes Haar sprosst darin, so ist der *nétheq* geheilt, er ist rein, und der Priester spreche ihn rein.

Also auch in legaler Beziehung ganz wie die *bahéreth*.

B. [38] Sind an der Leibeshaut eines Mannes oder einer Frau *beharoth* (und zwar) weisse *beharoth*, [39] so soll der Priester sehen, ob an der Haut ihrer Leiber matte, weisse *beharoth* sind. Dann ist es der *bôhaq*, er blüht auf der Haut, er ist rein.

Die multiplen *bahéreth*-Flecke stellen offenbar eine ganz besondere Art der Erkrankung dar, dass es für nötig befunden wurde, ihre Gutartigkeit hervorzuheben, obgleich ja gar kein Zeichen für Unreinheit vorhanden ist, im Gegenteil die matte Farbe sogar für Reinheit spricht (oben v. 6). Zum Tempeldienst hat man *bôhaq*-kranke Priester wohl des auffallenden Aussehens wegen nicht zugelassen[1].

C. [40] Ein Mann, dessen (ganzer) Kopf kahl (oder ausgerauft) ist, ist ein Kahlkopf und rein (Kahlkopf bei der Frau ist nach Plinius[2] selten, kommt nach Aristoteles[3] überhaupt nicht vor). [41] Wenn von einer Ecke seines Gesichts an sein Kopf kahl ist, so ist er ein Glatzkopf, *gibbéach*, und ebenfalls rein. Der haarlose Kopf unterliegt nun den Erkrankungen und Bestimmungen über die Körperhaut, kann aber die *nétheq*-Form nicht mehr zeigen; denn bei dieser kann es sich höchstens um partielle Alopecie (v. 30) handeln.

[42] Wenn aber auf dem Kahlkopf oder der Glatze ein weiss-rötlicher *nég'a* ist, dann ist es blühende (floride) *çarâ'ath* auf dem Kahlkopf oder der Glatze. [43] Sieht der Priester, dass die Erhebung des *nég'a* weiss-rötlich ist an dem Kahlkopf oder der Glatze, wie das Aussehen der *çarâ'ath* der Leibeshaut, [44] dann ist er ein aussätziger Mann, unrein ist er, unrein erklären soll ihn der Priester: an seinem Kopfe ist sein *nég'a*.

Von „weiss-rötlich" ist sonst nur noch bei der *çarâ'ath* auf geheiltem Ekzem die Rede (v. 19); vielleicht ist auch hier ein Kahlkopf mit noch leicht entzündeter Haut (Seborrhoe) gemeint.

---

[1]) T. Bek. V, 3; Meg. 24 b. [2]) h. n. XI, 47. [3]) h. a. III, 11, vgl. Ibn Ezra zu Lv. 13, 29.

VIII.

Soweit der biblische Bericht. Der Talmud enthält zu all diesen Vorschriften eine grosse Zahl von Ausführungsbestimmungen, die in der M i s c h n a in zehn Kapiteln zusammengestellt werden.

Den Ausdruck *çarâ'ath* braucht die Mischna nicht mehr, sie bezeichnet als *nega'im* nur die beiden von der Bibel genannten Hauptgruppen *bahereth* und *šeeth*, indem sie die *sappachath* nicht als besondere Gruppe auffasst, sondern zu jeder der beiden anderen Hauptarten eine *sappachath-* (schuppige) Nuance aufstellt. Die *çarâ'ath*-Erkrankungen des Kopfes und Bartes werden den *nega'im* überhaupt nicht zugerechnet (VI. 8). So ergibt sich:

1. die *bahéreth*; sie ist stark weiss (glitzernd?) wie Schnee[1] und hat als Unterart eine Form, die wie der Kalk der Wand[2], also gleichmässig glänzend aussieht. Nach der Tosefta (Neg. II, 6) soll jede dieser Formen in die andere übergehen können;

2. die *šeeth*, deren Farbe der weisser Wolle verglichen wird, und die eine Unterart, der Schalenhaut des Eies gleichend, hat. Beide Nuancen der *šeeth* sind also stumpf-weiss, nicht glänzend.

Der Unterschied beider *nég'a*-Arten liegt hiernach nicht in ihren Niveaudifferenzen, wie wir oben angenommen haben, sondern in den verschiedenen Qualitäten und Tönen ihrer weissen Farbe. Aber durch ihre stumpfen Töne s c h e i n t die *šeeth* über der Ebene der Haut zu liegen, wie der Schatten auf oder über der bestrahlten Fläche zu liegen scheint. Die Einwendungen gegen diese Auffassung, die die allgemeine der Tradition ist, sind bereits oben erwähnt.

Von der *bahéreth* nennt die Bibel auch eine rötliche Form. Diese Farbe wird wieder verschieden sein, je nachdem eine der beiden genannten Nuancen — schnee- und kalkfarbig — die Grundfarbe bildet. Im ersteren Falle ist die entstehende Mischfarbe wie Wein (d. h. Rotwein) mit Schnee, bei der Kalkform wie Blut mit Milch. So nach der Schilderung R. ISMAELS. R. AKIBA meint, die Mischfarbe beider Formen gleiche der von verdünntem Wein, nur sei die Schneenuance stärker (tiefer rot), die des Kalkes heller.

Von einzelnen Lehrern wird berichtet, dass sie eine noch viel grössere Zahl von Farbennuancen, bis zu 72, unterschieden hätten[3].

Wichtig ist die Beobachtung, dass ein intensiv weisser *bahéreth*-Fleck auf der Haut eines Germanen matt, ein matter Fleck auf der Haut eines Mohren glänzend erscheint, weil die Kontrastfarbe von Wichtigkeit ist. Die Hautfarbe des Orientalen steht in der Mitte zwischen beiden und gleicht der des Buchsbaumholzes. Um sicher zu gehen, empfiehlt R. AKIBA, den verdächtigen Fleck von einem Figurenmaler mit einem Ring in der „Mittelfarbe“, die

---

[1]) Oder wie Seife(nschaum)? [2]) So ist nach Jos. Antt. II, cap. 12, 3 Mosis Hand, als er sie herauszieht, „weiss und an Farbe dem Kalk gleich“.
[3]) Neg. I, 4.

nicht schwarz und nicht weiss ist, umziehen zu lassen und zu vergleichen.

Die Besichtigung der Ausschläge soll weder am frühen Morgen, noch in der Dämmerung geschehen, nicht innerhalb eines Hauses, noch bei bewölktem Himmel, weil dann die in Wirklichkeit schwach weissen Stellen intensiv weiss erscheinen, auch nicht in der Mittagssonne, weil dann das Umgekehrte stattfindet.

Bei der Untersuchung steht der zu Untersuchende, falls er ein Mann ist, wie beim Jäten und beim Olivenpflücken, d. h. mit gespreizten Füssen und erhobenen Armen (wodurch die behaarten Körperstellen mit den event. entfärbten Haaren sichtbar werden), die Frau wie beim Teigrollen und beim Säugen des Kindes, für die rechte Hand wie beim Weben, für die linke wie beim Spinnen (wobei der betr. Arm erhoben wird).

Zur Zeit des S i f r a - Buches gehören die Bezeichnungen *šeeth* und *bahéreth* noch der lebenden Sprache an und bedürfen daher einer Erklärung nicht; *sappachath* hat den Sinn von „Unterart" *(t^e^phela)*, *šeeth* ist ein mattes Weiss, wie der *bôhaq*. Auch diese *bôhaq*-Erkrankung war offenbar noch bekannt, aber sie bedeutete etwas anderes als in der Bibel, wo *bôhaq* ja für multiple g l ä n z e n d e Flecke gebraucht wird.

Von der *çarâ'ath*-Erkrankung hat nicht nur der Kranke Beschwerden, sondern auch andere werden durch ihn belästigt, wie die Erklärer meinen, durch seine Ausdünstung[1].

Dass die Mischna die Unreinheit des Aussätzigen nicht unter dem Gesichtspunkte der Ansteckung auffasste, zeigt neben vielem anderen auch d i e Bestimmung, dass die *negâim*-Gesetze für Nichtjuden keine Gültigkeit haben (Lepra legalis!),[2] diese also nicht verunreinigt werden (III, 1). Rein ist auch das Kind, das die *bahéreth* mit auf die Welt bringt (VII, 1). Hatte man fötale Lepra beobachtet oder sollte durch diese Bestimmung gerade die Existenz einer solchen ausgeschlossen werden?

IX.

Im biblischen Gesetz bildet das Auftreten von „lebendem Fleisch" — wie wir meinen, einer Ulzeration — zweimal ein Kriterium der Unreinheit, einmal in Verbindung mit entfärbtem Haar in der *šeeth* zur Diagnose der veralteten *çarâ'ath* (v. 10), einmal für sich allein bei der universellen *çarâ'ath* (v. 14). Die Mischna bestimmt, dass, wenn diese *michja* „an der Spitze eines Gliedes" auftritt, sie für die Diagnose der Unreinheit nicht verwendbar ist (weil diese Verletzungen leichter ausgesetzt sind?). Diese „24 Spitzen" sind: die Spitzen der Finger und Zehen, der Ohren, der Nase, des Penis, der Brustwarzen. Nach R. ELIESER gilt dasselbe für Ulzerationen an Warzen *(j^e^béleth)* und grösseren gestielten Geschwülsten, *dildulim* (VI, 7). Sifra und Toseft. fügen hinzu die *masm^e^roth*, „Nägel", viell. pilzförmige Gebilde, Molluscum?

---

[1]) Sifra fol. 60 b. WEISS. [2]) Neg. III, 1.

Im Innern des Auges (d. h. an der Bindehaut), des Ohres, der Nase und des Mundes bedingt das Auftreten der *bahéreth* keine Unreinheit. Denn die Bibel spricht nur von der H a u t des Leibes, nicht aber von der Schleimhaut. Ferner sind ausgeschlossen Fusssohle und Nägel, die infolge ihrer Härte ebenfalls nicht als „Haut" anzusehen sind.

Bei der Ekzem-*(sch'chin-)* Lepra weist Sifra darauf hin, dass kein noch nässendes Ekzem *(sch. môred)* gemeint sei (das ist nicht „geheilt"), auch kein vernarbtes (das eine *c^eléqeth* hat; das ist kein Ekzem mehr), sondern „geheilt und nicht verheilt" *(çarébeth)*, bis eine Haut darauf ist, wie eine Zwiebelschale (fol. 64 b).

X.

Interessant sind die Bestimmungen über die entfärbten Haare, deren Auftreten die Bibel zu den Zeichen der Unreinheit rechnet. Ist das Haar in der Wurzelpartie schwarz, die Spitze aber weiss, so hat das keine Bedeutung, weil das auch bei Gesunden, z. B. im Greisenalter, vorkommt, wohl aber das Umgekehrte. Es gilt auch nicht, wenn e i n weisses Haar sich an der Spitze spaltet, so dass es wie zwei aussieht (IV, 4).

Zur Konstatierung der Unreinheit ist ferner erforderlich, dass das Haar i n d e r *bahéreth* weiss geworden, die *bahéreth* also das Primäre ist; hat sich um weiss gewordenes Haar sekundär eine *bahéreth* gebildet, so ist der Ausschlag rein (IV, 11). Soll damit eine Unterscheidung der Morphoea alba von der Vitiligo gegeben sein?

Das Ausreissen des entfärbten Haares und das Ausbrennen des wilden Fleisches zum Zwecke der Täuschung über die wahre Art des Ausschlages ist verboten (VII, 4), ebenso die Exzision des ganzen *bahéreth*-Fleckes. Sitzt ein solcher Fleck aber an der Spitze der Vorhaut, so darf diese zwecks ritueller Beschneidung abgetragen werden.

Die *nétheq*-Erkrankungen des Kopfes und Bartes rechnet die Mischna, obgleich die Bibel auch vom *néga ha-nétheq* spricht (v. 30), nicht zu den *negâ'im*, sondern als Krankheiten eigener Art. Manche Bemerkungen müssen hier wieder auf die Vermutung führen, dass man Zustände, die wir heute dem Favus oder wahrscheinlicher dem Herpes tonsurans zurechnen würden, vor Augen gehabt hat. Man spricht von zwei *nétheq*-Stellen, die nebeneinander liegen und durch einen Streifen normalen Haares getrennt sind, oder von zwei solchen Stellen, eine i n der anderen, bei denen dann diese Scheidewand durchbrochen wird. Das Haar in dem Fleck ist kurz und goldfahl geworden, die Stelle selbst eingesunken — ein ziemlich treffendes Bild der scherenden Flechte.

Durch Ausbreitung dieser Affektion über grosse zusammenhängende Partien des Kopfes kann dann das Bild der Hinter- oder Vorderglatze entstehen. Doch sollen die biblischen Bezeichnungen *gabbachath* und *qarachath* nur für solche Kahlköpfe

gebraucht werden, auf denen im Gegensatz zu den durch *nétheq* kahl gewordenen nie wieder Haar wächst, wie dies nach dem Essen von *nešam* oder nach dem Einreiben damit geschieht (XI, 10). Was dieses *nešam* war, wissen wir nicht. Nach den Erklärern ist es eine Dialektform für *sam*, die auch bei anderen semitischen Völkern (Babyloniern und Arabern) übliche Bezeichnung jeder pulverförmigen Droge.

Der Kahlkopf an sich ist niemals unrein, auch nicht wenn das Haar infolge einer (lokalen oder allgemeinen) Krankheit ausgefallen ist (Sifra 67 b).

XI.

Die Gutachterrolle des Priesters tritt in der nachbiblischen Zeit mehr und mehr in den Hintergrund. Die Besichtigung ist durch jedermann zulässig, nur das entscheidende Wort „rein" oder „unrein" muss der Priester sprechen[1]. Jedoch ist die Reinsprechung nicht massgebend, wenn sie zu Unrecht erfolgt ist; denn die Bibel lehrt: „ist er rein, so spreche ihn der Priester rein."[2] Ein einäugiger oder schwachsichtiger Priester darf die Besichtigung nicht vornehmen[3]. Auch darf niemand die Ausschläge am eigenen Körper oder dem eines Verwandten begutachten (ib. II, 5).

Im Sifrabuche wird dem Priester nur die dürftigste äussere Form des Gutachters gewahrt: der Sachverständigste unter den Israeliten besieht die *negâ'im* und sagt dem Priester, selbst wenn dieser geisteskrank ist: „sage unrein!" und der Priester braucht nur das Wort nachzusprechen.

Auch die Tosefta stellt an die Spitze ihrer umfangreichen Sammlung die Bestimmung, dass nur, wer in der Kenntnis aller Arten und Varietäten der einzelnen Ausschläge firm ist, zur Begutachtung befugt sei. Wer die Beurteilung eines Falles übernommen, soll sie beibehalten, um event. Ausbreitung etc. zu konstatieren, es sei denn, der Gutachter stirbt oder erkrankt (I, 15). Es ist wahrscheinlich, dass sich auf diese Weise allmählich eine Art Spezialisten herausgebildet hat, zu denen die Menschen zu kommen pflegten, um ihre Ausschläge begutachten zu lassen wie R. Eliezer[4], Rabba[5] und andere.[6]

XII.

Von einer Behandlung der *çarâ'ath* ist in den Quellen nirgends die Rede[7], wir wissen also nicht, ob die Heilungen, von denen die Bibel ja spricht (14, 3 u. ö.) spontan oder durch die Kunst des Menschen zustande gekommen sind. — Mit allem Nachdruck muss gegen die Versuche Einspruch erhoben werden, das Lev. 14, 1—32 in aller Ausführlichkeit geschilderte Reinigungszeremoniell des geheilten Aussätzigen als Desinfektions-

[1]) Neg. III, 1. [2]) Sifra fol. 67 a. [3]) Neg. II, 3. [4]) Sanh. 68 a. [5]) Bm. 86 a. [6]) Tanchuma *thazri'a* pg. 18 b. Buber. [7]) über Blutbäder s. oben S. 169.

massregel zu deuten. Meine Gründe für diesen Protest habe ich bereits oben angeführt[1]. Das Verfahren zerfällt in zwei Teile, die sieben Tage auseinanderliegen; in dieser Pause badet der Geheilte und schert den ganzen Körper, Kopf, Bart, Augenbrauen und den übrigen Körper. Dann darf er ins Lager, aber noch nicht in sein Zelt kommen. Im Tempel existierte die besondere „Halle der Aussätzigen", in der die geheilten Leprösen nochmals badeten[2]. Auch der geheilte Aussätzige wird zum Priester gebracht (kommt nicht selbst),[3] nach IBN ESRA, weil er die Kosten des Opfers scheut.

Das siebenmalige Jordanbad, das der syrische General auf Verordnung des Profeten ELISA gegen seinen Aussatz nimmt, will die Bibel sicher nicht als Heilmittel im natürlichen Sinne aufgefasst wissen, hält doch der König von Israel die Heilung eines Aussätzigen für so schwer wie die Wiederbelebung eines Toten![4] Und wenn die Jordanbäder an sich wirklich einen solchen Einfluss auf den Aussatz gehabt hätten, so wäre er wahrscheinlich nicht bloss dem Propheten bekannt gewesen.

Dagegen verlangt die Bibel die strengste Isolierung des Aussätzigen: [45]Der Aussätzige, an dem der *nég'a* ist, seine Kleider sollen zerrissen, sein Haar wild wachsend sein, über seinen Lippenbart soll er sich verhüllen und „unrein, unrein!" rufen. [46]Solange der Ausschlag, *nég'a*, an ihm ist, ist er unrein, einsam soll er wohnen, ausserhalb des Lagers soll seine Wohnung sein.

Diese Bestimmungen haben natürlich den Zweck, den Aussätzigen für jeden anderen als solchen kenntlich zu machen; die Ueberlieferung (schon der Verf. der aram. Bibelübersetzung) glaubt in der Haar- und Kleidertracht die Zeichen der Trauer zu erblicken, die der Aussätzige ob seines gottlosen Lebens, dessen Strafe seine Krankheit ist, anlegen soll. Die Verhüllung des Mundes bis über den Lippenbart hatte nach manchen Erklärern (IBN ESRA) den Zweck, andere vor einer Schädigung durch den Hauch seines Mundes zu schützen.

Die Vorschrift des aufgelösten Haares gilt nur für den Mann, nicht für die Frau, da deren Schamhaftigkeit dadurch verletzt werden würde[5], für den Mann aber ausnahmslos, selbst für den Hohenpriester, wenn er aussätzig wird, obgleich sonst dem Priester verboten ist, nach Landessitte dadurch zu trauern, dass er das Haupthaar wachsen lässt und zerrissene Kleider trägt[6].

Den Zuruf „unrein!" will der Talmud nicht wörtlich genommen wissen; denn nach der Lehre R. JOSUA BEN LEWIS soll niemand ein hässliches Wort (wie es das Wort „unrein" ist) aussprechen[7], man verlangt daher, dass der Aussätzige statt dessen das Wort *parusch*, Abgesonderter, rufen solle[8]. Nach der Gemara soll

---

[1]) S. 174/5. [2]) Neg. XIV, 8. [3]) Lv. 14, 1. [4]) II. Kön. 5, 7 ff. [5]) cf. Num. 5, 18. [6]) Lv. 10, 6. [7]) Pes. 2 a. [8]) Sifra fol. 64 c.

er durch diesen Ruf den Menschen seinen Schmerz bekanntmachen, damit diese um Erbarmen für ihn zu Gott beten[1]; denn die Befreiung von dieser Krankheit verlangt man von Gott durch Gebet[2]. Aehnliche Vorschriften hatten die Leprösen in allen Ländern bis in die Neuzeit hinein zu beobachten. Sie mussten besondere Kleider anlegen und durch Klappern, die sie in den Händen trugen, schon von ferne auf ihre Annäherung aufmerksam machen.

In der Cohabitation cum uxore ist der Aussätzige für die Zeit seiner völligen Isolierung unbeschränkt. Dem aussätzigen Könige ASARJA wird während dieser Zeit sein Sohn JOTHAM geboren[3]. Man muss also annehmen, dass die Frau das Exil des Mannes teilen durfte. Verboten ist die Kopula nur in jenen 7 Tagen, nachdem der Krankgewesene bereits als geheilt in das Lager zurückgekehrt ist, aber noch bis zum Schlussbade und der definitiven Reinsprechung „ausserhalb seiner Wohnung[4]" (d. h. getrennt von seiner Frau) verweilen muss[3]. Als Grund für das Kohabitationsverbot wird angegeben, er solle „wie ein in den Bann Getaner[5] und ein Leidtragender[6] sein", denen die Kohabitation ja auch versagt ist. Weshalb das gerade für diese 7 Tage gelten soll, ist mir nicht klar.

Die Frage nach L e p r o s e r i e n, d. h. baulichen Einrichtungen zur Aufnahme einer grösseren Zahl von Aussätzigen, muss für das jüd. Altertum als eine offene bezeichnet werden. Vom Könige USIA (oder ASARJA) erzählt die Bibel, er war aussätzig bis zu seinem Tode und wohnte im *beth ha-chophschith*[7]. Es liegt nahe, unter diesem „Zufluchtshause" eine Leproserie zu verstehen, ebensogut aber kann man auch mit den Erklärern[8] an eine Sinekure (*chophschi* = pflichtenfrei) für den königlichen Kranken denken. Soviel ist sicher, dass wir sonst keine Nachricht aus Bibel oder Talmud haben, die sich auf die Existenz einer Leproserie deuten liesse. Der aram. Bibelübersetzer lässt den König nur „ausserhalb Jerusalems" wohnen, kennt also wahrscheinlich den Begriff der Leproserien gar nicht. Aus der Erläuterung des Sifra, dass der Aussätzige „einsam", d. h. nicht mit anderen Unreinen zusammen wohnen soll, ist natürlich gar nichts zu schliessen; denn „unrein" konnte man durch die verschiedensten Ursachen werden.

Targ. hat für *bêth chophschîth* die Uebersetzung *bêth s^egirûtha*, Haus des Aussatzes (*s^egirûtha* ist das gewöhnliche Targ. für *çara'ath*). Dieselbe Uebersetzung findet sich auch für *gib'ath garêb*[9], das die sonstigen alten Uebersetzer und Erklärer für einen Ortsnamen halten. Selbst wenn *garêb* = *garâb* und dieses = Aussatz wäre, wäre ein „Hügel des Aussatzes" noch keine Leproserie. Entweder ist es einfach = „unreiner Ort" (wie Lv. 14, 40) oder irgend eine Stelle auf freiem Felde, wo sich die aus der Stadt „ausgesetzten" Leidensgefährten zusammen aufhalten.

---

[1]) Nidd. 66 a. [2]) Jos. Antt. III, cap. 11, 3. [3]) M. qat. 7 b. Kerith 8 b. [4]) Lv. 14, 8. [5]) Sifra z. St. [6]) Jalqut z. St. [7]) II. Kön. 15, 5. II. Chron. 26, 21. [8]) z. St. und zu Hor. 10 a. [9]) Jer. 31, 38.

Zur Zeit der Mischna hat man die Ausschliessung des Leprösen, wie es scheint, nicht so streng gehandhabt; wenigstens liess man ihn zum Lehrhause zu, trennt ihn aber von den übrigen Besuchern durch eine 10 Handbreit hohe Wand; der ihm zugemessene Raum ist 4 Ellen breit. Er geht als erster in das Haus hinein und als letzter hinaus[1]. Man muss bedenken, wie hoch im Judentum Lernen und Lehren zu allen Zeiten geschätzt wurden.

Sonst aber ist der Lepröse für die menschliche Gesellschaft tot[2], in keiner der zahlreichen Ritualvorschriften wird seiner gedacht; man hält es nicht für nötig, ihn von den religiösen Funktionen noch besonders auszuschliessen, wie den Geisteskranken, oder zu dispensieren, wie den Blinden und Lahmen. Wagte sich so ein Unglücklicher doch einmal in eine Stadt — für gewöhnlich sind sie „vor der Tür des Stadttores"[3] —, so konnte es ihm passieren, dass sogar gebildete und fromme Leute mit Steinen nach ihm warfen und ihm zuriefen: geh an deinen Ort und beschmutze (infiziere ?) die Menschen nicht[4]. Wenn daher Jesus in das Haus Simons τοῦ λεπροῦ in Bethanien gehen kann[5], so folgt schon daraus, dass der Evangelist unter Lepra nicht den Aussatz verstanden hat. Dagegen spricht wieder das Lucas-Evangelium (17, 12) von 10 λεπροὶ ἄνδρες, die standen von ferne und riefen: Jesus, lieber Rabbi, erbarme dich unser. Er schickt sie zur Begutachtung zu den Priestern, die sie für rein erklären. Jesus meint, ihr Glaube habe die plötzliche Heilung bewirkt.

Den aussätzig gestorbenen König Usia begräbt man „in dem Feld des Begräbnisses, das den Königen gehört", nicht in der Höhle, *ma'arah*; „denn man sagte: er ist aussätzig."[6]

XIII.

Bereits in der Bibel erscheint die *çara'ath* als Strafe, u. z. als Strafe für üble Nachrede. Mirjam, die ihren Bruder Mos wegen einer Mesalliance beredet, wird plötzlich aussätzig wie Schnee. Sie wird isoliert, aber auf das Gebet Mosis nach 7 Tagen geheilt[7]. Der Priester sühnt den Aussätzigen mit seinem Opfer vor Gott[8]. Die Flecken auf der Haut der Schlange erklärt der Midrasch als Aussatzmale, die die Schlange gleichfalls wegen ihrer Verleumdung erhalten habe[9]. Das Wort *meçor'a*, aussätzig, deutet man = *moci r'a*, der Böses ausbringt[10]. Auf die Frage, weshalb von allen Unreinen nur dem Aussätzigen die Strafverschärfung auferlegt wird, „getrennt zu wohnen", wird die Antwort gegeben, dass er durch seine Verleumdungen Mann und Weib, Freund und Freund getrennt habe[11]. Als Israel am Berge Sinai stand, war unter ihnen kein Gonorrhoischer und kein Lepröser; aber infolge der üblen Nachrede, die sie über ihre Nächsten führten, kam es, dass bald darauf

---

1) Neg. XIII, 12. 2) Ned. 64 b. 3) II. Kön. 7, 3. 4) Lv. r. XVI, 3. 5) Math. 26, 6. 6) II. Chron. 26, 23. 7) Num. 12, 10. 8) Lv. 14, 18. 9) Tanch. meçora VII. pg. 24 a. 10) Ib. pg. 22 b. 11) Arak. 16 b.

verordnet werden musste: schicket weg aus dem Lager jeden Flusssüchtigen und jeden Aussätzigen[1].

Bei dem Könige Usia ist es die Anmassung des ihm nicht zustehenden Priesteramtes, als deren Strafe bei ihm plötzlich, während er das Räucherwerk darbringen will, die *çarâ'ath* an der Stirn hervorbricht. Man verjagt ihn aus dem Tempel und er stürzt hinaus, da der Herr ihn gestraft. Er bleibt aussätzig bis zu seinem Tode[2]. — Die Weigerung der Perserkönigin Vasthi, zum öffentlichen Diner zu kommen, motiviert die Legende damit, dass der Aussatz bei ihr ausgebrochen, war und dies als Strafe dafür, dass sie jüdische Mädchen nackt ausgezogen hatte (Tribadie ?)[3].

Noch eine Anzahl anderer Verbrechen zählt der Talmud[4] und Midrasch[5] auf, deren Strafe der Aussatz ist: Götzendienst, Gotteslästerung, Blutschande, Blutvergiessen, Diebstahl, falsches Zeugnis, Raub, Meineid, Hausfriedensbruch, Lügengedanken (atheistische Philosophie ?), Hochmut, Neid usw. Für alle werden Beispiele und Belege aus der Bibel gebracht. Auch König David wurde nach der Agada zur Strafe für seine Sünden aussätzig[6].

Besonders hervorgehoben wird die Unzucht. Hat ein Mann seiner Frau während der Menstruation beigewohnt, so wird das aus diesem Koitus stammende Kind aussätzig. Fand die Beiwohnung am ersten Tage der Menstruation statt, so erkrankt das Kind mit 10 Jahren, wenn am 2. Tage, mit 20 Jahren . . ., wenn am 7. Tage, mit 70 Jahren[7]. In der Drohung des Propheten[8], „weil die Töchter Zions Unzucht trieben, will ich ihren Scheitel kahl machen *(sippach)*", findet der Midrasch[9] einen Hinweis auf die *sappachath* des Kopfes, die die Bibel zwar nicht kennt, offenbar die Schuppenflechte des Kopfes, Pityriasis capitis.

Für die Entstehung des Aussatzes bei Gehasi, dem Diener Elisas, liegt uns eine Erklärung sehr nahe. Der von seinem Aussatz geheilte Syrer will dem Propheten aus Dankbarkeit Gold und Kleider schenken, die dieser aber anzunehmen ablehnt. Dagegen erbettelt sich der Diener beides und — wird selbst aussätzig[10]. Natürlich denken wir an eine direkte Uebertragung. —

Die Angaben der heidnischen Schriftsteller (Plutarch, Tacitus), dass die Juden kein Schweinefleisch essen, weil es Aussatz erzeuge resp. bereits vorhandenen verschlimmere, finden sich in den biblisch-talmudischen Schriften nicht.

Die Anhänger jener Lehre, welche den Aussatz durch den Genuss von Fischen entstehen lässt, haben darauf hingewiesen, dass auch die Israeliten seufzend sich erinnern, sie hätten in Aegypten Fische umsonst, also wohl reichlich gegessen[11], so dass die Möglichkeit der Entstehung der Lepra durch diese Ursache

[1]) Lv. r. XVIII, 4 zu Num. 5, 2. [2]) II. Chron. 26, 19. [3]) Meg. 12 b zu Esth. 1, 12. [4]) 'Arakh. 16 a. [5]) Jalqut § 563. [6]) Sanh. 107 a. Er betet: reinige mich mit Ysop. Ps. 51, 9. das zur Entsündigung des Aussätzigen gehört. [7]) Tanch. *meç.* III. pg. 22 b. [8]) Jes. 3, 17. [9]) Tanch. *thazri'a* pg. 21 b. [10]) II. Kön. 5, 27. [11]) Num. 11, 5.

auch bei ihnen vorgelegen haben könnte, während die die Fische verabscheuenden Aegypter[1] von der Krankheit freiblieben. Allein die Klage der Israeliten bezieht sich auf die Einförmigkeit ihrer Mannanahrung; sie vermissen ebenso sehr die Gurken und Melonen, Lauch, Zwiebeln und Knoblauch, also Vegetabilien, an die sie in Aegypten ebenfalls gewöhnt waren, obgleich sie vielleicht nicht umsonst zu haben waren, deren Genuss man schwerlich für den Aussatz wird verantwortlich machen wollen. Uebrigens ist die Fischtheorie des Aussatzes heute wohl allgemein aufgegeben.

Dagegen beschuldigt der Midrasch die Plethora als Ursache des Aussatzes: Im Körper des normalen Menschen ist Blut und Wasser in gleicher Menge vorhanden; überwiegt krankhafterweise das Wasser, so wird der Mensch hydropisch, überwiegt das Blut, so wird er aussätzig[2]. Nach R. Jochanan gibt es deshalb keine Aussätzigen in Babylon, weil die Menschen dort Mangold essen und Bier trinken und im Wasser des Euphrat baden[3].

XIV.

Für Dinge, die man als unästhetisch oder indezent empfand, suchte man, wo angängig, gern den wahren Namen zu vermeiden und bezeichnete sie als *dabar acher*, res alia, wie der deutsche Edelmann seinem Minister sagt, er könne ihm „sonst was". Der Ausdruck findet sich als Umschreibung für das Wort Kohabitation und für das Wort Aussatz, so dass wir zuweilen nicht entscheiden können, was gemeint sei. Es ist gefährlich für „das andere", wenn man nicht gleich nach dem Aderlass isst oder wenn man einem Schwein begegnet[4]; aus demselben Grunde soll man auch nicht Fisch und Fleisch zusammen gebraten essen[5].

Ganz vereinzelt findet sich in der talmud. Umgangssprache (nicht in Gesetzesbestimmungen) das Wort *sappachath* als Synonym für *çarâ'ath*: „R. Chelbo sagt: die Proselyten sind für Israel so schädlich wie die *sappachath*."[6] Weshalb hier gerade dieser Ausdruck gewählt ist, ob eine besondere Absicht oder nur eine Dialekteigentümlichkeit vorliegt, wissen wir nicht. Dagegen heisst es in einem anderen Volkswort: „eine böse Frau ist *çarâ'ath* für den Mann. Worin besteht die Heilung? Er soll sich von ihr scheiden, so wird er geheilt werden von seinem Aussatze!"[7]

Zweiter Teil.

Die Krankheit schechin.

I.

Die Krankheit Hiobs.

Das Buch Hiob wird schon von den Talmudisten als eine Dichtung aufgefasst, sein Held als eine fingierte Persönlichkeit[8]. Der Dichter erzählt, Hiob sei ein sehr reicher Mann gewesen, der

[1]) Herodot II, 37. [2]) Lv. r. XV, 2, cf. Bek. 44 b; Resch Laqisch sagt: viel Blut, viel *schechin*; viel Sperma, viel *çara'ath*. [3]) Keth. 77 b. [4]) Sabb. 129 b. [5]) Pes. 76 b. [6]) Nidd. 13 b. [7]) Sanh. 100 a. [8]) Bb. 15 a.

sehr grosse Herden und viele Sklaven besass und mit zehn Kindern gesegnet war. Letzteres war nicht, wie heute, ein Gegenstand des Mitleids, sondern des Stolzes für den Vater, des Neides für andere. Um sein Gottvertrauen zu erproben, wird ihm alles entrissen und zuletzt er selbst „mit *sch'chin r'a* geschlagen, von der Sohle seines Fusses bis zu seinem Scheitel. Und er nahm einen Scherben, um sich damit zu schaben, und er sass in der Asche“ (2, 7/8). Drei seiner Freunde, die all dieses Unglück hörten, kommen jeglicher von seinem Wohnorte; als sie ihn von ferne sehen, erkennen sie ihn nicht wieder. Sie setzen sich mit ihm auf die Erde, ohne zu sprechen; denn sie sehen, dass der Schmerz sehr gross war. Der Unglückliche klagt: das Kleid meines Leibes (die Haut) ist Gewürm und Staubkruste, meine Haut birst und löset sich auf (7, 5), meine Haut ist schwarz von auf mir weg (hängt schwarz von mir herab, 30, 30), an meiner Haut und an meinem Fleisch klebt (fettlos) mein Gebein, ich habe nur die Haut meiner Zähne (mein Zahnfleisch, sonst nichts) übrig behalten (19, 20). Der Schlaf wird durch böse Träume gestört (7, 13), mein Gesicht glüht vom Weinen (16, 16), ich zucke vor Schmerz (6, 16)“ und zahlreiche andere Klagen ähnlichen Inhalts. Ueber den Verlauf und die Dauer der Krankheit und ihre event. Heilung verlautet nichts; der Dichter berichtet nur, zuletzt habe Hiob seinen früheren Wohlstand doppelt wiedererlangt, auch wieder zehn Kinder bekommen und „er starb alt und satt an Tagen“.

Die Medizinhistoriker haben natürlich alle Klagen Hiobs auf seine Krankheit bezogen und jede einzeln unter die Lupe genommen, um daraus Stützen für eine Diagnose zu gewinnen. Sie haben dabei übersehen, dass der Geplagte auch sonst genügend Grund zu klagen hatte, die Klagen also nicht notwendig durch die Krankheit bedingt sein müssen. Man beachte, wie er (cap. 29) selbst seine hochangesehene gesellschaftliche Stellung schildert; plötzlich ist er verarmt, so dass seine Verwandten ihm jeder einen Groschen schenken (42, 11), all seine Kinder hat ihm eine Räuberbande an einem Tage erschlagen: wäre es so verwunderlich, wenn er schon durch die seelischen Schmerzen so verändert wird, dass seine Freunde ihn kaum wiedererkennen? dass er abmagert, dass sein Gesicht vom Weinen glüht, dass er unruhig schläft? Die einzige Angabe, die mit Sicherheit auf eine Krankheit bezogen werden muss, ist die Notiz des Dichters, dass Hiob einen Scherben nahm, um sich damit zu kratzen. Daraus kann man nur schliessen, dass es sich um eine juckende Affektion der Haut handelte. Diese muss eine schwere sein, die zwar nicht das Leben bedroht (2, 6), aber doch den Lebensgenuss verkümmert. Man wird also kaum fehlgehen, wenn man in der Krankheit Hiobs ein universelles Ekzem sieht. Jedenfalls erklärt diese Annahme auch den Inhalt der verschiedenen Klagen, wenn man diese auf die Krankheit bezieht: das unaufhörliche Jucken kann sehr wohl den Schlaf stören und die Körperkräfte aufzehren, die aufgekratzten Stellen färben sich nach dem Vernarben dunkel, werden

sie verunreinigt, so kann es auch zur Entwicklung von Maden in den Wunden kommen — wenn man diese Klage nicht einfach als dichterische Uebertreibung auffassen will.

Aus dem Namen der Krankheit „böser *sch*ᵉ*chin*“ ist gar nichts zu schliessen; *schachan* heisst brennen oder heiss sein, *sch*ᵉ*chin* wäre also = inflammatio, Entzündung. Jedenfalls spricht der Name nicht g e g e n die obige Vermutung.

Das „Sitzen in der Asche“ hat man schon sehr früh als therapeutische Massregel gegen das Jucken angesprochen, wozu es ja in der Tat ganz geeignet wäre[1], aber man muss sich doch erinnern, dass der Orientale sich auch z u m Z e i c h e n d e r T r a u e r auf die Erde in Asche, als Sinnbild der Vergänglichkeit und des Todes, setzte; für letztere Auffassung spricht auch die Tatsache, dass die Freunde, die um ihn zu trösten kommen, 7 Tage und 7 Nächte bei ihm schweigend auf der Erde sitzen — solange dauert nämlich die Trauer um einen nahen Angehörigen (Kinder) —, und die Sitte will es, dass niemand ein Wort spricht, wenn nicht der Trauernde das Gespräch eröffnet. Damit erledigt sich auch die Annahme, als sei die Asche, in der HIOB sitzt, die *mizbele* der heutigen Araber, der grosse Düngerhaufen ausserhalb jeder Stadt, der heute den Aussätzigen als Aufenthalt dient, die *κόπρια* der griechischen, das sterquilinium der lateinischen Bibelübersetzung.

Wie man zu dieser Annahme gekommen ist, erklärt sich einfach aus der Tatsache, dass die Erklärer HIOB den Aussätzigen zurechneten, nicht weil sie ihm die schwerste der ihnen bekannten Krankheiten zuschreiben zu müssen glaubten, sondern weil das Wort „Aussatz“ das grosse Sammelbecken war, in das man alle Hautleiden warf, unbekümmert darum, ob sie eine nosologische Einheit darstellten oder nicht. Die griechische Bibelübersetzung gibt das *sch*ᵉ*chin* des Textes mit ἕλκος wieder, womit man noch weniger anzufangen wusste als mit dem sonst üblichen Ausdruck Lepra. Der letztere ist ein schweres Kreuz der Medizinhistoriker, und alle Erklärungsversuche können schliesslich nicht darüber hinwegtäuschen, dass Lepra ursprünglich nichts weiter ist, als der Name für eine schuppende Hautkrankheit, welcher Art auch immer, und erst viel später die Bezeichnung für den Aussatz geworden ist, oder anders ausgedrückt: das Wort Lepra in den altgriechischen Schriften beweist an keiner Stelle, dass der Autor an Lepra in unserem Sinne, d. h. an Aussatz gedacht hat. Im Gegenteil kann kein Zweifel daran sein, dass der Aussatz bei den Griechen, wenigstens bei den Aerzten, nicht Lepra, sondern Elephantiasis hiess. Erst die Uebersetzer der arabischen Aerzte haben dafür den Ausdruck Lepra eingebürgert, so dass, wie ja bekannt, die Lepra Arabum mit der Elephantiasis Graecorum identisch ist. Der Kirchenvater ORIGENES im 3. Jahrhundert spricht in der Tat

[1]) IBN ESRA zu 2, 8.

auch von der Elephantiasis HIOBS[1]. Auf einen Beweis für seine Auffassung lässt er sich natürlich nicht ein. Ein Streit darüber, ob HIOB an Lepra oder an Elephantiasis gelitten habe, ist also ganz sinnlos.

Alle grossen Wandlungen in ärztlichen Erfahrungen und Meinungen spiegeln sich auch in den Auslegungen der biblischen Krankengeschichten wider. Für jeden Gläubigen ist ja die Bibel das Buch der höchsten Weisheit und der absoluten Wahrheit, und jede neue Lehre muss daher bereits in der Bibel enthalten sein. Als daher die Syphilis in Europa bekannt wurde, hat man sich beeilt, ihre Spuren auch in der Bibel zu suchen und man fand sie zuerst bei HIOB. Das war um so leichter, als ja diese Krankheit ein so vielgestaltiges Bild liefert, dass man ein oder das andere Symptom schliesslich bei j e d e m Kranken finden kann. Und e i n Symptom hat den begeisterten Auslegern in der Regel genügt. Besonders verdächtig war ihnen immer die Klage des Dichters, dass er vor Schmerzen nicht s c h l a f e n könne — dass von seelischen Schmerzen die Rede ist, verschlägt ja nichts und wird nach dem Grundsatz omnis syphiliticus mendax beurteilt —, sagt der Dichter nun gar ausdrücklich: „bei Nacht bohrt er (der Schmerz) meine Gebeine“ (30, 17), so braucht man das Wort *'açamaj* (Gebeine) nur in dem prägnanten Sinne von „Knochen“ zu nehmen, den es ja in der bibl. Prosa nicht selten hat, und die Diagnose der nächtlichen Knochenschmerzen ist fertig. Klagt HIOB, dass der Herr ihm nicht einmal (schmerzfreie) Ruhe gönne, „bis ich meinen Speichel geschluckt“ (7, 19), so weist das klar auf eine Halsentzündung, und die Erwähnung der Syphilis in der Bibel ist „bewiesen“. Es würde nicht der Mühe lohnen, über diesen Punkt überhaupt zu reden, wäre nicht dieses eine Beispiel für eine Unzahl anderer typisch und würde nicht derselbe Unsinn auch in der Neuzeit selbst von sonst ernsthaften Autoren immer wiederholt. Zum Teil mögen daran die schlechten Uebersetzungen, deren man sich bedient, die Schuld tragen, zum Teil vergisst man über dem Wunsche, originell zu sein, die Tatsache, dass die Dichter aller Zeiten in Bildern und Uebertreibungen sprechen, wenn die Alten auch nicht mit ihren „violetten Schmerzen“ paradiert haben, wie die Jüngstdeutschen.

THOMAS BARTHOLIN hat in der Krankheit HIOBS einen Fall der syrischen Halspest sehen wollen, wie sie ARETÄUS beschreibt. Da heute kein Zweifel mehr daran sein kann, dass die Schilderung des ARETÄUS sich auf die Diphtherie bezieht[2], so kann jene Vermutung des BARTHOLIN, wie viele andere auch, hier auf sich beruhen.

Nur die neueste Arbeit, die von EBBELL[3], soll hier noch kurz erwähnt werden. Er hält den *sch^e^chin* der Bibel für Variola,

[1]) Contra Celsum VI. [2]) s. oben S. 180. [3]) La variole dans l'Ancien Testament et dans le papyrus EBERS. Nord. med. arkiv 1906, Inre Med. Afd. II, häft 4. S. 30 *ff.*

meint also, HIOB sei an den schwarzen Pocken erkrankt gewesen, oder, wie er am Schluss vorsichtig sagt, „dass die zahlreichen Klagen HIOBS sich auf Variola beziehen können“.[1] Die Möglichkeit der Deutung kann zugegeben werden, die Wahrscheinlichkeit nicht[2].

II.

Die Krankheit des Königs Hiskia.

Haben wir bei der Schilderung der Krankheit HIOBS wenigstens einen Anhaltspunkt für die Diagnose, das Jucken, so fehlt ein solcher bei der Erkrankung des Königs HISKIA, die die Bibel an drei Stellen erwähnt[3], ganz. „HISKIA erkrankt zum Sterben; da kommt JESAJA zu ihm und spricht: „bestelle dein Haus; denn du stirbst und wirst nicht leben.“ Der Kranke betet, und auf Befehl Gottes verkündet ihm JESAJA: „ich habe dein Gebet erhört, siehe, ich heile dich! am dritten Tage wirst du wieder in den Tempel gehen können. Und ich werde zu deinen Lebenstagen noch 15 Jahre hinzufügen.“ Und JESAJA lässt Feigenkuchen holen, die legt man auf den *sch^e^chin*, und er heilt. In der „Schrift“, die er nach seiner Genesung geschrieben, erzählt der König: „ich schrie bis zum Morgen, gleich einem Löwen, also zermalmte er meine Gebeine usw.“[4], wobei zweifelhaft ist, ob Schmerzen die Ursache waren oder der Kummer darüber, dass er „im Mittag seiner Tage eingehen sollte in die Pforten des Schattenreiches“. Die Verordnung des JESAJA heisst hier: „sie sollten nehmen einen Feigenkuchen und reibet sie über (oder auf) den *sch^e^chin*, und er wird heilen.“ In der Chronik wird nur berichtet: „er erkrankte zum Sterben und Gott tat ihm ein Wunder.“

Die griechischen Uebersetzer geben auch hier das Textwort *sch^e^chin* durch ἕλκος; den Befehl des JESAJA, die Feigen auf dem *sch^e^chin* zu zerreiben *(marach)*, übersetzen sie τρῖψον καὶ κατάπλασαι ἐπὶ τὸ ἕλκος, und daraus ist die allgemeine Anschauung entstanden, es habe sich um eine Eiterbeule gehandelt, die durch das Auflegen von Feigen erweicht wurde. Bei der grossen Hofprediger-Debatte im preuss. Abgeordnetenhause über die mangelhaften Kenntnisse der Schüler in der biblischen Geschichte sprach VIRCHOW ganz apodiktisch von den Feigen, die sich der König HISKIA auf seinen Bubo gelegt habe. Der Text bietet dazu nicht den mindesten Anhalt. Auch hier liegt vielmehr die Annahme einer Hautkrankheit näher. Allerdings ist der Nutzen von Feigen zu erweichenden Umschlägen im Altertum ganz bekannt[5], aber daraus kann man natürlich gar nichts schliessen. Die Rabbinen meinen gerade umgekehrt, dass Feigen für den *sch^e^chin* schädlich seien

---

[1]) S. 40, vom Autor selbst hervorgehoben. [2]) Auch KOTELMANN (Die Ophthalmologie bei den alten Hebräern. Hbg. 1910. S. 216 f.) spricht sich wieder für Pocken aus. [3]) II. Kön. 20; Jes. 38 und II. Chron. 32. [4]) Jes. 38, 13. [5]) *PLIN.* 23, 63: DIOSCUR. I, 184.

und dass ihre Heilkraft in diesem Falle geradezu ein Wunder darstelle.

THOMAS BARTHOLIN hat die Krankheit HISKIAE für einen Halsabszess angesehen, der am dritten Tage von selbst geborsten sei. Er stützt sich dabei besonders auf die Klage des Kranken: „wie eine Schwalbe, wie ein Kranich zirpte ich, girrte wie eine Taube";[1] diese Vogeltöne sollen der Stimme der Halskranken gleichen! Will man schon rationalistisch erklären, so nehme man doch einfach an, der König habe sich über die Schwere seines Leidens getäuscht, und seine Angst sei durch den Zuruf des JESAJA: „bestelle dein Haus; denn du musst sterben," den schon der Midrasch einem Kranken gegenüber nicht sehr human findet[2], noch erheblich gesteigert worden, bis JESAJA sich veranlasst sieht, dem Kranken die Wahrheit mitzuteilen, dass nämlich zu Besorgnissen keine Veranlassung vorliegt und die Krankheit sehr bald günstig ausgehen werde.

An sonstigen Erklärungen ist kein Mangel, ihre Begründung ist ebenso einleuchtend, wie die der anderen. Beachtung verdient vielleicht noch die Meinung von FRIEDREICH und WINER[3], HISKIA habe sich bei der Pest, die, wie unmittelbar vorher erzählt wird, im Heere der Assyrer wütete, angesteckt. Nur dass wir keinen Anlass haben, anzunehmen, diese Seuche (nur diese allgemeine Bedeutung hat das hebr. *dêber*) sei die Bubonenpest gewesen, und selbst, wenn diese Annahme zuträfe, keine Berechtigung, in dem Textworte *sch^e^chin* einen Bubo zu sehen.

Nach talmudischem Bericht hat den König HISKIA die Krankheit zur Strafe dafür betroffen, dass er unverheiratet geblieben war. Er entschuldigt sich damit, er habe vorausgesehen, dass Kinder von ihm abstammen würden, die nichts taugen. Natürlich lässt man diese Entschuldigung nicht gelten. Jeder Mensch hat zunächst seine Pflicht zu tun, den Erfolg Gott anheimzustellen[4]. Schade, dass den modernen Syphilishistorikern diese Aeusserung des Talmuds nicht bekannt war, sie hätten darin sicherlich einen Beweis dafür gesehen, dass der König nur aus Furcht vor hereditär-syphilitischer Nachkommenschaft ehelos geblieben war!

III.

Der sch^e^chin Aegyptens.

Wie man für den *sch^e^chin* zu der Auffassung von „Beulen" gekommen ist, erklärt sich vielleicht aus dem Wortlaut des biblischen Berichtes über die sechste Plage Aegyptens[5]:

„Gott sprach zu MOSE und AHARON: nehmet euch eure Hände voll Ofenruss und MOSE streue ihn gen Himmel vor den Augen PHARAOS. Und er soll werden zu Staub über dem ganzen Lande

[1]) Jes. 38, 1. [2]) Qoh. r. zu 5, 6. [3]) FRIEDREICH, zur Bibel I. 206; WINER, bibl. Realwb.[2] S. 588. [4]) Ber. 10 a. [5]) II. Mos. 9, 9.

Aegypten und soll werden zum *schechin*, sprossend Beulen, auf den Menschen und dem Vieh im ganzen Lande Aegypten. Und sie nahmen den Ofenruss und standen vor PHARAO, und MOSE streute ihn gen Himmel, und es war *schechin*, Beulen sprossend, an Menschen und Vieh. Und die Sterndeuter konnten nicht stehen vor MOSE vor dem *schechin*; denn der *schechin* war an den Sterndeutern und an ganz Aegypten."

Das hier durch „Beulen" wiedergegebene Wort *ab'abu'oth* kommt sonst in der Bibel nicht mehr vor, dagegen findet sich im Talmud häufig die Bezeichnung *bu'a* für Blasen oder Pusteln an der Lunge[1] oder am äussern Körper, die man eröffnet[2]. Sprachlich bedeuten beide Worte, das biblische und das talmudische, nur „Anschwellung". Ist also *schechin* = Hautausschlag (Ekzem), so wäre das „Blasen oder Beulen sprossende Ekzem" ein solches, bei dem sich sekundär solche Zustände entwickelt haben[3], oder das von vornherein mit starker Entzündung der Haut einherging. Auch an Furunkel, die durch Infektion der Kratzwunden entstanden sind, kann man denken. Will man in v. 10 die Worte *schechin-ab'abu'oth* als einen Begriff fassen[4], so liegt die Uebersetzung „Blasenausschlag" sehr nahe, näher jedenfalls als die durch „Pocken", von denen die Aerzte im Anfang des 19. Jahrhunderts, und in der Neuzeit wieder EBBELL bei Erklärung dieser Stelle sprechen. An die Nilkörnerkrankheit wird man trotz FRIEDREICH (I, 107) um deswillen nicht denken dürfen, weil diese Krankheit ein Bläschen-Ekzem ist, das in Aegypten fast endemisch sich findet[5], dessen Auftreten jedenfalls also nicht eine so grosse Merkwürdigkeit war, abgesehen davon, dass ich über ihr Auftreten auch bei Tieren nichts finde. Der „*schechin* Aegyptens" galt als eine besonders schwere Art, die dem Volke als Strafe angedroht wird[6] und ist wohl identisch mit dem „*schechin* auf den Knien und den Schenkeln, von denen du nicht wirst geheilt werden können, von der Sohle deines Fusses bis zu deinem Scheitel".[7]

Die Vulg. spricht von ulcera (oder vulnera) et vesicae turgentes; die LXX von *ἕλκη φλυκτίδες ἀναζέουσαι*; JOSEPHUS vom „Ulzerieren der Leiber. während die Eingeweide zugrunde gingen" (*ἐξηλκοῦντο τὰ σώματα. τῶν ἔντος διαφθερομένων*).[8]

Was das Streuen der Asche (oder des Russes) soll, wissen wir nicht. Möglich, dass es bei den zunächststehenden Personen, den Astrologen, eine heftige Hautentzündung verursachte, so dass sie „nicht stehen konnten vor MOSE", die sich dann auf andere übertrug.

Nach dem Midrasch war die *schechin*-Plage die Strafe dafür, dass die Juden den Aegyptern Wasser zum Bade wärmen und abkühlen mussten[9]. Bäder sind nämlich, wie der Kommentar

---

1) Chull. 46 b. 2) Sanh. 84 b. 3) so auch Onkelos. 4) worauf auch die Akzente weisen; Vulg.: ulcera vesicarum turgentium. 5) PRUNER, Die Krkht. des Orients, Erlangen 1847. S. 138: cf. SCHEUBE, Die Krkht. der warmen Länder[2]. S. 582. 6) Dt. 28, 27. 7) Ib. v. 35. 8) Antt. II. cap. 14, 4. 9) Ex. r. XI, 5.

erklärt, bei *sch^e^chin*-Erkrankungen schädlich. Die in der Neuzeit so gern verspottete Wasserscheu der Aerzte bei Ekzem wäre demnach schon alten Datums.

Der *sch^e^chin* als Strafe kommt in der nachbiblischen Zeit auch sonst vor. So wird nach dem paläst. Talmud ein Schüler von *sch^e^chin* heimgesucht, weil er sich unterfängt, die Vision EZECHIELS (cap. 1) zu deuten[1]. Nach der Lehre MAR SAMUELS soll Mangel an Hautpflege (*'arbubitha*) zu *sch^e^chin*-Erkrankungen führen[2].

IV.

Mehrfach findet sich mit *sch^e^chin* zusammen der *kiba* genannt. Unsauberkeit des Körpers führt nach MAR SAMUEL zu *schichne* und *kibé*[3]. Den R. CHANINA BAR PAPHI wollte eine römische Frau (matrona) zur Sünde verleiten. Da sprach er ein (Zauber-)wort und sein Körper bedeckte sich mit *schichna* und *kiba*. Da tat sie etwas (eine Zauberei) und er wurde geheilt. Da floh er und verbarg sich im Badehause usw.[4] Bei dem frommen PELIMO schmuggelt sich der Satan in Gestalt eines Armen ein, den ganzen Körper bedeckt mit *schichna* und *kibé*[5]. Die Menschen sagen: die Ablösung (der Gegensatz) der Schönheit ist der *kiba*[6]. Ein Zauberspruch gegen *kiba*[7] lautet: „das Schwert ist gezückt, die Schleuder losgelassen; sein Name ist nicht *Jokab*. Krankheiten sind schmerzhaft.“ Ein anderer, „zu heilen *sch^e^china* und *kibin*“[8] beginnt mit Dämonennamen und fährt dann fort: „dein Aussehen bleibe, deine Stelle bleibe, dein Same sei wie der eines Unfruchtbaren (*qalût*) und wie der einer Maulstute, die sich nicht fortpflanzt. So sollst auch du dich nicht fortpflanzen auf dem Körper des N., Sohnes der N.“[9]

Nach RASCHI ist *kiba* die Hautpustel; „*schichna* und *kiba*“ vielleicht eine Impetigo.

V.

Von einer Behandlung des *sch^e^chin* verlautet wenig. In dem Formular des Kaufbriefes für einen Sklaven, den R. JEHUDA einführte, findet sich die Bestimmung, dass der Kauf ungültig sein sollte, wenn sich an dem Sklaven innerhalb zweier Jahre *sch^e^chin* zeigt, mag dieser frisch oder alt sein[10]. In dieser Zeit pflegt nämlich ein etwa vorhanden gewesener *sch^e^chin* zu rezidivieren. Dass der Verkäufer auch die Garantie für einen „neuen *sch^e^chin*“ übernimmt, geschah wohl, um Weiterungen zu vermeiden.

„Was ist das Heilmittel? ABBAJ empfiehlt: Ingber, Bleiglätte (*marth^e^ka*), Schwefel[11], Weinessig, Olivenöl und weisses Naphtha (*natpiq*) mit einer Gänsefeder aufzustreichen.“[10]

---

1) j. Chag. II, 77 a$_{19}$. 2) Ned. 81 a. 3) ibid. 4) Qidd. 39 b E. 5) Ib. 81 a E. 6) Sabb. 62 b. 7) so ARUK; Agg. *kipha*. RASCHIS Erklärungen beziehen sich offenbar auf beide Lesarten. 8) so ist wohl statt *sch^e^china k^e^ibin* zu lesen. 9) Sabb. 67 a. 10) Gitt. 86 a. 11) *kabritha* nach RASCHI; Nidd. 62 a wird d. W. durch *borith*, Soda, erklärt.

2. Bei den Assyrern[1], vielleicht auch bei den Aegyptern und anderen Völkern des Altertums[2], findet sich die Sitte, aegrotos in viis exponendi exquirendique a praetereuntibus an mordo id genus norint remedia[1]. Aehnlich erzählt man von R. HUNA, wenn er eine heilbringende Arznei, *miltha d^easutha*, hatte, füllte er ein Krüglein damit und stellte es auf die Türschwelle, indem er sprach: wer nötig hat, komme und nehme davon[3]. Aus Rom berichtet der Talmud, man habe dort zur Zeit des R. JOSUA BEN CHANANJA (um 100 p. Chr.) die Aussätzigen *(kol d^em^enagg'a)* auf die Strasse gesetzt mit einer Spindel in der Hand und Gewebe auftrennend, damit die Vorübergehenden es sehen und für sie beten. Sogar mit einer Kaisertochter soll man so verfahren sein[4]. Man hielt diese Kranken also für unheilbar.

VI.

In den Strafandrohungen des Deut. kommt neben dem „*sch^echin* Aegyptens" noch der *garab* und der *chéres* vor (28, 27), die man ebenfalls als Hautkrankheiten aufzufassen pflegt. Der *garab* gilt auch als Fehler, der den Priester dienstuntauglich und das Tier als Opfer unbrauchbar macht (Lev. 21, 20; 22, 22). Letzteres gilt auch für die *jalépheth*-Krankheit (ib. ib.). In der Mischna wird auch noch die *chazazith* hierhergezählt, und alle diese Einzelformen werden wieder der Gruppe *sch^echin* zugerechnet. *Jalépheth* soll mit der „ägyptischen *chazazith*" identisch sein, neben der es noch eine gutartige „*chazazith* vulgaris" gibt, ebenso wie man auch zwei Arten von *garab* zu unterscheiden hat, eine, die den Priester dienstuntauglich macht und eine andere, die unschuldiger Natur ist. Der erstere, der biblische *garab*, ist trocken von innen und aussen, der andere, der *garab* der Mischna, ist feucht von innen und aussen, der *sch^echin* Aegyptens endlich ist trocken von innen und „feucht von aussen", da er Beulen hervorbrachte. Der feuchte *garab* ist heilbar, der trockene und der ägyptische nicht[5]. Nimmt man noch hinzu, dass nach einer Ueberlieferung gar der *garab* mit dem *chéres* identisch ist (ibid.), so sieht man, dass die Bestimmung der einzelnen Krankheitsnamen mehr als schwierig ist. Wahrscheinlich waren, wie so häufig, die biblischen Bezeichnungen aus der lebenden Sprache allmählich geschwunden und mussten nun durch andere erklärt resp. ersetzt werden.

cheres von *charas*, kratzen und heiss sein, ist nach der kaum ernst zu nehmenden Erklärung des Midrasch[6] ein Leiden, das einen Scherben (*cheres* = Scherben) zum Kratzen erfordert, also eine juckende Hautkrankheit, oder ein durch die Sonne (*cheres* = Sonne, Hi. 9, 7) entstandenes Leiden.

„Das mit dem hebr. und aram. *chazazith* gleichbedeutende arab. *chazâz*, Schorf, Grind, Räude, und die davon zurückbleibenden Narben, ergibt als gemeinschaftliches Grundwort *chazza*, einkerben, einschneiden."[7]

---

[1]) STRABO de Assyriis, lib. III. pg. 415. [2]) SPRENGEL-ROSENBAUM S. 73 ob. [3]) Taan. 20 b. [4]) Chull. 60 a. [5]) Bek. 41 a. [6]) Leqach tob z. St. [7]) FLEISCHER bei LY II, 202 b.

Ein Rezept gegen *chazazitha*: nimm sieben Körner Arsinoëweizen, röste sie auf einer neuen Pfanne, dass das Fett aus ihnen herausgeht, und salbe dich damit. R. SCHIMI BAR ASCHE wandte dieses Mittel bei einem Heiden gegen *dâbar acher*[1] an, und er wurde geheilt[1]. —

Dieselbe Ungewissheit betreffs der Bedeutung herrscht über die Krankheit *chikkûk*, die der Wortbedeutung nach „Krätze" (von *châkak*, kratzen, Psora der Griechen) wäre. Auch hier soll eine feuchte, schwerere und eine trockene, leichtere Form unterschieden werden. In ihrer Wertschätzung steht sie mit den Heimsuchungen durch Tierschwärme: Heuschrecken, Fliegen, Bremsen, Mücken, Schlangen und Skorpionen, gleich, insofern man auch ihretwegen Bitt- und Bussübungen veranstaltete[2]. Es muss also ein Krankheitszustand gemeint sein, der eine grössere Zahl von Menschen gleichzeitig befällt, ohne aber ihrem Leben akut gefährlich zu werden, da für Krankheiten der letzteren Art die Bezeichnung *dêber*, Seuche, gebraucht wird.

Nach dem Midrasch waren fünf Geisseln (*maglabin*) für den Menschen bereits im Schöpfungsplane vorausbestimmt: *s^eeth*, *sappâchath*, *bahêreth*, *sch^echin* und *mikvâ* (Brandmal), nach manchen auch *çarâ'ath* und *nêtheq*[3].

Von Hautkrankheiten (*n^ega'im*) besonders heimgesucht sind die Schweine. „Von den zehn Mass *n^ega'im*, die in die Welt gekommen sind, haben neun die Schweine erhalten und nur eines die ganze (übrige) Welt."[4] Rotlauf könnte man allenfalls zu den *n^ega'im* rechnen, nicht aber Trichinen, wie ausdrücklich hervorgehoben werden soll; da *n^ega'im* in der nachbibl. Literatur[5] ausschliesslich für Krankheiten der H a u t gebraucht wird.

VII.

Wie man sieht, ist der Begriff *sch^echin* ein Sammelname, dem man eine grosse Zahl einzelner Hautkrankheiten eingeordnet hat. Nach der Definition der Mischna[6] fällt unter den Begriff *sch^echin* jede entzündliche Hautaffektion (*schâchan*, brennen, heiss sein), mag sie durch Schlag mit einem Holzscheit oder einem Stein, durch Verbrennung mit Olivenkuchen (die als Brennmaterial dienten) oder dem heissen Quellwasser von Tiberias oder, wie MAIMONIDES hinzusetzt, aus innerer Ursache entstanden sein. Das meinte vielleicht „der erfahrene Alte" aus Jerusalem, als er dem R. JOSE erzählte, es gebe 24 Arten *sch^echin*[7], wenn wir alle diese Arten auch nicht mehr kennen. Nur zwei Formen müssen noch erwähnt werden.

Die eine heisst kurzweg *sch^echin*, ihre Träger *mukké sch^echin*, mit *sch^echin* Behaftete. In kleinen Erdhügeln begruben diese Kranken ihre Arme[8], am Tage vor dem Passahfeste gingen sie

[1]) Gitt. 70 a. [2]) B. qam. 80 b. [3]) Num. r. XIII, 4, fol. 52 b. [4]) Qidd. 49 b. [5]) In der B i b e l allerdings auch anders, z. B. Ex. 11, 1. [6]) Neg. IX, 1. [7]) T. Keth. VII, 11. [8]) Keth. 20 b.

zum Arzt und liessen sich ihre Glieder amputieren. Der Arzt schnitt das Glied bis auf einen winzigen Rest durch, stiess durch diesen Rest hindurch einen Dorn in die Wand, und der Kranke riss dann sich von seinem Gliede ab. So hatte weder er noch der Arzt „einen vom Lebenden getrennten Körperteil" berührt, und beide konnten, wie es Vorschrift war, das Passahopfer „in Reinheit" darbringen[1]. Die *mukké schechin* sind also Kranke mit verstümmelnder Lepra, deren Vorkommen offenbar nicht selten war. Die bekannte Erzählung von NAHUM *gamzu* schildert einen solchen der Arme und Beine, des Augenlichts und des Gehörs beraubten, ganz mit *schechin* bedeckten Menschentorso[2]. Die sprachlich auffallende Angabe des Richterbuches (12, 7), man habe den JEPHTHA in d e n Städten Gileads (nicht in einer) begraben, deutet der Midrasch dahin, es seien ihm die Glieder einzeln abgefallen und in verschiedenen Städten begraben worden[3]. An „Gliederabfall", *neschilath ebârim*, sollen nach derselben Quelle auch die von MOSE ausgesandten Kundschafter gestorben sein[4]. Auch die vom Propheten SACHARJA cap. 14 geschilderte Heimsuchung der Völker, bei der „das Fleisch modert (oder vertrocknet), und die Zunge modert im Munde und die Augen in ihren Höhlen", fasst derselbe Midrasch in gleichem Sinne auf.

Dem Aussatz — vorsichtiger ausgedrückt, der *çarâ'ath*-Krankheit — rechnet der Talmud dieses Leiden der *mukké schechin* n i c h t zu. Denn der Aussätzige war ja an sich unrein und daher vom Betreten des Tempels und der Darbringung des Passahopfers ausgeschlossen, andererseits verunreinigte seine Person das Haus, das er betrat, samt dessen ganzem Inhalt[5], es hätte dem Arzte also nichts genützt, wenn er auch die Berührung des toten Gliedes vermieden hätte. Dass die erwähnte Mischna trotzdem gerade auf diesen Punkt das Gewicht legt, zeigt eben, dass sie den *schechin* von der *çarâ'ath* ganz prinzipiell trennt.

Natürlich ist auch eine andere Lösung dieser Schwierigkeit möglich, durch die Annahme nämlich, man habe z. Zt. der Mischna die *mukké sch.* wohl den *çarâ'ath*-Kranken zugezählt, aber die bibl. Vorschriften, die diese Krankheit betreffen, nicht mehr beobachtet, eine Annahme, die für die Zeit des Tempels, von der ja die zit. Mischna handelt, wohl ohne weiteres abzuweisen ist.

Ein Mann, der an *schechin* erkrankt, *mukké sch.*, wird behördlich g e z w u n g e n , sich von seiner Frau zu trennen; dabei macht es nach R. MEIR keinen Unterschied, ob die Krankheit bereits zur Zeit der Eheschliessung bestand oder erst später sich zeigte; denn in ersterem Falle sollte der Frau die Einrede gestattet sein, sie habe geglaubt, mit dem erkrankten Manne zusammenleben zu können, sich später aber von der Unmöglichkeit überzeugt. Die Weisen verlangen aber die Trennung der Ehe auf jeden Fall, also auch gegen den Willen der Frau, u. z. mit Rück-

---

[1]) Kerith III, 7. [2]) Ta'an. 21 a. [3]) Gn. r. 60, 3. [4]) Qoh. r. zu 9, 12. [5]) Kelim I, 4.

sicht auf den Mann, weil durch die Frau (d. h. durch die Kohabitationen) der Mann modert (oder vertrocknet)[1]. Eine Ehe mit einer *mukka sch.* war also, wenigstens nach der Lehre der Schule des R. MEIR, a priori zulässig. Die Anhänger dieser Schule verlangten auch, dass ein Mann das von ihm stuprierte Mädchen unter allen Umständen heiraten müsse, selbst wenn sie *sch^e^chin*-krank ist[2]. So erklärt es sich auch, dass der Midrasch von einer Prinzessin berichten kann, die zur Strafe an einen solchen Kranken verheiratet wird[3]. Stirbt dagegen ein verheirateter Mann kinderlos, so fesselt man die Witwe nicht an den Bruder des Verstorbenen, falls dieser *mukké sch^e^chin* ist[4], wie es sonst die Vorschrift der Bibel verlangt.

VIII.

Die ba'ale rathan.

Wenn ein verheirateter Mann an Lepra erkrankt, so soll nach der Vorschrift der Mischna[5] das Gericht ihn ex officio zur Scheidung zwingen, selbst wenn die Frau die Ehe mit ihm fortzusetzen gewillt ist, „weil sie ihn hinschwinden macht", nach der gewöhnlichen Erklärung: weil die Kohabitation den Verfall der Körperkräfte des Kranken beschleunigen würde. 24 Arten Aussatz gibt es, hat ein Alter von den Männern Jerusalems dem R. JOSE (und ein Alter von den Aussätzigen in Sepphoris dem R. SCHIMEON BEN GAMLIEL)[6] erzählt, und von allen Formen sagen die Weisen, der Koitus sei ihnen schädlich, am schädlichsten aber den *ba'ale rathan*[7]. Gemeint ist hier wohl der frühzeitige Verlust der Potenz, den auch LANGERHANS von eingeborenen Leprösen in Jerusalem bestätigen hörte[8]. Auch die Erzählung des Midrasch[9] lässt die Deutung zu, dass die *rathan*-Krankheit für die Potenz schädlich sei. Darum kann auch die Agada dem Aegypterkönige, der SARA in seinen Harem nahm[10], eine Erkrankung an *rathan* zuschreiben, die ihn an der Kohabitation hinderte[11].

Als Ursache der Erkrankung gibt die Tradition an: hat der Mann zu Ader gelassen und koitiert dann, so werden die Kinder kachektisch, haben beide Ehegatten vor der Kohabitation venäseziert, so bekommen sie mit *rathan* behaftete Kinder. Nach RAB gilt das nur, wenn der Mann vor dem Koitus nichts gegessen hat[12].

„Welches sind die Zeichen der Krankheit? Es rinnen seine Augen, es fliessen seine Nasenlöcher und es kommt ihm Speichel aus dem Munde und es werfen sich die Fliegen auf ihn.

---

1) Keth. VII, 10. 2) Keth. III, 5. 3) Midr. Till. zu 137, 5. pg. 524. BUBER. 4) Jeb. 4 a. 5) Keth. VII, 10. 6) T. Keth. VII, 11; Lv. r. 16, 1. 7) Keth. 77 b; nach Gn. r. 41, 2 ed. THEODOR: „nur den *b. r.* ist der Koitus schädlich." 8) Virch. Arch. Bd. 50. S. 453. 9) Lv. r. 16, 1. 10) Gn. 12, 17. 11) j. Keth. VII, 31 d_{12}; Jalqut I, 68, fol. 19a (S. 37). — Jos. Antt. I, cap. 12, 1 spricht von „schwerer Krankheit, dass die Aerzte ihn schon aufgegeben hatten". 12) Nidd. 17 a.

Und was ist seine Heilung? ABBAJ sagt: man koche Phyllon, Ladanum, Nussschalen, Lederabschabsel, Melilotus und Dattelschalen zusammen und bringe den Kranken in ein Marmorhaus — das auch noch an anderer Stelle als Operationsraum genannt wird[1]. Hat man ein solches nicht zur Verfügung, so wähle man ein Zimmer von 7½ Ziegel Wandstärke (diese Dicke der Wände verlangte man auch für den Aderlass)[2]. Dann giesse man dem Kranken 300 Becher von obiger Abkochung über den Kopf, bis der Boden seines Gehirns weich wird und spalte dann das Gehirn. Dann nimmt man vier Blätter der Myrte, hebt jeden Fuss einzeln auf und legt ihn wieder nieder (nachdem man je ein Myrtenblatt untergeschoben), zieht es (das Gebilde in toto) dann mit der Zange heraus und verbrennt es, denn sonst kommt es (oder die Krankheit) wieder auf ihn.

R. JOCHANAN liess ausrufen: hütet euch vor den Fliegen der *rathan*-Kranken, R. ZEIRA setzte sich nicht in ihren Wind, R. AMI und R. ASSI assen nicht Eier aus der Strasse, in der jene Kranken (isoliert?) wohnten, nur R. JOSUA BEN LEWI setzte sich zu ihnen und unterrichtete sie, vertrauend, dass die Gotteslehre ihm ein Schild sei, der ihn vor Schaden bewahren würde.

R. CHANINA sagt: warum gibt es keine *rathan*-Kranken in Babylon? Weil sie (die Menschen überhaupt?) Mangold essen und Bier aus *hizmi*-Cuscuta trinken. R. JOCHANAN sagt: warum gibt es keine *çarâ'ath*-Kranken in Babylon? Weil sie Mangold essen und Bier trinken und im Wasser des Euphrat baden."[3]

Ein Krankheitsbild, das dem hier vom Talmud gezeichneten in seinen klinischen Erscheinungen und in seinem anatomischen Substrat entspricht, kennen wir heute nicht, und auch aus dem Altertum wüsste ich keine Parallele mitzuteilen. Die Symptome liessen sich wohl auf Lepra beziehen, wenn, wie bei schwereren Aussatzformen gewöhnlich, die Schleimhäute sich verändern, die Augenbindehaut, die Schleimhaut der Nase, des Mundes und des Rachens Sitz lepröser Geschwüre werden und die umgebenden Partien (Lider, Nase, Lippen) dazu noch durch Infiltrate oder Knotenbildung starr geworden sind. Dass man diese stark absondernden Geschwüre, die in der Regel auch empfindungslos sind, für besonders ansteckend hielt, ist sicherlich berechtigt, ebenso wie die Annahme der Uebertragung durch Fliegen wohl auf richtiger Beobachtung beruhen wird. Hat ja die Neuzeit auch bei der Schlafkrankheit und der Malaria in den Fliegen die Verschlepper des Virus erkannt, somit die Meinung der Alten bestätigt, die in Kyrene einen Deum muscarum multitudine pestilentiam afferentem, einen Ζεὺς ἀπομύιος, einen Deus myiagros, verehrten[4].

Auch in Kleinasien treffen wir schon in der jüdischen Königszeit den *Ba'al zebûb* in Ekron im Philisterlande, den Fliegengott,

[1]) Bm. 83 b. [2]) Sabb. 129 a. [3]) Keth. 77 b. [4]) PLIN. X, 27.

θεὸν Μυΐαν[1], und es ist wohl kein Zufall, wenn der König AHASJA sich gerade an ihn um ein Orakel wendet, ob er von seinem Unfall genesen werde[2]; wahrscheinlich gehörte der Beelzebub zu den Heil- oder Krankheitsgöttern.

Es muss aber mit allem Nachdruck darauf hingewiesen werden, dass bei den Götzenfliegen von der Verschleppung einer Krankheit wie durch die Anopheles oder die Ttse-Ttse-Fliege nichts erwähnt wird und die Annahme einer direkten Schädigung durch den Stich des giftigen Insektes („Todesfliegen")[3] mindestens ebensoviel Wahrscheinlichkeit für sich hat.

An sonstigen Erklärungen dieser merkwürdigen Stelle des Talmuds hat es nicht gefehlt. Da die Syphilis in den Schriften der Alten zwar nicht erwähnt wird, von den Historikern aber allenthalben gefunden werden muss, so ist natürlich auch der *rathan* nicht von dem Schicksal verschont geblieben, für Syphilis gehalten zu werden, obgleich sich an ihm nur, wie PEYPERS[4] mit Recht bemerkt, allenfalls die Zeichen antisyphilitischer Behandlung — Jodismus und Mercurialismus — finden! FRIZZI[5] lässt „den italischen Aussatz", die scabbia oder rogna, nach innen schlagen und hat dadurch auch das Insekt RASCHIS gerettet. BERGEL[6] meint, dass die Symptome auf Rotz wiesen, was leider nicht zutrifft; man könnte sonst daran denken, dass auch eine Art Rotz „Wurm" heisst, allerdings nur nach dem Aussehen der lymphangitischen Stränge auf der Haut.

Dunkel ist auch die Wortbedeutung von *rathan*. Eine Ableitung von *raah*, sehen, ist ebensowenig zulässig, wie eine Zusammenstellung mit ῥυτός, ῥυάς, etc.

Ob die hier angegebenen ursächlichen und hygienischen Momente eine Berechtigung haben, muss bei der Unsicherheit der Diagnose (es könnte sich ausser um Lepra ja auch um ulzerierenden Lupus handeln) dahingestellt bleiben. Bei der Annahme von Lepra würde sich die Vorschrift der zwangsweisen Ehetrennung durch die jetzt wohl ziemlich allgemein, nicht nur bei allen Naturvölkern, herrschende Anschauung rechtfertigen lassen, dass der Koitus die Ursache der leprösen Ansteckung sei, mag diese, wie STICKER will, durch die Nase oder auf einem anderen Wege zustande kommen[7]. In bezug auf den Geschlechtstrieb der Leprösen behauptet STERN im Gegensatz zu der oben mitgeteilten Beobachtung von LANGERHANS, dass „dieser Trieb (im Asyl „Jesushilfe" in Jerusalem) sehr mächtig sei; die Kranken desertieren deshalb aus dem Asyl",[8] vielleicht weil man von ihnen Abstinenz verlangt, um nicht lepröse Kinder zu erzielen, was im türkischen Asyl nicht geschieht. TOBLER konnte nicht wahrnehmen,

[1]) Jos. Antt. IX, cap. 2, 1. [2]) II. Kön. 1, 2. [3]) Qoh. 10, 1. [4]) PEYPERS, Nederl. Tydschr. voor Geneeskd. 1893. Deel II. S. 397. [5]) FRIZZI, Bened., Pethach'enajim. Livorno (1878). T. IV. S. 85 ff. [6]) BERGEL, Die Medizin der Talmudisten. S. 50. [7]) Nachweise bei BLOCH, Ursprung der Syphilis. Jena 1901. I. S. 110. [8]) STERN, Türkei I, 120.

dass die Aussätzigen mehr zum Beischlaf geneigt seien[1]. Dass die Aussätzigen „äusserst geil und unersättlich in der Befriedigung des Geschlechtstriebes sind“, behauptete FRIEDREICH[2], und MICHAELIS motivierte das Fehlen eines Eheverbotes in der Bibel für die Leprösen damit, dass durch die Eheerlaubnis die wollüstigen Kranken von fremden Frauen zurückgehalten werden sollten[3]. Gewiss ist auch bei diesem Kranken wie bei Gesunden alles individuell und nach dem Stadium der Krankheit verschieden.

Euphratbäder erfreuen sich bei den Arabern noch heute grosser Beliebtheit; das Wasser ist trübe[4], und vielleicht wirkt gerade dieser grosse Gehalt an festen Bestandteilen auf den Körper günstig ein.

Schwierig ist ein Verständnis der hier vorgeschlagenen Therapie. Es wäre am bequemsten, anzunehmen, dass der ganze Passus, der in den älteren Quellen (Tosefta und Jeruschalmi) fehlt, ein Einschiebsel darstellt, das ursprünglich zu einer ganz anderen Krankheit gehört hat, zumal auch sein Verfasser ABBAJ erst etwa 200 Jahre nach dem Referenten des klinischen Berichts lebte (diese 100 bis 150 v. Chr.), aber für den ehrlichen Kritiker ist die bequemste Deutung gewöhnlich nicht die zutreffende, und so müssen wir uns denn vorläufig noch mit einem Ignoramus begnügen.

Eine Aufweichung des Schädels mit komplizierten Abkochungen statt der den Aerzten sonst geläufigen Anbohrung weist wohl auf Volksmedizin hin, als deren Hauptvertreter im Talmud ABBAJ überhaupt angesehen werden kann. Allerdings können wir bei der lexikalischen Schwierigkeit gerade des „Bodens des Gehirns“ nicht einmal sicher sagen, ob hier überhaupt von einer künstlichen Eröffnung des Schädels die Rede ist — man würde dann *gulgaltha* erwarten —, ebensogut kann es sich auch um Karies, um eine Geschwulst, die den Schädel durchbohrt hat, usw. handeln. Dass es ein I n s e k t sei, das aus dem Gehirn entfernt wird, behauptet zwar der Erklärer RASCHI, der Text aber lässt ebensogut die Annahme einer Geschwulst zu, deren Ausläufer wie „Füsse“ eines Kriechtieres aussehen und deren Ausschälung mit besonderer Vorsicht geschehen muss. Ob das vielleicht ein Cysticercus oder sonst etwas war, lohnt nicht der Erörterung.

Merkwürdige Aehnlichkeit mit unserer Stelle bietet ein Rezept, das OEFELE aus dem „Gothaer Arzneibuch“ mitteilt. „Gegen den Wurm, welcher im Kopf sitzt, schneide dem Pat. den Hirnschädel auf, nimm einen Fuss (des Wurms) mit kleinen Wicken auf und lege mit einem geeigenten Instrument etwas Baumwolle darunter. Das gleiche tue unter alle seine Füsse. Dann nimm eine geeignete Zange und ziehe ihn schnellstens aus. Fasse ihn aber ja fest und sieh zu, dass dir nichts entgleitet; denn sonst gräbt er an anderer Stelle seine Füsse und Zehen in die Gehirnmasse, und der Patient muss sterben[5].

[1]) Mediz. Topographie von Jerusalem. Berlin 1855. S. 49[1]. [2]) Zur Bibel 1, 220. [3]) Mos. Recht, § 210. [4]) ROSENMÜLLER, Morgenland, zu Jerem. 2, 18. [5]) Arch. de parasitologie 1901. pg. 87.

VIII.

Sind die Jahre schlecht (Hungersnot), so entstehen am Körper des Menschen *ch^a^tâtîn*[1], auch wenn man nachlässig ist und die Haut nach dem Bade nicht gut abtrocknet[2]. Alle Tiergifte (*eres* = virus) erzeugen, wenn man sie zufällig im Wasser geniesst, nur *ch^a^tâtîn*, aber das Gift der Schlange tötet[3]. Der Lieblingssitz dieser *ch.* ist der Kopf[4], doch kommen sie auch am übrigen Körper, z. B. am Skrotum vor, wo sie durch Abkratzen oder Erweichen zu einer Zerstörung des Hodens führen können[5].

Die Behandlung dieser Erkrankung bestand in Einreibungen mit Wein und Essig[6], im Notfalle mit Oel[7]. Unbedingt erforderlich waren daneben Bäder, bei deren Unterlassung das Leiden für den Erkrankten als lebensgefährlich galt[8]. Als besonders heilkräftig wurden angesehen Bäder in den heissen Quellen von Tiberias, im Toten Meer oder in Wasser, in dem vorher Flachs eingeweicht war[9].

Der Midrasch rechnet die Krankheit zur Gruppe *çarâ'ath*, d. h. zu den schwereren Hautkrankheiten[10]. Weitere Versuche, das Leiden genauer zu bestimmen, halte ich nicht für aussichtsvoll. Sprachlich bedeutet *châtat* einbohren, einritzen von breiteren oberflächlichen Vertiefungen (z. B. von den Hühnerpicken an den Wänden), daher bei den Arabern: zeichnen, schreiben; im Gegensatz zu *châphar*, das „tiefe Löcher machen, perforieren" bedeutet. An Gänge der Krätzmilbe wird man bei den *ch^a^tâtîn* im Ernst nicht denken trotz BUXTORFS Erklärung: fossulae a scabie maligna erosae.

IX.

Zum Schluss mögen noch einige Krankheitsnamen erwähnt werden, deren Bestimmung in gleicher Weise schwierig ist.

1. Man erzählt, R. SIMON BEN JOCHAJ und sein Sohn hätten sich aus Furcht vor den Verfolgungen der Römer 13 Jahre in einer Höhle verborgen gehalten; um ihre Kleider zu schonen und doch die Schamhaftigkeit nicht zu verletzen, nackt bis zum Halse in Sand vergraben, Früchte eines Johannisbrotbaumes, der vor der Höhle wuchs, essend und Wasser aus einem Quell trinkend, bis auf ihrem Körper *ch^a^lûda* (oder *ch^a^lûdoth*) entstand[11]. Als sie herauskamen, waren auf ihrer Haut *pilé*, und als beim Wiedersehen die Tränen ihrer Freunde darauf fielen, schrien sie vor Schmerz[12].

Der Sinn ist klar. Durch das lange Sitzen im Sande bei schlechter Ernährung ist die Haut rauh und rissig geworden, und das Salz der Tränen erzeugt in den Schrunden einen brennenden Schmerz.

Das Wort *chalûda* bedeutet sonst den Rost, z. B. auf einer Nadel[13], es kann also hier eine ähnliche Krustenbildung der Haut gemeint sein. *Pilé* ist ein Spalt, also eine Hautschrunde.

---

1) Gen. r. 89, 4. 2) Lev. r. 19. 4. 3) j. Therum. VIII, 45 c_{78}. 4) Joma 77 b. 5) j. Job. VIII, 9 b_{11}. 6) T. Sabb. XII, 11. 7) j. Schebi. I, 38 a_{14}. 8) j. Ber. I, 5 b_{45}. 9) Sabb. 109 b. 10) Gen. r. 85, 1. 11) Gen. r. 79. 6; j. Schebi. IX, 38 d_{25}; Pes. de RK X. pg. 88 b. BUBER: Midr. Till. 17. 14. 12) Sabb. 33 b. 13) Kelim 13, 7.

2. Durch mangelhaftes Abtrocknen des Gesichts soll nach Mar Samuel *chaspenitha* entstehen. Zur Heilung empfiehlt er gründliches Waschen mit Mangoldwasser (Beta vulg.)[1]. Warmes Wasser hilft gegen *silwa*, die Verletzung durch Dornen, kaltes gegen *chaspenitha*; das Umgekehrte ist gefährlich[2].

Vielleicht handelt es sich hier um einen geringeren Grad der sub 1 erwähnten Affektion. Aruch denkt an ein Abschuppen oder Abschälen der Haut.

3. Die Schlange (ihr Fleisch?) soll gegen *chaphaphith* helfen[3]. Der Erklärer Raschi versteht darunter „eine Art *schechin*". Nach der (hier in der Lesart allerdings nicht sicheren) Angabe des Talmuds soll man eine schwarze und eine weisse Schlange zusammen kochen und damit einreiben. Das Stammwort *chaphaph* heisst reiben, kratzen.

4. R. Jizchak bar Samuel bar Martha rieb sich in der Herberge mit Oel ab (zur Reinigung), da gingen ihm *cimché* im Gesicht auf. Das Oel war zur Zauberei verwendet worden (behext)[4]. Auch infolge eines Schlages können solche *cemachim* entstehen[5]. Häufig sind sie an den Brustfellblättern bei Schlachttieren zu finden[6].

çâmach heisst sprossen und blühen, *cémach*, *cimcha* ist also eine „Blüte", Effloreszenz (Exanthem, sprachlich gleichbedeutend, brauchen wir heute in anderem Sinne).

5. Nach dem Essen grösserer Mengen Asant *(chilthith)* soll sich nach R. Huna die Haut des Menschen ablösen und er selbst in Lebensgefahr kommen[7].

6. Von Lazarus, dem Freunde Jesu, erzählt das Evangelium, er habe vor der Tür des Reichen gelegen ἡλκόμενος, ulceribus plenus wie die Vulg., voller Schwären, wie Luther übersetzt, und die Hunde leckten ihm die Schwären[8]. Schon oben ist mehrfach erwähnt worden, dass die griechischen Uebersetzer ἕλκος für das hebr. *schechin* geben, das wir für die Bezeichnung des chron. Ekzems hielten. Um Lepra hat es sich bei dem armen Lazarus gewiss nicht gehandelt; denn einen Leprösen hätte der Reiche sicherlich nicht an seiner Tür geduldet. Dass der Ausdruck Lazarushäuser und Lazarette ursprünglich nur für Leproserien gebraucht wurde, spricht natürlich nicht dagegen.

7. Ein Tier, dessen Haut sich infolge der Arbeit oder einer Krankheit abschält, hiess *geluda*. Ist von der Haut soviel übrig geblieben, dass eine Heilung erfolgen kann, so darf das Tier geschlachtet und gegessen werden[9]. Mar Samuel verlangt einen breiten Streifen längs der Wirbelsäule, andere eine Fläche so gross wie ein italischer Issar an der Stelle des Nabels[10].

8. Fleisch und Haut regenerieren sich nicht; an ihrer Stelle entsteht eine Narbe, *celéqeth*[11].

[1]) Sabb. 133b. [2]) Ab. z. 29a. [3]) Sabb. 77b. [4]) Sanh. 101a. [5]) B. qam. 85a. [6]) z. B. Chull. 48a. [7]) j. Sabb. XX, 17c₄₉. [8]) Luc. 16, 20. [9]) T. Chull. III, 7. [10]) Chull. 55b. [11]) Nidd. 55a; Maim. chobel II, 6.

X.

Das Haar.

Ein Mann, dessen Haar ausgerauft ist, ist ein Kahlkopf, *qereach*[1]. Kahlköpfigkeit bei der Frau ist so selten, dass ARISTOTELES ihr Vorkommen gänzlich in Abrede stellte[2].

Die Kahlköpfigkeit kann entstehen:

1. infolge einer Krankheit;

2. durch „Hand des Himmels", d. h. ohne erkennbare Ursache[3];

3. durch ein Aetzmittel, *n^eša* oder *n^esam*, das das Haar dauernd entfernt, wenn man es aufstreicht, nach einer Ueberlieferung auch, wenn man es isst[4].

Streicht jemand einem andern *n^eša* auf, wodurch das Haar nicht wieder wächst, so kann er zu fünffachem Schadenersatz verpflichtet werden, wie bei der Körperverletzung[5]: a) Schmerzensgeld und b) Heilungskosten; denn durch das Aetzmittel entzündet sich die Kopfhaut, so dass Schrunden, *qartuphne*, entstehen, die schmerzen und nun heilen müssen; c) Krankengeld, wenn der Beschädigte Haarkomiker von Beruf ist, der in Weinschänken tanzt und dabei seine Locken, *dallaph rôschô*, schüttelt, was er jetzt ohne Haar natürlich nicht kann; d) Ersatz für die Entwertung seiner Person, wenn er diesen seinen Beruf dauernd aufgeben muss; e) Beschämungsgeld, weil die Beschämung durch diese Entstellung gewiss eine grosse ist[6]. So die Erklärung der Stelle durch MAIMONIDES[7].

4. durch schweren Nervenshok. Ein Mensch ging in der Wüste und trat unversehens auf eine schlafende Schlange, wie man die Kelter tritt. Obgleich die Schlange nicht erwacht, wird er doch verwirrt, *nithbahél*, von dem grossen plötzlichen Schreck, der in ihn gefahren, und es fällt ihm das Haar aus, so dass man ihn *m^erutà*, Kahlkopf, nennt[8]. Aehnliche Beobachtungen kennt auch die Neuzeit. FREDET berichtet von einem 17 j. Mädchen, dem nach überstandener plötzlicher Lebensgefahr binnen wenigen Tagen alle, auch die Körperhaare, ausfielen und sich auch nach zwei Jahren nicht wieder ersetzt hatten[9].

5. Eine weitverbreitete Sitte war das Scheren einer Glatze, *qarach qorcha*, als Zeichen der Trauer um einen Toten, das Haaropfer. Es wird den Israeliten[10], und den Priestern noch besonders[11], als heidnische Sitte verboten. Diese Tonsur wurde „zwischen den Augen", d. h. auf dem Vorderkopfe, angelegt[10].

Trotz dieser Verbote wird das Scheren der Glatze als Trauersymbol aus der Prophetenzeit doch vielfach erwähnt, nicht nur bei den Heiden[12], sondern auch bei den Israeliten[13]. Es ist ein Fluch,

---

1) Lv. 13, 40. 2) h. a. III, 11. 3) Sifra *thazri'a*. pg. 67 b c. 4) Ib. und Neg. X, 10. 5) S. oben S. 30. 6) Bq. 86 a. 7) Hilk. *chobel* II, 4; etwas anders RASCHI z. St. 8) Ex. r. 24, 4. 9) SAMUEL in EULENBURGS R.-E.[2] sv. Trophoneurosen. Bd. XX, 211. 10) Dt. 14, 1. 11) Lv. 21, 5. 12) Jes. 15, 2 von MOAB. 13) Ez. 7, 18; Amos 8, 10; Micha 1, 16.

dass man sich „um ihn keine Hautschnitte macht[1] und nicht kahlschert“[2].

In der Ekstase der Trauer raufte man sich (*marat*) das Haar vom Kopf und Bart[3], und R. HAMNUNA fand es für nötig, die Gelehrten zu ermahnen: warnt eure Frauen, dass sie sich die Haare ausreissen, wenn sie bei einer Toten stehen, damit sie nicht zum Uebertreten des „Glatzeverbotes“ kommen[4].

XI.

Der Kahlkopf, *qeréach*, war auch früher Gegenstand des Spottes, wie der „Mondschein“ heute; und kleine Kinder — nach dem Talmud Erwachsene, die sich wie die Kinder benahmen[5] — rufen dem Propheten ELISA zu: „komm herauf, Kahlkopf!“[6] Den Töchtern Zions wird der Herr zur Strafe für ihren übertriebenen Luxus den Scheitel kahl machen[7], eine um so härtere Strafe, als Kahlköpfigkeit bei der Frau, wie schon erwähnt[8], besonders selten ist. Ob ein kahler Kopf bei einer Frau einen Körperfehler in eherechtlichem Sinne darstellt, wenn sie noch einen Haarstreifen (am Hinterkopf) von einem Ohr bis zum anderen besitzt, war strittig[9]. Die Hexen, die man sich als Ausbund aller Hässlichkeit vorstellte, werden auch als kahlköpfig gedacht[10]. „Kahler Bock“ (= bartloser) ist ein Schimpfwort für einen Kastraten[11], „der Kahlkopf möge noch kahler werden,“ ein Fluch[12].

Zum Priesterdienst ist der Kahlköpfige daher untauglich, wenn er nicht noch einen Haarstreifen hat; der von einem Ohr zum andern reicht[13]; die Glatze selbst wurde ja durch den Turban verdeckt. Der Ausschluss geschah nur wegen des hässlichen Aussehens[14], nicht etwa, weil man einen moralischen Defekt an dem Priester vermutete.

Doch hat der kahle Kopf auch seine Vorzüge. Stehen ein Wollköpfiger und ein Kahlkopf an der Tenne, so wird sich die umherfliegende Spreu in den Haaren des ersteren festsetzen, während der andere nur mit der Hand über seine Glatze zu fahren braucht, um die Spreu zu entfernen[15].

Zu dem Kapitel „Therapie“ weiss ich nur folgendes mitzuteilen: Bei dem Schriftwort „alles Geschwätz ermüdet“,[16] erzählt der Midrasch: „Als dem R. JONATHAN das Haar ausging, fuhr er nach (dem Orte) Otterturm zur Kur. Dort war ein Friseur, der ihn gleich mit den Worten empfing: du kommst wegen deines Haares hierher, um es heilen zu lassen. Darauf R. JONATHAN: das Haar geht aus dem Fleisch aus, und ich habe gehört, es gebe ein Mittel,

---

1) S. oben S. 89. 2) Jer. 16, 6. 3) z. B. ESRA 9, 3. 4) j. Qidd. I. 61 c_{45}. 5) Sot. 46 b. 6) II. Kön. 2, 23. 7) Jes. 3, 17. 8) S. 407[2]. 9) j. Keth. VII. 31 d_4. 10) Pes. 110 a in einem Zauberspruch. 11) Sabb. 152 a. 12) j Sabb. XX. 17 d_5. Ueber R. AQIBAS Zunamen *qorcha* s. RASCHI u. TOSAF. zu Bek. 58 a. 13) Bek. VII, 2. 14) Bek. 43 b; j. Joma II, 40 a_{31}. 15) Gn. r. 65, 16 in einem Gleichnis. 16) Qoh. 1, 8.

um es zu heilen; darum bin ich hierhergekommen, um die Heilung zu beschleunigen. Da stand der Bartscherer auf, legt sich auf die Füsse des Patienten und spricht: von dieser Kur habe ich gerade heute früh mit RAB gesprochen."[1] Hier bricht leider „das ermüdende Geschwätz" des geschäftstüchtigen Figaro und die ganze Erzählung ab.

XII.

Den Gegensatz zum Kahlkopf bildet der *qivveç*, der Mann mit sehr dichtem und langem Haar. Man liess ihn nicht als Rendanten zu, in der Befürchtung, er könnte Geld in seinen Haaren unterschlagen[2]. Einen Fall von Uebermass der Haarentwicklung (Hypertrichosis) berichtet die Bibel in ESAU, der bei der Geburt war wie ein Haarmantel[3] und auch später noch ein „Haarmensch" heisst im Gegensatz zu seinem glatthäutigen Bruder JAKOB[4]. Ueber die Frage, an rufus ac pilosus ESAU fuerit monstrum, hat GEBUHR eine sehr ernsthafte Monographie geschrieben[5]. Der Bart ist für den Mann ein Schmuck, für die Frau ein Fehler[6].

Gott schickt den Israeliten den Propheten ELIA, der wallendes Haar hat — man verspottet ihn und nennt ihn *ba'al ś^ear*, einen Voll-Haarigen[7]; er schickt ihnen einen Mann ohne Haar, den Propheten ELISA —, man nennt ihn spottend „Kahlkopf"[8] — so seid ihr nie zufrieden zu stellen![9]

I. Anhang.

Die Gonorrhoe.

I.

Jeder Ausfluss aus den Genitalien heisst *zôb*, effluvium, der damit Behaftete *zab*, fem. *zaba*, der Zustand *ziba*. Dass es sich hier nur um Ausflüsse aus den Genitalien handeln kann, beweist die Zusammenstellung des *ziba*-Gesetzes mit dem über Pollution und Menstruation, wie im Sifra ausdrücklich deduziert wird[10], und die Hypothese BEYERS,[11] dass von Hämorrhois die Rede sei, kann füglich auf sich beruhen. Unter *zaba* versteht jedoch der Sprachgebrauch nur die aus den Genitalien abnorm blutende Frau; Lv. 15, 19, das sich an das Gesetz von dem *zôb* des Mannes anschliesst, hat daher den Zusatz: „Blut ist ihr Ausfluss am Genitale", als Hinweis, dass hier nur vom blutigen Ausfluss des Weibes gehandelt werden soll.

Das biblische Gesetz für den *zab* ist folgendes:

---

1) Qoh. r. z. St. fol. 4a oben. 2) j. Scheqal. III, $47c_{37}$. 3) Gn. 25, 25. 4) Ib. 27, 11. 5) Regiomonti 1687; 12 S. 4°. 6) j. Keth. VII. $31 d_{10}$. 7) II. Kön. 1, 8. 8) Ib. 2, 23. 9) Pes. rabb. 26 ed. FRIEDM. pg. 129 a. 10) ed. WEISS. fol. 75 a. 11) C. A. BEYER, De haemorrhoid. ex lege mos. impuris. Lips. 1792. „Der Vf. war freilich Theologe und Diakonus in Leipzig." ROSENBAUM, Lustseuche[6]. S. 307. Anm.

Jeder Mann, der aus seinem Fleische (Penis) fliesst, ist unrein. Seine Unreinheit ist gleich, ob sein Fleisch von seinem Flusse tropft oder von seinem Flusse sich verstopft (Verminderung der Sekretion z. B. durch Epididymitis). Das Lager, auf dem er liegt, Sitzgeräte und Reitzeug, die er benutzt, sind unrein; wer sein Lager oder ihn selbst berührt[1], sich auf ein von ihm benutztes Sitzgerät setzt oder eine Satteldecke berührt oder trägt, muss seine Kleider waschen, baden und ist unrein bis zum Abend; dasselbe gilt für jeden, auf den das Sputum des Flusssüchtigen gefallen und für alles, das der Kranke berührt hat, ohne vorher seine Hände in Wasser abgespült zu haben. Irdenes Gerät, das er berührt, wird zerbrochen, hölzernes in Wasser gespült. Zur Zeit der Wüstenwanderung sollte man derartig Kranke ganz aus dem Lager entfernen[2], z. Zt. der Mischna hat man ihnen das äusserste der drei konzentrischen „Lager" zum Aufenthalt gestattet[3]. Hat der Ausfluss aufgehört, so zählt er sich sieben Tage zu seiner Reinigung, wäscht dann seine Kleider, badet in lebendem Wasser und ist rein. Am folgenden Tage bringt er zwei Tauben dem Priester, der sie opfert[4].

Es ist ohne weiteres klar, dass von den uns bekannten Krankheiten hier nur die Gonorrhoe gemeint sein kann. Wenn wirklich Fälle von Spermatorrhoe und benignem Katarrh der Harnröhre vorkamen, so brauchte man ihretwegen jedenfalls keine Ausnahmegesetze zu machen. Der hygienische Wert — über die Absicht wissen wir nichts — dieser Vorschriften ist augenfällig. Sogar dem folgenden Opfer kann man eine solche Bedeutung beilegen, aber nur, insofern man wahrscheinlich die Zulassung dazu von dem Nachweis der Heilung und des voraufgegangenen Bades abhängig gemacht hat. Dagegen halten wir es für durchaus unzulässig, auch in das Opferzeremoniell die modernsten Desinfektionstheorien hineinzutragen.

Dass jeder, der von dem Kranken gebrauchte Sitzgeräte benutzt, baden muss, würde sich aus der Kleidung jener Zeit sehr gut rechtfertigen lassen; denn da für den diensttuenden Priester wiederholt Beinkleider vorgeschrieben werden, darf man annehmen, dass man in der Regel nur einen Chiton trug.

Auch eine Uebertragung (z. B. auf die Augen) durch sekretbeschmutzte Gefässe ist nicht undenkbar. Warum man auch das Sputum des Gonorrhoikers für schädlich hielt, ist nicht klar. Bedenkt man den Abscheu, den der Orientale vor dem Speichel überhaupt hat, dass z. B. das Anspeien bei ihm eine Beschimpfung darstellt, die das Gesetz schwerer ahndet als eine Ohrfeige[5], so

---

[1]) Im Text: „sein Fleisch," dazu IBN ESRA: „in welchem Körperteil auch immer," also *bašar* hier nicht = Penis. Dadurch wird die von modernen Verhältnissen ausgehende Vermutung WINERS (bibl. Realwbch.[3] S. 373), dass hier vom untersuchenden Arzte die Rede sei, hinfällig. Die Heilung braucht nicht vom Priester konstatiert zu werden wie bei der Lepra. [2]) Num. 5, 2. [3]) Kelim I, 8; Taan. 21b. [4]) Lv. 15, 2ff. [5]) Bq. VIII, 6.

darf man sich vielleicht vorstellen, dass ihm das Sputum eines derartig Kranken als so unrein erschien, dass er sich nur durch ein Vollbad reinigen zu können glaubte. Was wir nach unseren Kenntnissen von der Gonorrhoe in dem biblischen (und, wie gleich hinzugesetzt werden soll, auch mischnischen) Gesetz vermissen, das ist das Verbot des Koitus für den *zab*. Aber die Kenntnis von der Uebertragbarkeit der Geschlechtskrankheiten hat den Alten überhaupt gefehlt; das erklärt sich, wie v. NOTTHAFFT treffend bemerkt, daraus, dass sie für die Geschwüre die Leber als Sitz des Leidens ansahen und den Tripper als Samenfluss deuteten. Erst im 13. Jahrhdt. findet sich der Begriff der Infektion.

Dass aber nach all dem Obigen von einer Empfehlung der Kohabitation, wie sie sonst das Altertum als Heilmittel für die Gonorrhoe empfahl — der Aberglaube ist ja leider auch heute noch nicht ausgestorben — im Talmud keine Rede sein kann, braucht nicht erst erwähnt zu werden.

II.

Die Tosefta konstatiert zunächst den Fundamentalunterschied des *zôb* vom Sperma: „*zôb* kommt aus totem, Sperma aus lebendem Fleisch (schlaffem, erigiertem Penis), *zôb* gleicht dem Wasser von Gerstenteig, ist hell[1] und gleicht dem Weissen von bebrütetem Ei; Sperma ist gebunden[2] und gleicht dem Weissen von nicht bebrütetem Ei."[3] Trotz der Unsicherheit der Lesarten in dem letzten Teile dieses Zitates steht so viel zweifellos fest, dass man den Ausfluss bei Gonorrhoe — wenn anders unsere Deutung von *ziba* richtig ist — nicht als γόνος, als Sperma, sondern als von diesem verschieden betrachtet hat. Diese Erkenntnis ist dann jahrhundertelang selbst bei Aerzten nicht zu finden.

Die Mischna beschäftigt sich in der Hauptsache mit der Diagnose der *ziba*. Ein einmaliges Abfliessen aus der Urethra gilt als Pollution (selbst bei schon schlaffem Penis); ist der Ausfluss zwei- oder dreimal innerhalb 24 Std. bemerkt worden[4], so ist der Betreffende ein *zab*. Auch der Irre, Taubstumme und Unmündige, und Kastraten können durch *ziba* verunreinigen[5]; denn, würden wir h e u t e argumentieren, da sie kohabitationsfähig sind, können sie auch Gonorrhoe akquirieren. Jedoch müssen für den Ausfluss bestimmte Kausalmomente ausgeschlossen, d. h. Sicherheit vorhanden sein, dass es sich in der Tat nicht um wiederholte Spermaergüsse handelt[6]. Zu diesen Momenten gehören alle vom Willen des Kranken unabhängigen Einwirkungen[7], wie Kohabitation — die

[1]) 'ARUK und ed. Wilna: *diha* (Nidd. 35 b), matt, d. h. weniger opak; T. zab. II, 4: *dohah*; MAIM. hilk. mechus. kapp. II, 1: *kehah*, schwach, verlöschend, usw. [2]) cf. Nidd. 56 a: der Fluss tritt nicht in Kugeln (Ballen) aus, wie das Sputum *(rôq)*. [3]) T. zabim II, 4. [4]) Bq. 24 a statt dessen: 3 mal an einem oder an drei aufeinanderfolgenden Tagen. [5]) Zab. II, 3. [6]) Nazir IX, 4. [7]) Wohl sind die betr. Tätigkeiten seinem Willen unterworfen, nicht aber ihre Folge, die Ejakulation.

24 Stunden lang die Konstatierung von *zôb* unsicher und daher nach dem Grundsatz: „in dubiis pro reo“ unmöglich macht[1] —, ferner manche Speisen und Getränke, schweres Tragen, Springen, Krankheit[2]; dann sexuell erregte Gedanken oder ein dazu führender Anblick[3], z. B. „wenn er Tiere sah, die sich miteinander beschäftigen“ (koitieren) oder auch nur Frauengarderobe (Fetischismus). Nach R. AKIBA ist nur ein Ausfluss bei dem noch absolut nüchternen Manne für *zôb* beweiskräftig. Man erwiderte ihm: dann würde es überhaupt keine *zabim* geben![4]

Von den zur „*ziba*-Sache“ führenden Dingen[5] nennt R. JUDA BEN BATHERA: Milch und Käse, fettes Fleisch, Bohnengraupe und Fischbrühe[6], überhaupt reichliches Essen und Trinken[7]. Beim Kinde muss man auch Krankheit der Mutter ausschliessen, beim Proselyten schiebt man etwaigen Ausfluss auf die Beschneidung, solange er noch infolge derselben Schmerzen (schmerzhafte Erektionen?) hat[8]. Das Reinigungsbad darf der Genesene, wenn seine Zeit gerade gekommen, sogar am Versöhnungstage nehmen[9], da es sich um ein rituelles Bad handelt.

Der „*zôb*-Ausfluss“ ist unrein, ebenso Harn und Sperma des Kranken, da beiden Flüssigkeiten stets *zôb* beigemengt sein muss[10], nicht aber Blut, das aus der Harnröhre fliesst (strömt. Im Orient wird wohl die Filaria-Hämaturie häufiger sein, als die Blutungen oder Blutbeimengungen bei Gonorrhoe)[10]. Ein von ihm benutztes Nachtgeschirr muss dreimal gespült werden[11]. Die Unreinheit des Sputums des Gonorrhoikers konstatiert die Schrift gleichfalls, dazu gehört auch das blutige Sputum, da es stets Speichel enthält, ferner das Sekret der Nase; auf den übelriechenden Schleim (?), den Schweiss und Kot erstreckt sich die Unreinheit nicht[12]. Erwähnt wird auch ein Beutel zum Auffangen des Sekretes[13] aus Leder oder Blech[14], doch hat man von dem dauernden Gebrauch Abstand genommen, „um den Menschen nicht zur Erwärmung des Fleisches (Pollution) zu bringen“.[15]

Ueber die Zulässigkeit der Kohabitation für den *zab* fehlen, wie schon erwähnt, auch in den mischnischen Schriften bestimmte Angaben. Wohl wird verordnet, dass der *zab* in den sieben Tagen, nachdem sein Ausfluss aufgehört hat (bevor er gebadet und geopfert hat), koitieren darf, ohne eine Ungültigkeit dieser „Reinheitstage“ befürchten zu müssen[16], aber einen Schluss auf die frühere Zeit lässt diese Bestimmung nicht zu, ebensowenig wie die andere,

---

[1]) MAIM. zu zab. II, 3: Leute, die viel koitieren, erzählen den Aerzten öfters von einem Ausfluss nach der Kohabitation. [2]) Was unter dieser „Krankheit“ zu verstehen sei, erklärt kein Kommentar; nur MAIM. meint: ein Leiden des Gesamtorganismus im Gegensatz zur Lokalerkrankung der Samenorgane. [3]) Für RASCHIS Bemerkung: „wenn er einen Dämon sah und davor erschrak“, weiss ich keinen Grund. [4]) Zabim II, 2. [5]) Ist hier nicht eher an Pollution zu denken? [6]) T. Zab. II, 5. [7]) Qidd. 2 b. [8]) T. Zab. II, 6/7. [9]) T. Joma V, 5. [10]) Nazir 66 a. [11]) T. Tohar. V, 3. [12]) Sifra p. zabim, fol. 75 a ff. [13]) Sabb. 53 a. [14]) Nidd. 13 b. [15]) T. Nidd. II, 9. [16]) T. Zab. I, 9.

dass die Unreinheit der *zaba*, der abnorm blutenden Frau, stärker sei als die des *zab*, da sie ihren Konkumbenten für sieben Tage verunreinigt, er aber die von ihm koitierte Frau nur bis zum Abend wie ein Gesunder[1]. Endlich auch nicht das Gebot: es soll nicht der *zab* mit der *zaba* essen, wegen der Gewöhnung an die Sünde[2].

Es ist fraglich, ob die Tosefta von der *ziba* noch aus eigener Anschauung spricht, wenigstens ist die Einleitung zu dem Traktat in dieser Beziehung verdächtig. Dann würde sich die interessante Tatsache ergeben, dass eine Krankheit, deren Bestehen zur Zeit der Bibel das dagegen gerichtete Gesetz erweist, tausend Jahre später verschwunden war.

Dagegen können kaum Zweifel darüber obwalten, dass die Distillatio, von der die kathol. Moraltheologen sprechen und die sie von der Pollutio mit Recht unterscheiden, nicht die Spermatorrhoe darstellt, wie CAPELLMANN meint[3], sondern die Gonorrhoe.

III.

Gonorrhoe und Lepra gelten schon in der Bibel als böse Krankheiten, wenn auch ihre Erwähnung unter den Straf-Androhungen des Pentateuchs sich nicht findet. Den General, der hinterrücks den ABNER erschlagen, verwünscht DAVID: „das Blut ABNERS falle auf das Haupt JOABS, dass nicht aussterbe aus dem Hause JOABS der *zab* und der *meçor'a*,“ der Gonorrhoische und der Lepröse[4]. Hat ein Vater verdienstvoll gelebt, meint dazu die Gemara[5], so erlebt er an seinem Sohne fünferlei Freude: Schönheit, Kraft, Reichtum, Weisheit, langes Leben, sonst aber fünferlei Leid: Aussatz statt Schönheit, *zôb* anstatt Kraft; denn nichts schwächt so wie dieses[6]. Aus einem Midrasch darf man vielleicht schliessen, dass die Hauptursache der Gonorrhoe, der Coitus cum immundis, in jener Zeit wenigstens bereits bekannt war. Es heisst nämlich: wenn ein junger Mensch sündigt, wird er gestraft mit *zibûth* und Aussatz, darum warnt MOSE davor[7]. Bemerkenswert ist auch, dass von den beiden Opfertieren eines als Sündopfer gebracht wird, und die Schrift[8] den Zusatz macht: „es sühne für ihn der Priester vor dem Herrn (ihn, den Genesenen) seinen Fluss,“ bemerkenswert auch, dass man später beide Krankheiten, Gonorrhoe und Aussatz, mit dem gemeinsamen Namen *nega'im* belegte, was von *nag'a*, berühren, abgeleitet, nur contagia, ansteckende Krankheiten, bezeichnen kann.

---

1) Kelim 1, 4. 2) Sabb. I, 3 (13 a). 3) Pastoralmedizin[6]. S. 97. 4) II. Sam. 3, 29. 5) j. Qidd. I. 61 a_{31}. 6) So die Var. im Jalqut z. St. (j.: *zab* = *tkachisch*, schwach). Hier lautet die Fortsetzung: „als SALOMO den JOAB erschlug, nahm er den oben ausgesprochenen Fluch DAVIDS damit auf sein eigenes Haus herüber (als Strafe für den, wenn auch aus kindlichem Gehorsam begangenen Mord): denn von seinem Sohne REHABEAM heisst es (I. Kön. 12, 18): „er machte sich stark, den Wagen zu besteigen, um nach Jerusalem zu entfliehen.“ nach manchen, weil er an *zôb* litt, nach manchen, weil er überhaupt schwächlich war. Die Deutung Sanh. 48 b (= Num. r. 23, fol. 95 b) erscheint viel gezwungener. 7) Lv. r. XVIII, 1, fol. 25 a. 8) Lv. 15, 15.

II. Anhang.

Kosmetik.

I.

Es ist durchaus unzutreffend, wenn behauptet wird, „bei den alten Hebräern trugen die Männer lang herabwallendes Haar". Im Gegenteil ist es, wie aus allem Folgenden unzweifelhaft hervorgeht, absolut sicher, dass in den Zeiten, über die wir überhaupt Nachrichten besitzen, das Stutzen des Haares allgemein üblich war. Die Misogynen sprachen verächtlich von den Weibern, die ihre Haare wachsen lassen wie ein Nachtgespenst[1]. Schon in der Bibel wird ein berufsmässiger Scherer, *gallâb*, erwähnt[2], in den nachbibl. Schriften wird seiner unter dem Namen *sappâr* sehr oft gedacht.

Werkzeuge zur Entfernung des Haares hatte man eine ganze Anzahl. In der Bibel werden genannt:

1. der *môrâ*, wofür die LXX nur σίδηρος setzen, die Vulg. aber novacula[3]; die übliche Bezeichnung des Schermessers.

2. der *tha'ar*[4]. Da es auch einen „*tha'ar* des Schreibers" gibt[5] (zum Anspitzen des Schreibrohres), so wird ein Messer gemeint sein. Damit stimmt auch die Tradition überein, die einstimmig unter *tha'ar* das Rasiermesser versteht. In der Gemara wird es sehr häufig erwähnt. Die LXX geben *tha'ar* durch ξυρός, die Vulg. hat auch hier novacula resp. radere.

3. Der Aramäer übersetzt beide Ausdrücke, *môrâ* und *tha'ar*, durch *masp^erâ*, das also ebenfalls eine Bezeichnung des Schermessers ist.

4. Das Messer ist (naturgemäss) das älteste Instrument zum Abschneiden des Haares; erst viel später wird die Schere erwähnt. Noch POLLUX (im 2. Jahrhdt.) nennt die Haarschere „διπλῆ μάχαιρα (Doppelmesser), auch ψαλίς genannt[6]". Als genaues Analogon dazu findet sich in der Mischna von *mispéreth* ein Dual *mispârajîm*, der also auch Doppelmesser bedeutet, im Sinne von Schere. Dazu sagte man auch *zûg schel sapparîm*[7], „das Paar der Haarschneider", oder kurz *zûg*[8], *zûga* oder *zava*[9], ganz wie „a pair (of scissors)". Man konnte ein solches „Paar", an dem man den Hand- und Kopfteil unterschied[7], nicht nur beim Barbier, sondern auch im (reichen) Privathause antreffen[9]. Man nannte es auch *mispéreth schel p^erâqîm*[10], Schere aus (zwei) Teilen, im Gegensatz zur *mispéreth* oder *mispârajîm* schlechthin, der Schere der Schneiderinnen, die aus einem Stück bestand und, wenn die Erklärung HAJ GAONS und die Abbildung LIPMANN HELLERS[11] zu-

---

1) 'Erub. 100 b. 2) Ez. 5, 1. 3) Ri. 13, 5; I. Sam. 1, 11 (hier das sonderbare Targum! vgl. Num. r. X, 5. fol. 37 b ob.). 4) Nu. 6, 5; 8, 7; Jes. 7, 20. 5) Jer. 36, 23. 6) Onomast. Amsterd. 1706. Lib. II, cap. 3, segm. 31. fol. 166/7. 7) Kelim 13, 1. 8) z. B. Sabb. 94 b. 9) Meg. 16 a_{19} (*zuza* ist ein Druckfehler!); Esth. r. z. St. 10) T. Kelim β III, 2. 11) zu Kelim 13, 1.

treffend ist, ganz das Aussehen unserer Schafschurscheren hatte, d. h. aus einem wie eine Krampe gebogenen Stück federnden Stahles bestand, dessen Enden messerartig geschliffen waren.

An der geteilten Schere besass nach HAJ GAONS Mitteilung der eine Teil einen Stift, der andere an entsprechender Stelle ein Loch; zum Gebrauch wurde der Stift in das Loch gesteckt und so ein Scharnier hergestellt.

Wo man das Haar „leicht machen“, aber aus besonderen Gründen nicht die für diesen Zweck ausschliesslich bestimmten Werkzeuge benutzen wollte, nahm man an Stelle des *tha'ar* ein *sakkîn*, ein gewöhnliches Messer, an Stelle der *mispârajîm* eine *maspereth*[1].

Wodurch sich das Schermesser von anderen Messern unterschied, kann ich nicht angeben. Vielleicht war es gekrümmt, sichelförmig; wenigstens spricht MARTIAL von der curva novacula[2].

Das Scheren, *gillach*, wird nur mit dem *tha'ar* ausgeführt, mit dem *zûg* wird das Haar nur „abgenommen“, *nâtal*[3], oder abgekniffen, *qâraç*[4].

Für die Schneiderschere, die Haarschere und das Schermesser wird auch ein Besteck, θήκη, erwähnt[5]. Den Namen theca brauchten auch die Römer für die Barbiertasche[6]. Es gibt auch einen „*tharbus* der Scherer“, einen Lederkasten, der so gross ist, dass man im Notfalle darauf sitzen kann[7].

5. Der *schâchôr*[8] ist nach manchen Erklärern eine kleine Haarschere, die ebenfalls zerlegbar ist.

6. Die *rehitâni*[9], ebenfalls ein zerlegbares Werkzeug zum Entfernen des Haares. Es ist auch der Name für ein Werkzeug des Zimmermanns[10], nach manchen Erklärern mit dem bibl. *ma'açâd* Axt[11], identisch, mit der man wohl eine Balkenspitze abnehmen kann[12]. Der *izmal schel rehitani*[13] würde also das Eisen der Axt sein müssen. Welche Form das entsprechende Haarwerkzeug hatte, weiss ich nicht.

7. *malqêt* (oder *malqât*) und *malqeteth*[14]. Eine Zange zum Ausreissen der Haare (Epilation). Man kann auch zwei Zähne, die aus dem Kamm des Wollkämmers ausgebrochen sind, als Haarzange benutzen[15]. Es wird dem forceps oder forfex der römischen Barbiere oder ihrer volsella entsprechen („Zwickeisen“). Mit *malqetâ* gibt auch Targum den Namen *melqâchajîm* der zum Leuchter im Tempel gehörigen Zange wieder[16], die man für eine Lichtputzschere hält.

8. Der *negustrê* oder *genustrê*[17] (nach MUSSAPHIA = κνηστήριον), auch *angistor*[18], ist zweifellos ein Nagelmesser. Scheren zum Ab-

---

[1]) j. Moëd. qat. III, 82 a,$_{10}$; dasselbe meint RASCHI mit seinem *derek schinnuj*, Taan. 13 a. [2]) Martial XI, 58,. [3]) Nidd. VI, 12. [4]) Neg. IV, 4. [5]) Kelim XVI, 8. [6]) BECKER-GÖLL, Gallus III, 240. [7]) Kelim XXIV, 5. [8]) Ib. XIII, 1. [9]) T. Makk. IV (III), 10. [10]) Bq. 119 a; Sabb. 97 a. [11]) Jes. 44, 12; Jer. 10, 3. [12]) T. Kelim γ II, 2. [13]) Sabb. 48 b. [14]) Makk. III, 5. [15]) Kelim XIII, 8. [16]) Ex. 25, 38; 37, 23; Nu. 4, 9. [17]) Mq. 18 a; Nidd. 17 a. [18]) T. Kelim β III, 12; auch *agnister* (ἀνυχιστήριον) etc.

schneiden der Nägel haben die Alten nicht gebraucht[1]. Die Nagelpflege hat bei ihnen eine weit grössere Rolle gespielt als bei uns. Sie wurde in den Barbierstuben vom Barbier ausgeführt.

II.

Man liess sich scheren, wenn man vor einem Hochgestellten erscheinen sollte, wie JOSEPH tat, als er zum Pharao gerufen wurde[2], „um dem Königtum die ihm zukommende Ehre zu erweisen".[3] Wer träumt, er liesse sich scheren, möge das als ein günstiges Omen ansehen, und auf eine ähnliche glückliche Karriere hoffen wie JOSEF[4].

Das Scheren gehört auch zu den Vorbereitungen für Sabbath und Feiertag. Dazu „setzte man sich vor den *sappâr*"[5]. Daher ist auch in den Orten, wo man sich am Vortage des Passah der Arbeit enthielt, dem Scherer die Ausübung seines Berufes gestattet[6].

Der Scherakt, *thispôreth*, beginnt, wenn man die „*ma'apôreth* der Scherer" auf die Knie legt[7]. Diese „Hülle", vielleicht ein Frisiermantel, ist unterschieden von den oft erwähnten „*mitpâchôth* der Scherer", die, weil gewöhnlich mit den „*mitpâchôth* der Hände" zusammen genannt, wohl Handtücher oder Servietten waren[8].

Der vornehme Mann sah während des Scherens in einen Spiegel. Das sollte jeder tun, der sich von einem Heiden scheren lässt, wenn dies nicht auf offener Strasse geschieht[9], um die Bewegungen des Heiden kontrollieren zu können, obgleich sonst das In-den-Spiegel-Sehen für den Mann, wie jede Weibersitte, verboten war[10]. Ein besonderes Verbot der Spiegelbenutzung bestand noch für den Sabbath, weil man mit den kleinen metallenen Handspiegeln, die nicht in der Wand befestigt waren, einzelne vorstehende Haare, *nîmîn ha-m^eduldâlîm*, abzukratzen pflegte[11].

Der König soll sich täglich scheren, denn „den König sollen deine Augen nur in seiner Schönheit sehen",[12] der Hohepriester nur jeden Freitag, weil dann die Tempelwachen wechselten (und es wünschenswert ist, dass sie ihren Vorgesetzten korrekt aussehend erblicken, RASCHI), die gewöhnlichen Priester nur alle 30 Tage. Die beim Opfer Dienst tuenden Personen, *anschê ma'mad*, und die Priesterposten, *anschê mischmâr*, durften zum Scheren ihren Dienst nicht verlassen, ausser am Donnerstag, des Sabbaths wegen[13].

Man soll nicht zusehen, wenn der König sich scheren lässt, nicht, wenn er nackt ist, und nicht, wenn er sich im Bade befindet[14]; denn „wenn du dir schon einen König einsetzest, so musst du ihn ü b e r dich setzen,"[15] du sollst Ehrfurcht vor ihm haben[16]. Dasselbe gilt für den Hohenpriester[17].

---

1) BÖTTIGER, Sabina 1806. I, 320; 516. 2) Gn. 41, 14. 3) Gn. r. 89, 9. 4) Ber. 57 a. 5) Sabb. I, 2. 6) T. Pes. II, 18. 7) Sabb. 9 b. 8) die bildergeschmückten *mitpachôth* Kelim 28, 4 sind Buchhüllen. — Kil. 9, 3 stehen „die *mitp.* der Bücher" und „die *mitp.* der Scherer" nebeneinander. 9) 'Ab. z. 29 a. 10) cf. Tosaf. z. St. 11) Sabb. 149 a. 12) Jes. 33, 17. 13) Ta'an. 17 a. 14) Sanh. II, 5. 15) Dt. 17, 15. 16) Sanh. 22 a. 17) T. Sanh. IV, 1.

III.

Das Scheren des Haares unterblieb nur aus besonderen Gründen.

1. Infolge eines Enthaltungsgelübdes (Nasiräarat). Wer ein solches Gelübde tut, darf keinerlei Trauben oder Produkte derselben, auch keinen Palmwein *(schêkâr)* geniessen; alle Tage seines Nasiräats darf kein Schermesser, *tha'ar*, über sein Haupt kommen; bis die Tage, die er dem Ewigen gelobt, um sind, soll er die Fülle seines Haupthaares wachsen lassen. Am Ende dieser Periode bringt er ein Opfer, schert sein Haar ab und verbrennt es unter dem Kessel des Friedensopfers[1]. Das Gelübde braucht nicht expressis verbis ausgesprochen zu werden, es genügt schon, wenn jemand nur sagt: ich will (von jetzt ab) mein Haar kräuseln, *m^esalsêl*, oder pflegen, *m^ekalkêl*[2].

Gründe für ein solches Gelübde können der mannigfachsten Art sein. Als erwünscht (gottgefällig) gilt dieses Gelübde aber ebensowenig wie irgend ein anderes. Nur e i n e n Fall hat SIMON der Gerechte erlebt, über den er sich freute: ein junger Hirte, der beim Wasserschöpfen im Wasserspiegel sein eigenes Bild erblickt: schön von Gesicht, schöne Augen, herrliche wallende Locken — und der, um der Versuchung, sich selbst zu töten, zu entgehen, das Gelübde als *nâzîr* tut, d. h. sein Haar opfert[3] — die Sage vom NARZISS in jüdischer Fassung.

Man unterschied „den *nâzîr* auf Lebensdauer" von dem, der für kürzere Zeit — mindestens für 30 Tage[4] — ein solches Gelübde abgelegt hatte. Der erstere durfte, wenn ihm sein Haar zu schwer wurde, es „mit dem Schermesser erleichtern". Das durfte in der Regel nur einmal im Jahre geschehen[5]. Ob SAMUEL und SIMSON, für die schon vor ihrer Geburt bestimmt wird, dass „kein Schermesser auf ihr Haupt kommen solle", Nasiräer waren, ist strittig[6], weil das Moment des e i g e n e n Gelübdes bei ihnen fehlt. Dagegen wird gelehrt, dass ABSALOM, der Sohn DAVIDS, „ein *nâzîr* auf Lebenszeit" gewesen sei. Nach dem Bibeltexte könnte man auch annehmen, dass er aus reiner Eitelkeit das Haar so lang getragen habe[7]. Wenn er sich alljährlich[8] einmal sein Haupthaar schor, weil es ihm zu schwer wurde, so wog sein Haupthaar „200 Schekel nach dem Gewicht des Königs".[9] Wohl auf den Bericht des JOSEPHUS[10] hin nimmt man gewöhnlich an, dass er mit dem H a a r beim Durchreiten unter einem Baum hängen geblieben sei, während das Reittier unter ihm weglief; der Text[11] spricht nur vom K o p f , was auch wahrscheinlicher ist.

Gegen die F r a u , die das *nâzîr*-Gelübde getan, steht dem Ehemanne das Vetorecht zu, wie bei jedem Gelübde, das eine Askese bedingt[12], sobald er von dem Gelübde erfährt. Ob er dieses sein

[1]) Num. cap. 6. [2]) Ned. I, 1. [3]) Ned. 9 b. [4]) Naz. I, 3. [5]) Naz. 4b. [6]) Ib. IX, 5. [7]) KIMCHI z. Bibelstelle. [8]) vgl. die verschiedenen Ansichten T. Sot. III, 16; Mekiltha pg. 36 a. [9]) II. Sam. 14, 26. [10]) Antt. VII, cap. 10, 2. [11]) II. Sam. 18, 9. [12]) Num. 30, 14.

Recht auch noch ausüben kann, wenn bereits die Opferfeier, die das Abscheren des Haares mit umfasst, begonnen hat, war strittig. Die meisten bejahen dieses Recht. Der Mann kann sagen: ich mag keine entstellte Frau, *m^e^nuvveleth*! Freilich könnte sie ja nachher fremdes Haar, *pêâh nokrîth*, tragen; aber, meint R. MEIR, der Mann darf sagen: ich mag keine geschorene Frau, und fremdes Haar goutiert er nicht, weil es schmutzig, unappetitlich ist[1].

2. Das Scheren unterlässt der Mensch, wenn er in banger Erwartung ist: „es ist naturgemäss, dass ein Mensch, wenn er weiss, dass seine Aburteilung bevorsteht, dunkle Kleider anzieht und seinen Bart wachsen lässt, da er nicht weiss, wie die Verhandlung enden wird,"[2] — er unterlässt es überhaupt, wenn er bekümmert ist. Als Palästina unter die Kinder Israel verteilt wurde, zogen die Stämme RUBEN und GAD mit ihnen, kehrten dann aber in das transjordanische Gebiet zurück, ihre Kinder in Palästina zurücklassend[3]. Da liessen nach der Legende die Kinder ihr Haar wachsen, bis sie nach 14 Jahren ihre Väter wiedersahen, und die Väter, bis sie ihre Kinder wieder erblickten[4].

3. Von den Persern erzählt R. JOSEPH, dass sie ihr Haar wachsen lassen wie ein Bär[5].

4. Das Scheren, *thiglachath*, gehört zu den 10 Dingen, die den Kranken zu seiner Krankheit zurückbringen, und der Rückfall wird schwerer als die ursprüngliche Krankheit[6]; es sollte daher unterbleiben.

IV.

Das Scheren ist verboten:

1. Am Sabbath und Feiertag. Ausnahmsweise darf sich am Halbfeiertag (den Zwischentagen des Passah- und Laubhüttenfestes) scheren lassen, wer am Feiertage von einer beruflichen Seereise oder aus der Gefangenschaft oder dem Gefängnis kommt[7], und wer eine Krankheit *(makkâ)* auf dem Kopf bekommen hat[8].

Ein Kind, das am Halbfeiertag geboren ist, darf man nach SAMUEL scheren, weil es gleichsam auch aus einem Gefängnis (dem Mutterleibe) kommt, wenn es nämlich, wie RASCHI erläutert, so langes Haar hat, dass es davon geplagt wird[9]. — Es wird nicht so leicht vorkommen, dass ein neugeborenes Kind gleich so langes Haar hat, dass man mit dem Abschneiden nicht noch die wenigen Tage bis nach dem Feste warten könnte. Es scheint daher, dass hier von dem „ersten Haarschneiden" gesprochen wird, das ja viele Völker festlich begehen[10] und dass daher die andere talmudische Ueberlieferung des Gesetzes vorzuziehen ist, die lautet: „man darf das Kind am Halbfeiertag scheren, ob es am Halbfeiertag oder früher geboren ist,"[11] d. h. in der Regel findet die Feier am ersten

---

[1]) Naz. 28 b. [2]) j. Rh. I, 57 b. [3]) Num. 32, 16. [4]) Gn. r. 98, 15. [5]) Meg. 11 a. [6]) Ber. 57 b. [7]) Moëd q. III, 1. [8]) T. Pes. II, 18. [9]) Mq. 14 a. [10]) PLOSS, Das Kind[2]. Bd. I, 290 ff. [11]) Moëd q. 14 b.

Geburtstag statt; man darf sie aber sogar bis zum Halbfeiertag verschieben, wenn der Geburtstag früher ist.

Dieses „Fest des ersten Haarschneidens“ wird als Jerusalemer Sitte von jüdischen Schriftstellern noch aus dem 18. Jahrhdt. erwähnt. Man feierte es mit Musik und Reigentanz sogar in den Synagogen oder auch am Grabe besonders frommer Männer[1].

Das Scheren ist ferner verboten:

2. in den Tagen der Trauer um nahe Angehörige[2]. Dem Hohenpriester wird ausdrücklich verboten, bei einem Trauerfalle das Haar wachsen zu lassen und die Kleider zu zerreissen[3], an die Söhne Aharons ergeht dasselbe Verbot, als ihre Brüder gestorben sind[4]. Das Unterlassen des Scherens als Zeichen der Trauer wird also allgemeine Sitte gewesen sein, und im Talmud erfährt der Satz: „der Leidtragende darf sich nicht scheren,“ soweit ich sehe, von keiner Seite einen Widerspruch. Offenbar ist diese formelle Vorschrift die Fixierung der Beobachtung, dass der Trauernde für allen Komfort, Waschen und Salben[5], für schöne Kleidung[6], auch für seine Frisur keinen Sinn hat: das Gesetz ist die Kodifikation eines Gewohnheitsrechtes.

Aber es hat auch eine Zeit gegeben, in der der umgekehrte Brauch bestand: so schert Hiob sein Haupt, als er alle Unglücksbotschaften, zuletzt auch den Tod seiner Kinder erfährt[7], so mahnt der Prophet, als Zeichen der Trauer das Haar abzuschneiden[8]. Das war sonst, wie aus den Sitten vieler Völker des Altertums und der Jetztzeit mit Leichtigkeit belegt werden kann, ein heidnischer Brauch, eine Form des bereits oben erwähnten Haaropfers. Und so schert auch die kriegsgefangene Heidin ihr Haupt aus Trauer über ihre im Kriege umgekommenen Angehörigen[9].

3. Lv. 19, 27 wird geboten: „ihr sollt die Ecken eures Hauptes nicht umkreisen,“ den Kopf nicht ringsherum glatt scheren, so dass, wie der Talmud erläutert, die Schläfen ebenso kahl sind wie die Haut hinter den Ohren und an der Stirn, während auf der Mitte des Kopfes ein Haarbüschel stehen bleibt[10]. Man liess, wie die alten Erklärer angeben, das Haar im Nacken stehen[11] wie ein Schwanz und flocht es wie eine Kette[12], es handelt sich also um die Zopftracht. Wahrscheinlich waren mit dieser Haartracht kultische Vorstellungen irgendwelcher Art verbunden, denen das biblische Verbot der Nachahmung entgegentreten wollte. Einen solchen Zopf (*bᵉlôrîth*) zu tragen, wird daher ausdrücklich als „heidnischer Brauch“ bezeichnet[13]; denn wer sich einen Zopf wachsen lässt, tut dies nur in götzendienerischer Absicht[14]. Das taten auch die Söhne Davids, die er mit kriegsgefangenen Heidinnen erzeugt hatte[15], so liessen auch die Israeliten in Aegypten ebenso einen Zopf stehen, wie die Aegypter[16]. Schenkt Gott dem Heiden einen Sohn, so zieht

---

1) Nachweise bei den Komm. zu Or. ch. 531, 3. 2) M. qat. 14 b u. ö. 3) Lv. 21, 10. 4) Ib. 10, 6. 5) II. Sam. 14, 2. 6) Ez. 26, 16. 7) Hi. 1, 20. 8) Micha 1, 16. 9) Dt. 21. 12. 10) Makk. 20 b. 11) Raschi zu ʻAb. z. 11 b ob. 12) Rbd zu Sifra pg. 86 b. 13) T. Sabb. VI, 1. 14) Dt. r. II, 18. 15) Sanh. 21 a. 16) Lv. r. 23, 2.

der Vater ihm die Vorhaut lang und lässt ihm einen Zopf wachsen. Ist der Sohn gross geworden, so bringt ihn der Vater in den Götzentempel und erzürnt Gott[1]. „Leute mit gestutztem Haar", *qeçûcê pêâ*, nennt Jeremia die Heiden[2]. Schert ein Jude einen Heiden, so soll er, sobald er an den Zopf kommt, seine Hand wegnehmen[3], wohl um ihm nicht beim Götzendienst behilflich zu sein.

Den Tag, an dem der Heide seinen Bart schor und sich den Zopf zurechtstutzen liess, pflegte er festlich zu begehen[4].

Auch von der *belôrith* einer heidnischen Frau wird gesprochen: Simri habe die Midianitin bei ihrem Zopf ergriffen und sei trotzig mit ihr vor Mose getreten: wenn du mir verbietest, diese zur Frau zu nehmen, wie durftest du die Tochter Jethros, der doch ebenfalls ein Heide war, heiraten?[5] —

Von der *belôrîth* oder *cîcîth*[6] verschieden ist *mesappêr qômê*. Während das *giddûl belôrîth* direkt eine heidnische Kulthandlung, also das Verbrechen des Götzendienstes darstellt, von dem ein Dispens unter keinen Umständen möglich ist, ist das Scheren der *qômê* nur eine heidnische Sitte, die auch nur als solche verboten und strafbar ist[7]. Die letztere Frisur bestand darin, dass man die Ecken des Kopfes abschor und nur am Hinterhaupt einen Saum[8] stehen liess (also nicht einen Zopf)[9]. Nur ausnahmsweise erlaubte man Männern, „die der Regierung nahe standen", wie Abtolos bar Ruben[10], oder „mit ihr verbunden waren", wie die Familie des Fürsten Juda[11], „eine *qômê* zu scheren". Ruben ben Astrobulos wollte bei der römischen Regierung die Aufhebung judenfeindlicher Gesetze erreichen; um nicht als Jude erkannt zu werden, schor er sich eine *qômê* und setzte sich zu ihnen[12].

Die erste Art der Haarfrisur, die *belôrîth*, berichtet Herodot als Sitte der Macer: auf der Mitte des Kopfes liessen sie die Haare wachsen, während sie sich ringsherum bis zur Haut abrasieren. Die andere Art des Scherens ist die Ἑκτορεῖα κόμη, wobei man das Vorderhaar abschnitt und das hintere frei den Nacken herabwallen liess. Nach dem Bericht des Plutarch gingen die jungen Leute, wenn sie mannbar wurden, nach Delphi und schnitten dort ihr Vorderhaar ab, das sie dem Gotte opferten[13].

4. „Du sollst nicht ausrotten die Ecke deines Bartes," heisst es Lv. 19, 27 weiter. In der Vorschrift für die Priester aber steht: „die Ecken ihres Bartes sollen sie nicht abscheren." Daraus folgert die Tradition, dass auch das erstere Gesetz, das ja für jeden Israeliten gilt, nur die Entfernung des Bartes mit dem Rasiermesser untersagt; denn die Epilierpinzette, *malqêt*, und das

[1]) Pes. R K 30. pg. 190a. [2]) Jer. 9, 25 u. ö. [3]) T. 'Ab. z. III, 6. [4]) 'Ab. z. I, 3 (11 b). [5]) Sanh. 82 a. [6]) Sifra *achare* per. 13. pg. 86 a. [7]) Dt. r. II, 18. [8]) *šâphâ*, wie als Glosse (daher bei Rbd fehlend) zu *qômê* Sifra l. c. steht; dasselbe meint wohl Maim. hilk. 'Ab. z. XI, 1. [9]) wie Raschi Me'ila 17 a; denn einen Zopf haben die Römer nie getragen. [10]) Bq. 83 a. [11]) j. Sabb. VI, $7a_{55}$. [12]) Me'ila 17a. [13]) Nachweise bei Dionys. Vossius, Maimonidae de idololatria liber. Amsterd. 1642. pg. 144.

Depilatorium, *nascha*, rotten zwar aus, scheren aber nicht, und die Schere rottet nicht aus.

Man unterschied fünf Bartecken, zwei an jedem Kiefer (Gelenk und Winkel) und eine am Kinn[1], so dass das Verbot sich auf den Bart in seiner Totalität erstreckt. Es ist wohl eine Wirkung dieses Gesetzes, dass die Juden ein barttragendes Volk waren und geblieben sind.

Von diesem Verbot des Rasierens machten nur drei Fälle eine Ausnahme: der geheilte Aussätzige muss seinen ganzen Körper, auch Kopf und Bart und Augenbrauen, am Beginn und am Ende der achttägigen Schlussquarantäne[2] rasieren. Dasselbe galt für die Leviten bei ihrer ersten Weihe für den Tempeldienst[3] und für den Nazir, nur dass dieser nur den Kopf rasiert[4].

Für diese drei Fälle wird das Rasiermesser ausdrücklich vorgeschrieben[5].

Man kann es verstehen, dass alle diese Vorschriften den Juden inmitten von Völkern, die anderen Gebräuchen huldigten, manchen Spott und manche Anfeindungen zuzogen und dass sie sich der Befolgung d i e s e r Gebote mit demselben Stolz rühmten, wie der Beschneidung und der Schaufäden[6].

V.

Der B a r t ist ein Schönheitsfehler der Frau, eine Zierde des Mannes[7]. Der Bart des Hohenpriesters wallt bis zum Saume seiner Kleider herab[8]. Bartlos ist nur der Kastrat[9]. Es ist daher eine arge Beschimpfung, wenn Chanun den Gesandten Davids den Bart[10] — nach anderer Ueberlieferung den halben Bart[11] — abschneiden lässt und sie so zurückschickt. David heisst sie in Jericho bleiben, bis der Bart wieder gewachsen ist. Auch bei den Spartanern war Scheren des halben Bartes eine Strafe für Feigheit[12]. Es ist impertinent, wenn einer den Bart des andern bewundert und dieser antwortet: dann will ich ihn abschneiden lassen[13]. Den Abbaj hält ein ertappter Leichenräuber am Bart so fest, dass man erst eine Schere bringen und den Bart abschneiden muss[14].

Das Abschneiden des Bartes ist heidnisches Zeichen der Trauer[15]; vereinzelt muss es auch bei den Israeliten Sitte gewesen sein[16], und das schon erwähnte Verbot an die Priester, die Ecken ihres Bartes abzuschneiden, bezieht sich ausdrücklich auf diesen Trauerbrauch. Auch in Rom liess man zum Zeichen der Trauer den Bart wachsen[17].

---

1) Sifra z. St., fol 90 c. 2) S. oben S. 386. 3) Nu. 8, 7. 4) Ib. 6, 18. 5) Naz. 40a. 6) Thren. r. zu 2, 18. 7) j. Keth. VII. 31 d_{10}. 8) Ps. 133, 2. 9) S. ob. S. 259. 10) I. Chr. 19, 4/5. 11) II. Sam. 10, 4/5. 12) Plutarch, Agesilaos 30: *μέρος τῆς ὑπήνης ξυρῶνται.* 13) Ber. 11 a. 14) Bb. 58 a. 15) Jes. 15, 2; Jer. 48, 37. 16) Jer. 41, 5. 17) Liv. 27, 34.

Für den Lippenbart hatte man den besonderen Ausdruck *šâphâm*, talmud. *sapham*. MEPHIBOSETH kommt dem Könige DAVID entgegen; er hatte jede Körperpflege vernachlässigt, nicht einmal seinen Lippenbart zurechtgemacht[1]. In der Trauer verhüllt man den L.[2], auch der Aussätzige muss ihn verhüllen[3], nach der Ueberlieferung, um nicht durch den Hauch seines Mundes anderen gefährlich zu werden. Hundert Köpfe zu scheren kostet pro Stück einen *zûz*, hundert Lippenbärte nichts — das wird als Zugabe gratis gemacht. Wenn die Studenten die Vorlesungen versäumten, sagte man daher: „heute ist ein Tag der Lippenbärte."[4]

VI.

„Lehrt euch nicht die Natur selbst, dass es eine Unehre, ἀτιμία, ist, wenn ein Mann langes Haar trägt (ἐὰν κομᾷ)?"[5] Dieses Wort des Apostels ist wohl die allgemeine Ansicht der Juden jener Zeit gewesen. Man spottet über den eitlen Höfling, der „sein Haar wendet" *(m^ehappêk)*[6], aufwickelt, man deutet den Namen PETHUEL, den der Vater des Propheten JOEL führte, dahin, dass er sein Haar kräuselte *(m^esalsêl)* wie eine junge Frau[7] — wohl Persiflagen zeitgenössischer Unsitten —, sonst aber ist von Haartrachten jüdischer Männer keine Rede.

Nur der Haarschnitt, wie ihn EZECHIEL für die Priester vorschreibt, muss noch besprochen werden. Er lehrt: „ihr Haupt sollen sie nicht scheren, aber ihr Haar auch nicht lang wachsen lassen, sondern ihr Haupt *kâsôm jiks^emû*."[8] Nach der Ueberlieferung galt diese Vorschrift nur für den Hohenpriester. — Die meisten Alten und Neueren erklären, er solle sein Haar „halblang", im mittleren Schnitt, tragen. Die Gemara sieht darin eine einzigartige Frisur, *thisparthâ j^echîdthâ*, nämlich die Frisur *luljânîth*[9], bei der das Haar so geschnitten wurde, dass die Spitzen der unteren Haare die Wurzeln der oberen berührten, so dass das Ganze aussah wie eine Emmer-Aehre *(kussemeth)*, also treppenförmig[10]. Eine solche Frisur liessen sich die Haarkünstler sehr teuer bezahlen, da sie viel Zeit erforderte[11], so dass sie sich nur sehr reiche Leute, wie z. B. BEN EL'ASCHA, leisten konnten[12]. Sie führte daher auch seinen Namen[11].

VII.

Für die Frau ist schönes Haar eine Zierde. „Dein Haar ist wie eine Herde Ziegen, die vom Berge Gilead herab lagern," ist ein Kompliment, das der Jüngling seiner Liebsten macht[13].

Es ist natürlich, dass die Frau auf die Pflege ihres Haares bedacht ist. Bevor JUDITH zu HOLOFERNES kommt, ordnet sie

---

[1]) II. Sam. 19, 25; Targ.: „geschoren". [2]) Ez. 24, 17/22. [3]) Lv. 13, 45. [4]) Sabb. 129 b. [5]) I. Cor. 11, 14. [6]) Meg. 18 a. [7]) Midr. Till. 80, 1. [8]) Ez. 44, 20. [9]) R. CHANANEL u. R. NISSIM zu Sabb. 9 b. [10]) daher MUSSAFIA den Namen mit *lûl*, Treppe, kombiniert. [11]) Sabb. 9 b. [12]) Ned. 51 a. [13]) Cant. 4, 1.

ihr Kopfhaar (διέτοξε τὰς τρίχας τῆς κεφαλῆς), badet und salbt sich[1]. Die Wohlhabenden halten sich dazu eine Friseurin, *gôdeleth*[2] oder *m^e^gaddeleth*[3], die aus dem Haar ein kunstvolles Gewebe *(ôregeth)* oder einen Bau aufführte. Sie setzte dabei die Mädchen in ein *jam nâphâ*, eine Art Mehlsieb (damit der Haarstaub nicht auf den Fussboden falle, sagt der Kommentar)[4].

Die schöne Haarfrisur erhöht die Anziehungskraft der Frau. Die Legende erzählt, Gott habe selbst der Eva im Paradiese eine Frisur „gebaut" (Deutung des Textwortes *wa-jiben*), sie wie eine Braut geschmückt[5] und sie dann dem Adam zugeführt[6]. Es ist daher eine besondere Entsagung, wenn eine Frau ihr schönes Haar abschneidet. R. Akiba kaufte seiner Frau eine goldene Mauerkrone als Kopfschmuck. Als sie deswegen die Frau des R. Gamliel beneidet, sagt dieser: hast du getan, was diese getan hat? Sie hat ihre Haarflechten *(q^e^li'âthâ)* verkauft und ihrem Manne den Erlös gegeben, damit er ungestört Thora lernen kann[7]. Bekannt ist auch der Haarzauber, den die Frauen trieben[8].

Uebt das Haar eine Anziehungskraft auf den Mann aus, so ist es wahrscheinlich, dass es den Beter in seiner Andacht ablenken und in ihm sündhafte Gedanken wecken wird. Und da der begehrliche Blick für verwerflicher gilt als der vollendete Ehebruch, so hat man das Gebet in Gegenwart einer verheirateten unverhüllten Frau verboten[9]. Der Apostel will nicht einmal, dass eine Frau allein, ohne Anwesenheit anderer, unverhüllt, ἀκατακάλυπτον, zu Gott bete[10]. Allgemeine Sitte jüdischer Frauen war es daher, dauernd, nicht nur beim Gottesdienst, ihr Haar zu verhüllen; unverhüllt ging nur die Heidin[11]. Der Mann hat sich die Frau angetraut unter der Bedingung, dass sie lebe nach dem Gesetze Mosis und Israels; von einer Frau, die mit entblösstem Haupte einhergeht, muss der Mann sich daher scheiden; denn sie lebt eben nicht nach diesem Gesetz![12] Die züchtigen Frauen hielten sich an diese Sitte nicht nur in Gegenwart Fremder. Eine Frau Kamchith hatte sieben Söhne, die alle nacheinander Hohepriester wurden, und auf die Frage, wodurch sie so ganz ungewöhnliche Freude an ihren Kindern erlebe, antwortet die Mutter: „niemals haben die Balken meines Hauses mein Haar gesehen!" Freilich erwidert man ihr darauf, das hätten auch viele andere Frauen getan ohne diesen wunderbaren Erfolg[13]. Der des Ehebruchs verdächtigen Frau soll der Priester vor Beginn des Opferzeremoniells das Haupt entblössen[14] und von der Frau, die mit aufgelöstem Haar vor der Tür steht, wenden sich die Menschen ab[15]. Wer einer Frau auf der Strasse das Kopfhaar entblösst, muss an sie je nach den Begleitumständen bis zu 400 *zûz* Busse für die Beleidigung zahlen — mehr als für einen Backenstreich. Einst hatte R. Akiba einen

1) Judith 10, 3. 2) Sabb. 94 b; Qidd. 49 a u. ö. 3) Sabb. 104 b. 4) Kelim XV, 3. 5) Gn. r. 18, 1. 6) Ber. 61 a. 7) j. Sot. IX. 24 c_5. 8) j. Sanh. VII, 26 d_{49}. 9) Ber. 24 a. 10) 1. Cor. 11, 13. 11) Num. r. IX, 16. 12) T. Keth. VII, 6. 13) Joma 47 a. 14) Nu. 5, 18. 15) Sanh. 110 a.

Menschen, der einer Frau auf der Strasse das Haar entblösst hatte, zu der höchsten zulässigen Busse von 400 *zûz* verurteilt. Auf seine Bitte wird ihm Stundung gewährt, und nun passt er die Zeit ab, in der die Frau vor ihrer Haustür steht, und lässt vor ihren Augen einen Krug fallen, in dem noch für einige Pfennige Oel enthalten ist. Flugs nimmt die Frau ihr Kopftuch ab (entblösst ihr Haar), schöpft das Oel mit der Hand auf und streicht es sich auf den Kopf. Der Verurteilte hatte für Zeugen des Vorfalles gesorgt und kommt nun vor R. Akiba: „einer Frau, die um einer solchen Lappalie willen ihr Haar entblösst, soll ich 400 *zûz* zahlen!" Darauf R. Akiba: „dein Einwand ist nicht stichhaltig. Wer sich selbst verwundet, ist, obgleich er damit ein Unrecht tut, doch nicht strafbar, wohl aber andere, die es tun!"[1]

Unverhüllt ging nur die Unverheiratete. Auch die jungfräuliche Braut zog aus dem Elternhause unverhüllt in das Hochzeitshaus[2], und die tote Braut begrub man daher mit unbedecktem, aufgelöstem Haar[3].

Wünscht eine Frau, dass man ihr nach ihrem Tode das Haar abschneide und es ihrer Tochter gebe, so darf dieser Wunsch nicht erfüllt werden, da man vom Toten keinerlei Genuss haben darf[4].

VIII.

Zum Ordnen des Haares benutzte man den *masrêq* oder *masrêqâ*[5], den Kamm, genauer *masrêq schel rôsch*, Kopfkamm[6]. Es kam vor, dass ein Zahn, *schên*, ausbrach und man diesen dann durch einen Zahn aus Metall ersetzte[7]. In der Regel bestand nämlich der antike Kamm aus Buchsbaum oder Elfenbein. Man entfernte damit zugleich einzelne Härchen, die sich der Frisur nicht einordneten, *nîmîn m^eduldâlôth*[8]. Er glich in seinem Aussehen mehr einer Striegel, daher auch für die Pferdestriegel dasselbe Wort gebraucht wird[9]. Als Marterinstrument benutzten die Römer eiserne Kämme, mit denen sie dem Delinquenten das Fleisch vom Leibe rissen[10]. So taten sie auch dem R. Aqiba[11].

Das Kämmen gehörte zur Toilette sowohl des Mannes[12], als auch der Frau.

Zur Säuberung des Kopfes diente *nether* (Soda), Seifenkraut (*ahalâ*) und *adâmâ*. Von der Soda sagte man, dass sie das Haar losreisse, *m^eqattêph*, vom Seifenkraut, dass damit behandeltes Haar zusammenklebe, *masrîk*. Zweckmässig ist es auch, nur warmes Wasser zu nehmen, selbst wenn es auch nur an der Sonne gewärmt ist, nicht aber kaltes, weil dieses das Haar zusammenklebt[13].

Dieselbe Wirkung hat auch *adâmâ*, eine Erdart, die man für diesen Zweck gebrauchte[14]. Auch bei Anwendung von Soda und Sand, die man ebenfalls gebrauchte, wird Haar ausgerissen[15].

---

[1]) Bq. VIII, 6. [2]) Keth. II, 1. [3]) Sem. VIII, fol. 47 b. [4]) T. 'Arak. I, 4. [5]) Ber. 18 b. [6]) Kelim XIII, 7. [7]) Ib. [8]) Naz. 42 a. [9]) Mq. 10 b. [10]) Gitt. 57 b. [11]) Ber. 61 b. [12]) Ber. 18 b; Lv. r. V, 8, fol. 9 b. [13]) Nidd. 66 b nach der richtigen LA des Alfasi. [14]) Naz. VI, 3. [15]) Sabb. 50 a E.

Diese Säuberung des Kopfes, *ch^aphîphâ*, war bei Männern[1] und Frauen üblich. Für letztere war sie ausdrücklich vorgeschrieben, bevor sie das Reinigungsbad nach Beendigung der Menstruation nahmen[2]. Man rechnete diese Vorschrift zu den Einrichtungen Esras[3]. Zu dieser *ch^aphîphâ* gehört natürlich auch das gründliche Durchkämmen des Haares, obgleich eigentlich *ch^aphîphâ* und *s^erîqâ* getrennte Begriffe sind[4].

Von Schweiss und Staub zusammengeklebtes Haar, *qilqim* oder *qilq^elîm*[5], auf der Brust, dem Kopf, im Bart oder an sonstigen Körperstellen[6] zupft man mit den Fingern auseinander, *pispês* oder *siphsêph*[7]. Beim kräftigen Menschen werden die Haare so fest sitzen, dass sie dabei nicht ausreissen[8].

R. Aqiba, der infolge seiner grossen Armut samt seiner Frau selbst im Winter auf dem blossen Stroh schläft, liest ihr am Morgen die Stoppeln aus dem Haar[9].

Weisse Haare, die sich zwischen den schwarzen zeigen, auszurupfen[10] oder „auszusondern"[11], war als Weibersitte den Männern verboten.

IX.

Wo das eigene Haar nicht ausreichte, um die gewünschte Frisur zu erzielen, nahm die Frau fremdes zu Hülfe. Man brauchte entweder nur einzelne Haarsträhnen, *chûtê šê'âr*, u. z. sowohl von eigenem (ausgekämmtem), als auch aus fremdem Frauen- (*ch^aberthâ*) oder Tierhaar, obgleich es doch unappetitlich ist — die frühere Trägerin kann an der Fuchskrankheit (Alopecie) gelitten haben, infolge deren ihr das Haar ausfiel, bemerkt Maimonides. Oder man trug eine *pêâ nokrîth*[12], die, weil als Aushülfsmittel für kahlgeschorene Frauen erwähnt[13], wohl eine ganze Perrücke darstellt, die man, wenn man sie nicht brauchte, auf einen Pflock hing[14]. Es war ausländisches Haar (*nokrîth* = peregrina), das man vielleicht aus dem Auslande bezog, ebenso wie die römischen Damen ihre capillamenta aus Germanien. Auch Männerhaar wurde gekauft[15].

Zur Befestigung der Frisur trug die Frau in ihrem Haare „Nadeln, die kein Oehr haben".[16]

Die Frisur gehört zur Toilette, dem Putz der Frau, *thakschîth* (oder *thaqschîth*). In diesem Punkte gibt es keine a l t e n Frauen, selbst wenn sie längst Grossmutter ist, selbst wenn sie schon an der Tür des Grabes steht, will sie sich noch schön machen[17].

Nicht sicher ist die Erwähnung einer Perrücke für Männer. Es wird von *p^eqôrîn* und *cîphâ* gesprochen, die man [mit Oel]

---

1) z. B. Sabb. 61 a (Hillel). 2) Nidd. 66 b. 3) Bq. 82 b. 4) Nazir 42 a: *chôphêph*, aber nicht *sôrêq*; j. Pes. I. 27 b_{11}: *chôphêph* und *sôrêq*. 5) Sifra *zabim* per. 3, par. 2, fol. 76 c. 6) Miqw. IX, 2/3. 7) Naz. VI, 6. 8) Ib. 42 a; j. Naz. IV, 55 b_{22}. 9) Ned. 50 a. 10) Sabb. 94 b: *m^elaqqet*. 11) T. Sabb. X, 12: *ha-borêr*. 12) Sabb. VI, 5 (64 b). 13) Naz. 28 b, s. o. S. 418 Anf. 14) Sanh. 112 a E. 15) Ned. IX, 5. 16) Sabb. 60 a; j. Sabb. I, $3b_{3}$. 17) Mq. 9 b.

gefärbt und mit einem Faden zusammengebunden hat[1]. RASCHI versteht darunter gehechelten Flachs und gelockerte Schafwolle, die man beide zum Schutz vor der Reibung durch die Kleider auf Wunden legt. Diese Erklärung übernimmt R. JOSEF KARO[2]. R. CHANANEL aber erklärt: „es ist *pêâh nokrîth*[3]; eine Kappe, an der Haar ist, diese setzt der Kahlköpfige auf, und es sieht aus, als wenn es sein Haupthaar wäre.“ MAIMONIDES hielt es für eine Art Schutzdecke, die von Leuten mit Kopfausschlag *(ba^{a}lê ch^{a}tâtîn)* getragen wird[4].

X.

Die Pubes (und das Haar der Achselhöhlen) wurden und werden noch heute im ganzen Orient entfernt. Für die muhammedanischen Frauen ist das religionsgesetzliche Vorschrift, auch die Männer üben es ganz allgemein, um die nach jeder Exkretion vorgeschriebenen Waschungen der Genitalien besser ausführen zu können. Bei den Römern jammert PLINIUS[5] über die durch Harze bewirkte Vertilgung der Haare itemque pectines in feminis quidem publicati. Auch bei jüdischen (verheirateten) Frauen muss diese Sitte — die aber niemals Gesetz war — geherrscht haben. „Die Töchter Zions genossen den Ruf der Schönheit“[6], weil sie, wie die Aggada sagt, weder Pubes noch Hircines hatten[7], sie also nicht dauernd zu entfernen brauchten, wie andere. Es galt als Zeichen gröbster Unzucht, wenn Frauen ihre Oeffnungen (Vulva) „wie einen Wald machten“.[8] Man glaubte, in den weiblichen Pubes könnte sich bei der Kohabitation der Penis verwickeln; das soll nach der Legende bei dem zu so trauriger Berühmtheit gelangten Kebsweibe von Gibea[9] der Fall gewesen sein, die deswegen ihren Mann verlassen musste[10]. Damit motiviert die Sage auch die plötzliche Umwandlung der Liebe AMNONS zu seiner Stiefschwester THAMAR in glühenden Hass[11], nachdem er sie zu schänden versucht[12]. Jetzt ist diese Sitte bei den Jüdinnen selbst im Orient nicht mehr bekannt[13].

Für die Männer war diese Epilation stets verboten[14], sie galt als Verstoss gegen das biblische Gebot: „ein Mann soll nicht Weibergewand anlegen[15],“ nicht Weibersitten üben[16].

XI.

Zu diesem „Scheren“, das kurzweg *ma'abîr* hiess[17], benutzte man alle schon oben angegebenen Instrumente, Schermesser, Schere,

---

1) T. Sabb. V, 2; Sabb. 50 a: *paqorin* = ποκάριον Wollflocke. 2) Or. chaj. 308, 24. 3) so im Text des R. CHAN., im Zitat der Tosafoth fehlt dieser Zusatz. 4) hilk. Sabb. XIX. 16. 5) PLIN. 29, 8; fernere Belege bei ROSENBAUM, Lustseuche[7]. S. 333 und 424 (Indien). 6) Ez. 16, 14. 7) Sanh. 21 a. 8) Sabb. 62 b E. 9) Ri. cap. 19. 10) Gitt. 6 b. 11) II. Sam. 13, 15. 12) Sanh. 21 a. 13) TOBLER, med. Topographie von Jerusalem. S. 19. 14) Nazir 59 a. 15) Dt. 22, 5. 16) Die Bemerkung der Gemara Jeb. 103a über MEPHIBOSETH resp. die Erklärung RASCHIS dazu bleibt danach auffallend. 17) Mq. I, 7.

Epilatorium, sogar das gewöhnliche Messer *(sakkîn)*, in der Regel aber *sîd*, den Kalk, der noch heute neben Auripigment den Hauptbestandteil des im Orient in ungeheuren Mengen verbrauchten Rhusmas und unserer jetzigen Depilatorien bildet. Die Paste wurde aufgetragen *(tâphal)* und dann samt dem Haar abgeschabt *(qâlaph)* und verursachte zunächst Schmerzen[1].

R. Jochanan berichtet: die jungen Mädchen, bei denen sich vor dem gewöhnlichen Alter (12 Jahre) schon Pubes entwickeln. beseitigen diese Zeichen der Frühreife. Die armen benutzen Kalk dazu, die reichen *soleth*, ψίλωθρον[2], die Prinzessinnen nehmen Myrrhenöl *(schemen hammôr*, Gummiharz von Balsamodendron Myrrhae)[3], d. i. nach manchen Stakte, στακτή[4], nach anderen Oel von unreifen Oliven. R. Jehuda bemerkt dagegen richtig, dass das Oel von grünen Oliven bei den Griechen *anpiqinon*, ὀμφάκινον sc. ἔλαιον, heisse. Man benutzt das Myrrhenharz, weil es nicht nur das Haar entfernt, sondern auch das Fleisch zart macht *(m^eadden)*.[5]

'Aruk bemerkt: „statt *maschschir*, entfernt, ist zu lesen *maschchîr*, macht schwarz"; der letztere Satz besagt also: „das Myrrhenharz macht das Haar schwarz."[6]

Wenn der Prophet den „Sorglosen in Zion" vorwirft, dass sie sich „mit dem besten Oel" salben[7], so meint er nach dem Midrasch damit ebenfalls Stakte oder Omphacinum[8].

R. Bibi behandelte seine Tochter Glied für Glied (in grösseren Pausen) mit Kalk[9], und sie verheiratete sich glänzend. Ein neidischer Heide in seiner Nachbarschaft bestrich darauf seine eigene Tochter auf einmal am ganzen Körper. Das Mädchen starb aber infolge der Behandlung. Da sagte er: Bibi hat meine Tochter umgebracht! — R. Nachman erklärt: die Tochter R. Bibis hatte den Aufstrich (*taphlâ*, Tinktur) nur nötig, weil ihr Vater Palmwein *(schikrâ)* trank; die Töchter von uns, die wir keinen Palmwein trinken, brauchen ihn nicht. Der Palmwein vermehrt nämlich den Haarwuchs und macht das Fleisch dick[10].

Wer seine Töchter weiss machen (ihnen eine zarte Hautfarbe verschaffen) will, soll ihnen in den Entwicklungsjahren Milch zu trinken und junges Geflügel zu essen geben[11].

Das oben[12] erwähnte *neschem*, dessen Zusammensetzung wir nicht kennen, wird man als kosmetisches Mittel schwerlich angewendet haben wegen der möglichen Verätzung der Haut.

Das Haar der Achselhöhle hat eine kürzere Lebensdauer als das Kopfhaar. Bei alten fetten Männern fällt es allmählich aus[13].

---

[1]) Mq. I, 7. [2]) [Dieses *sôleth* ist nicht Feinmehl, das ja kein Depilatorium ist, sondern das auch von Galen erwähnte ψιλωθρον, Rhusma, das unter dem Namen *saltha* in der syrischen Uebersetzung der Geoponica erscheint. Pflanzenn. S. 263. Löw.] [3]) Löw, Pflanzennamen. S. 246. [4]) für das bibl. *stakte* setzen Targg. stets σμύρνα. [5]) Pes. 43 a. [6]) ed. Kohut I. 153 b. [7]) Amos 6, 6. [8]) Lev. r. V, 3. [9]) Raschi zu Sabb. 80 b. [10]) Mq. 9 b. [11]) Keth. 59 b. [12]) S. 407. [13]) Naz. 59 a und Tosaf. s. v. *g^ebûl*.

XII.

Ob das Schminken des Gesichtes schon in der biblischen Zeit bei den jüdischen Frauen üblich war[1], ist strittig, zur Zeit der Mischna ist es bereits allgemein verbreitet. Sich frisieren, *qodeleth*, schminken, *pokeseth*, und die Augen bemalen, *kocheleth*, sind die gewöhnlich zusammen genannten Teile der Toilette, besonders für den Feiertag[2]. Das *paqas* ist in Babylonien ein Ausdruck für die Haarfrisur und wurde dem Begriff des Spinnens (Haarflechten) und Bauens (Lockenbau) eingeordnet[3], in Palästina dagegen ein Ausdruck für Färben (Schminken, an φυκόω anklingend)[4]. Eine Frau, die in Trauer ist, soll der Mann nicht zwingen, sich die Augen oder das Gesicht zu bemalen — so sehr gehörte beides zur Toilette — und wenn der Mann in Trauer ist, soll die Frau das auch unterlassen[5]. Es war alte Sitte, dass die Menstruierenden weder ihre Augen, noch ihr Gesicht schminkten, um auf den Mann nicht anziehend zu wirken, bis R. Elieser es auch für diese Zeit gestattete, damit die Frau ihrem Manne nicht widerwärtig werde[6]. Die Schminke, *scharaq*, *saraq* oder *siqrâ*, wurde entweder mit der Hand aufgetragen oder „die Frau wischt sich das Gesicht mit einem Tuch, auf dem Schminke ist".[7]

Ueber das Augenschminken s. oben S. 235.

Jedes Gelübde einer Frau, das eine Askese zum Gegenstand hat, kann nach dem Gesetz der Bibel der Mann, sobald er es hört, aufheben. Gelobt nun eine Frau, sie wolle sich nicht mehr schmücken *(qâschat)* und der Mann schweigt dazu, so muss er sich von ihr scheiden und ihr den für diesen Fall festgesetzten Betrag, die Kethubba, auszahlen. Dann muss die Frau, wenn sie arm ist, die Toilettenkünste ein Jahr aussetzen (falls sie in dem Gelübde nicht ausdrücklich eine andere Zeit ausgesprochen hat), wenn sie reich ist, nur 30 Tage[8], nach manchen beide nur bis zum nächsten Feiertag[9].

XIII.

Es ist das in keiner Weise zu beanstandende Bestreben der Frau, sich mit allerhand kleinen Hilfsmitteln ein schönes Aeussere zu schaffen, nur darf es nicht in betrügerischer Absicht geschehen; sonst wird ein *pirkês* oder *pirqês*, ein „Herausputzen", daraus. Das ist auch bei jedem Verkaufsgegenstand verboten, mag es eine Ware oder ein Sklave sein[10]. Man darf also nicht zum Sklaven, den man verkaufen will, sagen: *çûr garmek*, „mach dich zurecht!"[11] Ein alter Sklave färbte sich Kopf und Bart, um jung auszusehen, und bot sich dann zum Kauf an. Als sein neuer Herr dann aber verlangte, er solle ihn bedienen, entfernte er die Farbe wieder und sagte: ich bin älter als dein Vater![12] — Wenn eine Witwe sich schminkt und herausputzt, eine neue Ehe aber nicht eingehen

[1]) Vgl. Jes. 3, 16. [2]) z. B. Mq. 9 b; T. Sabb. IX. 13. [3]) Sabb. 94 b. [4]) j. Sabb. X, 12 d,. [5]) Mq. 20 b. [6]) Sabb. 64 b. [7]) Sabb. 95 a. [8]) Keth. VII, 3. [9]) Ib. 71 a b. [10]) Bm. IV, 14. [11]) j. Bm. IV. 9 d,. [12]) Bm. 60 a.

will, so hat sie kein Anrecht mehr auf Unterhalt durch die Erben ihres Mannes; denn sie zeigt dadurch, dass sie die neue Ehe nicht aus Anhänglichkeit an ihren früheren Mann ausschlägt[1]. — Sogar Dirnen putzen sich gegenseitig heraus, um kleine Fehler zu verdecken, um wieviel mehr sollten das Gelehrte tun![2]

XIV.

Oeleinreibungen des Körpers gehören zu den täglichen Bedürfnissen des Morgenländers. Den gefangenen Stammesgenossen gibt man Kleider und Schuhe, gibt ihnen zu essen und zu trinken und salbt sie[3]. Nur in der Trauer, in der aller Komfort unterbleibt, unterlässt man auch das Salben. So tut König DAVID, als sein Kind gestorben[4], und DANIEL: er trauert drei Wochen, geniesst weder Fleisch noch Wein und salbt sich nicht[5]. Es wird als Fluch dem ungehorsamen Volke angedroht: Oelbäume wirst du haben, aber mit Oel dich nicht salben; denn der Baum wird seine Frucht unreif abwerfen[6].

In diesen Verhältnissen, die bereits in der Bibel voll entwickelt sind, hat sich in der späteren Zeit nichts geändert; die Unterlassung der Salbung wird als eine Kasteiung, *'innûj*, empfunden[7]. Da für den Versöhnungstag von der Bibel die Kasteiung vorgeschrieben ist[8], wird das Salben für diesen Tag[9] und für den Fasttag des 9. Ab ebenso verboten wie Essen und Trinken[10]. Dasselbe Verbot besteht für die Zeit der Trauer um nahe Angehörige[11], sowie in Zeiten allgemeiner Not[12].

XV.

Das gebräuchlichste Oel ist das Olivenöl, das man entweder fertig vorrätig hat — der König zeigt voll Stolz dem Gaste seine Vorräte an Gewürzen und köstlichem Oel[13] — oder direkt aus der Frucht auf den Körper auspresst[14] (und dann verreibt). Man benutzt in der Regel das Oel warm, indem man es entweder in der Flasche erwärmt oder indem man die mit Oel bestrichenen Hände gegen die Flamme hält[15]. Es gab verschiedene Arten des Salbens, *mînê sîkôth*[16], die wir aber nicht mehr kennen.

Wohlriechendes Oel, *schemen 'ârêb*, wird als solche Einreibung erwähnt[17]. Man kannte auch Olivenöl, in dem Rosenblätter mazeriert waren oder das auf andere Weise parfümiert war[18].

Verboten zum profanen Gebrauch war das heilige Salböl, wie es im Tempel verwendet wurde: „auf den Körper eines Menschen darf man es nicht giessen und nach dem Verhältnis seiner Mischung kein ähnliches machen.“[19] Es bestand aus Olivenöl

---

1) Keth. 54 a. 2) Sabb. 34 a. 3) II. Chron. 28, 15. 4) II. Sam. 12, 20. 5) Dn. 10, 3. 6) Dt. 28, 40; Micha 6, 15. 7) Jeb. 73 b. 8) Nu. 29, 7. 9) Joma VIII, 1. 10) T. Taan. IV, 1. 11) Taan. 13 b. 12) Ib. I, 5. 13) Jes. 39, 2. 14) Maaś. IV, 1. 15) T. Sabb. III (IV), 5. 16) Ib. 6. 17) T. Schebi. VI, 18. 18) LÖW, Pflanzenn. S. 132; GOLDMANN, Der Oelbau in Palästina. 1907. S. 66, 9 und 67, 1. 19) Ex. 30, 32.

mit edlen Gewürzen, kunstgerecht durch den Salbenmischer, *roqêach*, zubereitet[1]. Es ist daher auch zum Salben der Priester und Könige nicht verwendet worden. Trotzdem wird für diese symbolische Salbung der Ausdruck *mâschach* gebraucht (davon *mâschîach*, Messias, der Gesalbte), während die Salbungen zu profanem Zweck in Bibel und Talmud *sîkâ* (von *sûk*) heissen.

Zu welchem Zweck diese Einreibungen gemacht wurden, wird m. W. nirgends angegeben, wir würden sie wegen der gleichzeitigen Massage als gesundheitfördernd ansprechen müssen. R. Chanina sagt: das warme Wasser und das Oel, mit dem mich meine Mutter in meiner Jugend eingerieben, haben noch im Greisenalter bei mir standgehalten[2]. Dem müden Wanderer wäscht und salbt man die Füsse als Zeichen besonderer Verehrung[3], die von Speiseresten beschmutzten Hände reibt man mit Oel ab[4]; „Oel und Räucherwerk erfreuen das Herz," sind eine Annehmlichkeit, sagt der Spruchdichter[5].

Nach einem Ausdruck des Psalmisten scheint es, als habe man angenommen, dass das Oel direkt in den Körper eindringe (Parallele ist: „wie Wasser in mein Inneres," κοιλία)[6], während der Talmud ausdrücklich lehrt, dass die Einreibung nicht in den Körper hineingeht, dieser aber trotzdem einen Genuss (Annehmlichkeit) davon habe[7].

Ueber die Oeleinreibungen nach dem Dampfbade wird bei diesem gesprochen werden.

Ganz gebräuchlich war auch das Oelen des Haares. Es ist ein Zeichen besonderen Glückes, wenn „Gott mein Haupt in Oel tränkt"[8]. Jesus macht dem Simon direkt einen Vorwurf daraus, dass er ihm das Haupt nicht mit Oel gesalbt habe[9]. Es war Brauch bei den babylonischen Juden, dass man bei Hochzeiten den Gelehrten Oel auf den Kopf goss, um sie zu ehren.[10]

Aus bestimmten Gründen (abgesehen von ausgesprochenen Heilzwecken) wurden auch andere Einreibungen gebraucht. Man nahm Wein und Essig;[11] Kinder, die schmutzig sind, spült man *(dûach)* mit Wein ab[12], übelriechenden Schweiss entfernt man mit *qijûhâ de chamrâ*, Weinessig[13].

XVI.

In der Bibel gilt als stärkstes Waschmittel für den Körper *nether* (nitrum), das durch Essig neutralisiert wird[14], die aus dem Erdboden auskristallisierende Soda, und *bôrîth*[15], das pflanzliche Kalisalz, das aus der Asche verbrannter kalireicher Pflanzen gewonnen und auch von den Wäschern benutzt wird[16].

---

1) Ex. 30, 25. 2) Chull. 24 b. 3) Luc. 7, 38; Joh. 12, 3. 4) Ber. 53b. 5) Spr. 27, 9. 6) Ps. 109, 18. 7) Ber. 57 b. 8) Ps. 23, 5. 9) Luc. 7, 46. 10) Keth. 17 b. 11) j. Maas. sch. II, 53 b_{52}. 12) Ib. Z. 66. 13) Keth. 75 a. 14) Spr. 25, 20. 15) Jer. 2, 22. 16) Mal. 3, 2.

Die Wurzel von Leontopetalon[1] resp. ihre Verwendung als Seife kennt, wie man gewöhnlich meint, erst die Mischna unter dem Namen *eschlag*, Gemara *schalgâ*[2]. Aber dieser Gebrauch scheint doch älter zu sein, da, wie ich glaube, sowohl die Wurzel, als auch ihr Gebrauch schon in der Bibel erwähnt wird. HIOB klagt nämlich: „selbst wenn ich mich gewaschen hätte mit *mé scheleg* und meine Hände gereinigt hätte mit *bôr*, würde mich der Herr doch wieder in den Abgrund tauchen, dass meine Gewänder beschmutzt würden.“[3] Da *scheleg* zweifellos die Parallele zu dem *bôr* bildet, dessen Bedeutung = *bôrîth* nicht gut zu bezweifeln ist, und man dem „Schneewasser“, wie man gewöhnlich übersetzt, eine besondere reinigende Kraft nicht zutrauen kann, so wird man in unserem *scheleg* richtiger die hebr. Form des aram. *schalgâ* zu sehen und es mit „Seifenwurzel“ zu übersetzen haben. Dazu stimmt auch die ursprüngliche LA *b^emô scheleg*, aus der erst die Masoreten das *mê scheleg* gemacht haben.

Für die Bedürfnisse der feineren Toilette benutzte man parfümierte Seifenpulver, die aber meist das Seifenkraut, *ahalâ*, Salsola[4], als Grundlage hatten. Das Waschpulver *bardâ* bestand aus gleichen Teilen Seifenkraut, Myrte *(âsâ)* und Veilchen *(siglê)*. Ferner gebraucht wurde Weihrauchpulver und *kuspâ de jâsmîn*, nach den Erklärern Sesamtrester, die man mit Jasminrosen weicht, dann trocknet und pulvert. Auch Pfefferpulver wird erwähnt. Nur diese Pulver sind milde und lockern das Haar nicht[2], wie das Nitrum[5].

Was bei den Alten „Seife“ heisst, ist eine Mischung von Fett und Asche und dient nur zum Bleichen dunklen Haares. Erst vom 4. Jahrhdt. nach Chr. wird diese Mischung auch als Waschmittel für Körper und Kleider gebraucht.

XVII.

Der Verbrauch an eigentlichen **Parfüms** war ein ganz gewaltiger, so dass, als dieser Unfug sich auch in Rom breitmachte, LUCIAN mit Recht sagen durfte: die Frauen verschwenden damit das ganze Vermögen ihres Mannes und lassen einem das ganze glückliche Arabien aus ihren Haaren entgegenduften! Hat doch CRITO, der Leibarzt der Kaiserin PLOTINA, eine zweibändige Kosmetik verfasst und darin allein 25 verschiedene Haaröle beschrieben!

Die Mischna bestimmt, dass der Ehemann seiner Frau für jede Mine Mitgift zehn Denare für ihre *quppâ*, ihren Toilettenkorb, *quppâ schel b^esâmîm*[6], geben muss, wozu allerdings R. GAMLIEL die Einschränkung macht, es müsse für die Höhe der Summe der Ortsgebrauch massgebend sein[7]. Ob der festgesetzte Betrag ein einmaliges Pauschale oder eine dauernde angenehme Zugabe zum Wirtschaftsgeld sei, ist strittig[8]; die Tosaphoth entscheiden sich

[1]) Löw, Pflanzennamen. S. 304. [2]) Sabb. IX, 5; Nidd. IX, 6. — Sabb. 90 a. [3]) Hi. 9, 30. [4]) Löw, S. 43. [5]) Sabb. 50 a. [6]) Nidd. 66 b. [7]) Keth. 66 b. [8]) Ib. VI, 4.

für das erstere, doch soll der Mann der Frau den Betrag nach Bedarf auszahlen dürfen.

Von Parfüms werden erwähnt die *kobéleth* oder *kokéleth*, „Kugeln von φύλλον“, d. i. Malabathrum, das in Form von Kugeln in den Handel kam, und *pholjâtôn*, foliatum sc. unguentum[1], ein Salböl aus Narden und anderen wohlriechenden Blättern. Unter folium schlechthin verstand man die Narde, wie unter radix: Kostus[2]. Eine Flasche wertvollen μύρου νάρδου πιστικῆς (echter) giesst auch in Bethanien eine Frau Jesum auf den Kopf, um ihn zu ehren[3]. Nach dem Willen des R. Jehuda ben Baba sollten die Frauen dieses kostbare Parfüm nach der Zerstörung Jerusalems als Zeichen der Nationaltrauer nicht mehr benutzen[4]. Das folium wird nämlich zu dem „kostbaren Oel“, *schemen tôb*, gerechnet[5]. Selbst an einem Ort voller Schmutz kommt der Wohlgeruch des Nardenbüchschens noch zur Geltung[6]

Die Phyllonkugel trug man in einem kleinen Gefässchen aus Silber oder Gold[7] am Halse, vielleicht wie die Riechkissen im Busen, wie die Hirtin ein Bündel Myrrhen „zwischen ihren Brüsten“ trägt[8], und zeigte es gelegentlich voll Stolz einer Freundin; das Nardenöl hatte man in einem Fläschchen, *çelûchîth*, von durchsichtigem Glas, das aus *bolos*, bolus, gefertigt war[9]. Das Fläschchen hatte einen Hals, der gelegentlich abbrach[10]. Nur wenn die Flasche geöffnet wurde, entströmte der Geruch[11]. Bei den Griechen hiessen diese Oelfläschchen ἀλάβαστρος[12].

Zu den köstlichen Wohlgerüchen gehörte auch das heilige Räucherwerk des Tempels. Es war aber verboten, es nach dem von der Bibel vorgeschriebenen Verhältnis zu profanem Gebrauch herzustellen; wer desgleichen macht, um davon (oder danach) zu riechen, der soll ausgerottet werden aus seinem Volke[13]. Die kunstgerechte Herstellung wurde von der Familie Abtinas als Geheimnis gehütet. Um nicht in den Verdacht zu kommen, von ihrer Kenntnis trotzdem profanen Gebrauch zu machen, duldeten sie keinerlei Parfüm bei ihren Frauen[14], und wenn sie eine Frau aus einem fremden Ort heirateten, wo diese Sitte nicht bekannt war, so vereinbarten sie mit ihr ausdrücklich, dass sie sich nicht parfümieren dürfe. Trotzdem haben die Weisen dieses „Patentverfahren“ nicht gebilligt[15].

Der Midrasch-Prediger sieht in dem Parfümieren der Frau sogar eine durch ihre Natur bedingte Notwendigkeit. „Warum muss sich die Frau parfümieren (*lehithbassêm*), nicht aber der Mann? Weil der Mann aus Erde erschaffen wurde, die niemals übelriechend wird, die Frau aber aus Knochen (der Rippe Adams). Wenn du Fleisch drei Tage ohne Salz stehen lässest, wird es nicht

---

[1]) Sabb. VI, 3 (62 a). [2]) Böttiger, Sabina II, 145. [3]) Marc. 14, 3. [4]) T. Sot. XV, 9. [5]) T. Dem. I, 26. [6]) Sanh. 108 a. [7]) Maimon. z. St. [8]) Cant. 1, 13. [9]) T. Sabb. VIII, 20. [10]) Kelim XXX, 4. [11]) Ab. z. 35 b. [12]) Math. 26, 7. LXX zu II. Kön. 21, 13. [13]) Ex. 30, 34/38. [14]) so T. Jom. II. 6 und j. III, 41 a_{61}; b. 38 a statt dessen: *kalla*, Braut. [15]) Joma III, 11.

schnell übelriechend werden?"[1] Galant ist das gerade nicht, und gegen die Sitten der Frauen wird es so wenig geholfen haben, wie das Eifern der Kirchenväter gegen das Schminken der Lippen und Wangen, das Einstechen der Ohrlöcher, das Bestreuen der Haare mit Goldstaub, um wie Germaninnen auszusehen, wie es die Frauen der jungen Christengemeinden übten[2].

XVIII.

ESRA hatte die Einrichtung getroffen, dass die Händler, *rôkᵉlim*, in den Städten hausieren gingen[3], nicht wie gewöhnlich, ihre Waren im Bazar feilboten. Diese Händler hatten zwar auch andere Waren bei sich, z. B. Obst[4], aber wenn er mit seinem Korbe in ein Haus kam, so war die erste Frage: hast du feines Oel bei dir, oder Folium oder Balsam?[5] Ernste Männer sahen diese Hausierer nicht gern; denn „zahlreich waren die moralischen Schädigungen, die sie anrichteten, indem sie zu Unzucht verleiteten"[6]; das konnte entweder durch ihre Person oder durch Kupplerdienste, die sie leisteten, vielleicht auch indirekt durch die Parfüms, die sie verkauften, geschehen. Denn die Erregung sexueller Empfindungen durch Gerüche war allgemein bekannt; CLOQET[7] und neuerdings IWAN BLOCH[8] haben darüber besondere Bücher geschrieben. Von den Talmudisten wird daher ausdrücklich verboten, an irgend einem Parfüm, das eine Frau an sich hat, zu riechen[9]. In besonders raffinierter Weise wurden, nach dem Bericht des Estherbuches, die Beischläferinnen des Perser-Königs parfümiert: „zwölf Monate Zeit erhält jede dazu nach dem Gesetz für die Frauen, dann erst sind voll die Tage ihrer Salbungen (Reinigung, Polieren), nämlich sechs Monate mit Myrrhenöl und sechs Monate mit Gewürzen und (sonstigen) Frauensalben — und so kam das Mädchen zum Könige!"[10] Die Spezereien, mit denen man die Grabhöhle des Königs ASA füllte, heissen nach dem Komm. deshalb *zᵉnin*[11], weil sie zur Buhlerei, *zᵉnûth*, reizen.

Ein Dirnen-Raffinement, an dem man, nach der Häufigkeit seiner Erwähnung zu schliessen, besonderen Anstoss genommen haben muss, schildert der Talmud folgendermassen. R. JIZCHAK, einer der im 1. oder 2. nachchr. Jahrhdt. lebenden Gelehrten dieses Namens, schreibt sie bereits den Mädchen in der Zeit des Sittenverfalles unter JESAJA zu[12]: „Sie nahmen Myrrhe und Balsam und legten sie in ihre Schuhe zwischen Ferse und Sandale; wenn sie eine Anzahl Jünglinge beisammenstehen sahen, traten sie darauf und spritzten auf sie, und der Geruch (des Parfüms) drang

[1]) Gn. r. XVII, 8. [2]) CYPRIAN, de habitu virgin.; TERTULLIAN, de cultu fem. MIGNE, Patrol. tom. I, col. 1417 ff. [3]) Bq. 82 a. [4]) Maas. II, 3. [5]) Aboth RN XVIII, 1, fol. 25 c ob. [6]) Jeb. 63 a. [7]) Osphrésiologie. Paris 1821. [8]) ALB. HAGEN, Sexuelle Osphresiologie. Charlottenbg. 1901. Vgl. auch KRAFFT-EBING, Psychop. sex.[4]. S. 17; HAVELOCK ELLIS, Gattenwahl. S. 111 ff. [9]) Sabb. 62 a, MAIM. Iss. bia 21, 2; Eben ha-ezer 21, 1. [10]) Esth. 2, 12. [11]) II. Chron. 16, 14. [12]) Jes. 23, 15.

in sie ein und erweckte ihren bösen Trieb[1]." Da die Kokotten gewöhnlich auf den Fussspitzen trippelten, ist der obige Modus wohl denkbar. In den späteren Rezensionen wird berichtet, das Parfüm sei in einem Hühnerkropf, *zepheq*, oder Hühneruterus, *schalphûchîth*, oder eine Eierschale[2] eingeschlossen gewesen[3].

XIX.

Nur für die Frauen ist das Parfüm bestimmt. Für einen Mann, besonders aber für einen Gelehrten, ist es kein Ruhm[4], ist es anstössig[5], wenn er parfümiert *(m^ebussam)* umhergeht. Merkwürdig ist es daher, dass die Jünger Jesu, als eine Frau ihm eine Flasche kostbaren Nardenöles auf den Kopf giesst, nur über die Verschwendung unwillig sind: man hätte das Myron teuer verkaufen und den Erlös den Armen geben können![6] Doch scheint es in manchen Gegenden Sitte gewesen zu sein, dass auch der Mann am Sabbath sich parfümiere und schöne Kleider trage[7].

Dreizehntes Kapitel.

Gynäkologie.

I.

Von der normal menstruierten Frau[8] prinzipiell verschieden ist die Fliessende, die *zaba*.

„Wenn das Blut einer Frau viele Tage ausser der Zeit ihrer Absonderung oder über ihre Zeit der Absonderung hinaus fliesst, so soll sie alle Tage des Flusses ihrer Unreinheit wie in den Tagen ihrer Absonderung sein: sie ist unrein .... Und wenn sie rein wird von ihrem Flusse, so zähle sie sich sieben Tage und dann erst ist sie rein. Am 8. Tage bringt sie ein Opfer an die Tür des Tempels; eines als Sühnopfer, eines als Brandopfer, und es sühne für sie der Priester vom Flusse ihrer Unreinheit[9].

Da auch die *zaba* „wie in den Tagen ihrer Absonderung (Menstruation)" sein soll, so war ein besonderes Verbot der Kohabitation überflüssig, sie gilt ebenso als ein peccatum mortale, wie bei der Menstruierenden.

Sehr auffallend ist, dass die katholischen Moralisten bei diesen Zuständen die Copula ohne weiteres gestatten, einmal weil die Frau ihrer Schwäche wegen nicht konzipieren und also auch keine leprösen oder monströsen Kinder gebären wird, wie man dies von der Copula menstruationis tempore fürchtete[10], andrerseits weil man dem Manne eine so lange dauernde Abstinenz nicht zumuten kann[11].

---

[1]) Joma 9 b; Sabb. 62 b. [2]) [Die Deutung Ehrentreus: *sch. schel biççá.* eine Rohrröhre mit Bez. auf Jes. 42, 3 (Jahrb. d. jüd.-lit. Ges. Frankfurt 1909. S. 68) ist abzulehnen. Löw.] [3]) Thren. r. 4, 18; Pes. de RK XVII. pg. 132 b (Jalqut Echa II, 1033); Lev. r. XVI, 1. [4]) T. Ber. VI (V), 5. [5]) Ber. 43 b. [6]) Math. 26, 9. [7]) Soferim XX, 1. [8]) Vgl. oben S. 138. ff. [9]) Lv. 15, 25 ff. [10]) S. oben S. 139. [11]) Liguori lib. VI, 925 (zit. nach Capellmann).

Es handelt sich also um zwei Formen abnormer Blutung, die protrahierte und die atypische. In beiden Fällen hört hier mit dem Ende der Blutung die Unreinheit nicht auf, wie bei der Menstruation, sondern es wird erst noch eine volle Woche ohne Blutung, vielleicht zur Beobachtung, ob die Blutung auch wirklich steht, verlangt. Dann folgt noch erst (das bei der normalen Menstruation nicht geforderte) Opfer und wie schon oben wahrscheinlich gemacht, ein Vollbad. Das ganze Verfahren zeigt somit deutlich, dass man diese Blutungen für abnorme, für krankhafte, ansah und von der Menstruation prinzipiell schied, wie dies schon der Midrasch ausspricht[1].

Auch über die Gründe dieses Gesetzes, wie so vieler anderer, wissen wir, wie immer wieder hervorgehoben werden muss, absolut nichts, besonders auch nicht, ob sie in gesundheitlicher Absicht gegeben sind. „Man soll die Kinder Israel warnen vor ihren Unreinheiten, dass sie nicht sterben in ihren Unreinheiten," heisst es zwar[2], aber daraus kann man nichts schliessen. Den Vermutungen ist daher der weiteste Spielraum gelassen; sie wiederzugeben, ist jedoch ganz zwecklos. Nur auf zwei Tatsachen möchte ich hinweisen. Zunächst, dass die Unbequemlichkeit der lange dauernden Unreinheit, für manche vielleicht auch die Kosten des Schlussopfers, die „fliessenden" Frauen veranlasst haben werden, baldige Abhilfe ihres Leidens zu suchen, um einer Wiederkehr ähnlicher Zustände vorzubeugen, so dass die strikte Befolgung dieses Gesetzes in der Tat grosse gesundheitliche Vorteile gehabt hat. Dass man, wenigstens zu manchen Zeiten, auch mit den Kosten des Opfers rechnen musste, sieht man aus der Notiz der Mischna, wonach zur Zeit R. SIMEON BEN GAMLIELS ein Paar Turteltauben in Jerusalem einen Golddenar kostete[3]. Ausserdem ist der Vorteil, den die Fernhaltung der sexuellen Reizung auf die erkrankten weiblichen Genitalien hat, nicht zu unterschätzen.

Für die Trennung des Mannes von seiner menstruierenden Frau sind vielleicht neben dem oben angedeuteten Grunde, der Rücksicht auf die Gesundheit beider Konkumbenten, auch nationalökonomische Erwägungen massgebend gewesen. Natürlich ist es barer Unsinn, zu behaupten, „einer zu grossen Anzahl von Kindern musste MOSES als Arzt wie als Staatsmann vorbeugen!"[4] Ein Gesetzgeber, der Gesetze mit dieser Tendenz erliesse, noch dazu, wenn er beabsichtigt, ein ganzes Land mit seiner kleinen Schar von Waffengefährten in Abhängigkeit und Unterwerfung zu erhalten, verdiente sicherlich nicht einen Platz in der Geschichte, sondern im Tollhause. Und warum verbietet er nicht zunächst die Polygamie? Gerade das Gegenteil jener Behauptung wird zutreffen. Die erhöhte Konzeptionsfähigkeit nach dem Aufhören

---

[1]) Ex. r. I, 34. [2]) Lv. 15, 31. [3]) Kerith. I, 7. [4]) LANDAU, Gesch. d. jüd. Aerzte. Berlin 1895. S. 12.

der Menses war schon frühzeitig, jedenfalls schon zur Zeit des Talmuds, bekannt[1], und sie wird aus leicht ersichtlichen Gründen um so grösser sein, wenn eine mehr oder minder lange Trennung der Ehegatten vorausgegangen ist. Das meint wohl auch der Talmud, wenn er angibt, man halte die Menstruierende deshalb von ihrem Manne fern, damit er nicht ohne Unterbrechung mit ihr verkehre und ihrer überdrüssig werde; durch die Trennung und nach derselben wird sie dem Manne wieder so lieb sein, wie zur Zeit ihres Eintrittes in das Brautgemach[2].

Jede Periode der Unreinheit schloss, wie schon erwähnt, mit einem Bade ab. Auch nach der Zerstörung des Tempels war also für die Wiederaufnahme des ehelichen Verkehrs nach der Menstruation oder einer sonstigen Blutung das Vollbad die Vorbedingung. Diese Vorschrift — sowohl die Fernhaltung von einer blutenden Frau, als auch das Bad — wird von den Juden bis auf den heutigen Tag in aller Strenge befolgt, und jede jüdische Gemeinde besitzt auch heute noch ihre Badeanstalt, deren Einrichtung später genauer zu schildern sein wird. Uns modernen Kulturmenschen der Grossstadt, denen Bade-Einrichtungen sogar im eigenen Hause zu den Erfordernissen des täglichen Lebens gehören, erscheint das Vorhandensein dieser Bäder nicht als etwas Besonderes, aber als im 18. und 19. Jahrhdt. der Gebrauch der Bäder, in Deutschland wenigstens, fast aufhörte, ist „das Judenbad" oft die einzige Badeanstalt in kleinen Städten[3], und noch heute könnte ich Ortschaften, nicht etwa im dunkelsten Afrika, namhaft machen, deren gesamte Einwohnerschaft seit ihrer Säuglingszeit kein Vollbad mehr genommen hat. Der religiöse Charakter dieses „Judenbades" ändert an seinem Wert für die Gesundheitspflege natürlich nichts.

II.

Besonderes Interesse beanspruchen die Blutungen, die infolge der Kohabitation auftreten. Da hierbei der Mann leicht in die Gefahr gerät, eine „aus dem Quell" blutende Frau zu koitieren, also ein schweres Verbrechen zu begehen, so sind die Vorschriften hier ganz besonders strenge. Aber diese Gefahr ist doch bei keiner unregelmässig menstruierten Frau ausgeschlossen, und es müssen wohl Erwägungen noch anderer Art gewesen sein, vielleicht bestimmte Erfahrungen, die die Talmudisten zu so drakonischen Massregeln, wie sie im folgenden geschildert werden sollen, veranlasst haben. Welcher Art diese Erfahrungen vielleicht gewesen sind, können wir heute, nachdem uns das Uteruskarzinom in seinen Symptomen und Folgen bekannt ist, mit grosser Wahrscheinlichkeit vermuten.

---

[1]) Nidd. 31 b, Lev. r. XIV, 5. [2]) Nidd. 31 b. [3]) BÄUMER, Gesch. d. Badewesens. S. 18.

Erfolgt die Blutung dreimal nacheinander infolge der Kohabitation, so muss die Ehe getrennt werden. Allerdings darf die Frau eine andere Ehe eingehen, und wenn ihr hier dasselbe Malheur passiert, sogar eine dritte, „weil ja der Penis und die Kraft der Kohabitation nicht bei allen Männern gleich sind", dann aber wird sie zu einer Untersuchung verpflichtet.

„Wie soll sie sich untersuchen? Sie nimmt ein Rohr, in dessen Innern ein Schminkstab — *makchol* — steckt, der auf seiner Spitze Werg (Watte) trägt, und bringt ihn [in die Vagina]. Findet sich Blut oben auf dem Werg, so ist damit erkannt, dass es aus dem Quell (dem Uterus) stammt, findet sich keines oben darauf, so ist erkannt, dass (das Blut beim Koitus) aus den Seiten kommt. (In der Tosefta[1] lautet die Angabe: findet es sich an den Seiten [des Rohres], so ist damit erkannt, dass es nur abgewischt ist.)" Damit die Röhre selbst nicht Verletzungen erzeugt, verlangt MAR SAMUEL, dass sie aus Blei und an der Mündung nach innen umgebogen sei. Nach dem Wortlaut der zit. Toseftastelle scheint es, als sei diese Untersuchung nicht von der Frau selbst, sondern, wenn vielleicht auch nicht immer, von einer andern vorgenommen worden.

Hat die Frau eine Wunde an den Genitalien, so kann die Blutung auch daher rühren (braucht also nicht aus dem Quell zu stammen), es sei denn, dass das Blut dieser Wunde sich von dem bei der Kohabitation auftretenden im Aussehen unterscheidet. Nach R. SCHIMEON BEN GAMLIEL ist jedoch jedes a u s d e m *mâqôr*, dem Uterus, fliessende Blut, selbst wenn man weiss, dass es aus einer Uterus w u n d e stammt, unrein, so dass also unter allen Umständen bei den obigen Voraussetzungen die Ehetrennung erfolgen muss[2]. Die übrigen stimmen ihm aber nicht zu.

Auch diese Vorschriften erfahren eine Begründung mit gesundheitlichen Erwägungen im Talmud nicht. Aber gerade hier springen die günstigen Folgen, welche eine strikte Beobachtung dieses Gesetzes haben muss, ganz besonders in die Augen. Der weitaus häufigste Grund für Blutungen durch den Koitus sind Erosionen der Portio, mögen diese nun Folgen eines Cervikalkatarrhs sein oder, was wichtiger ist, ein Karzinom im Beginn der Verschwärung darstellen. Da die Eheleute wissen, dass bei Wiederholung der Blutung das Gesetz ihnen die Trennung ihrer Ehe vorschreibt, und die aus diesem Grunde geschiedene Frau nicht so leicht einen anderen Ehemann finden wird, so wird man in solchen Fällen ganz gewiss mit der Einholung ärztlichen Rates nicht zögern. Welche Ursache auch immer der Arzt als Grund der Blutungen ermitteln möge, sicherlich wird im Ernstfalle eine rechtzeitige Therapie eingeleitet, das Karzinom in seinen Anfangsstadien entdeckt werden können.

Sehr merkwürdig ist die Erwähnung des S p e c u l u m s. Gewöhnlich gelten AETIUS[3] im 6. Jahrhdt. und der spätere PAULUS

[1]) T. Nidd. VIII, 2. [2]) Nidd. 66a. [3]) Tetrabibl. IV, sermo 4, c. 108.

VON AEGINA als die frühesten Autoren, die ein διόπτρον erwähnen, das sie zur Erweiterung des äusseren Muttermundes (d. h. des Scheideneinganges) und zur Besichtigung der Scheide verwenden. Die Erwähnung im Talmud ist aber zweifellos früher anzusetzen; denn MAR SAMUEL, der die erwähnten Detailvorschriften für das Speculum gibt, ist bereits 257 gestorben. Ganz unbekannt ist dem Altertum der Mutterspiegel zu dem vom Talmud erwähnten Zwecke[1].

Aus der Praxis berichtet der Talmud noch zwei Fälle: Eine Frau (die bei der Kohabitation blutet) kommt vor RABBI JEHUDA. Er befiehlt seinem Assistenten ABDAN: geh, erschrecke die Frau! Dieser tut, wie ihm geheissen „und es fällt von ihr ein Klumpen Blut. R. JEHUDA erklärt: sie ist geheilt". Ob das ein schon gelockertes Fibrom war, das bei der Kohabitation Blutungen machte und nun infolge des heftigen Schrecks plötzlich geboren wurde? — Ein zweiter Fall kommt vor MAR SAMUEL. Er verfährt ebenso, es fällt aber von der Frau nichts. Da erklärt SAMUEL: „diese Frau füllt (ihren Uterus mit Blut) und schüttet (es dann beim Koitus) aus. Derartige Kranke sind unheilbar."[2]

III.

Dass man bereits im Altertum die Kastration weiblicher Tiere übte, kann keinem Zweifel unterliegen. Um 100 p. Chr. berichtet SORANUS, dass in Galatien die Schweine nach Wegnahme des Uterus fetter werden[3]; dasselbe erzählt GALEN, der aber vom Ausschneiden der weiblichen Hoden (Ovarien) spricht[4], und im Talmud wird mehrfach der Bericht eines „Arztes THUDOS" erwähnt, dass man in Alexandria jeder Kuh und jedem Mutterschwein den Uterus genommen habe, um die Fortpflanzung der Rasse ausserhalb des Heimatlandes zu verhüten[5]. Dass auch bei Frauen die Exstirpation des Uterus nicht tödlich sei, hat nach der erwähnten Notiz des SORAN THEMISON beobachtet. Später berichtet PAULUS VON AEGINA dasselbe[6]. Ob die viel zitierte Behauptung von der Exzision der Eierstöcke bei den Orientalinnen zum Zwecke der Erhaltung ihrer Jugendschönheit, für das Altertum wenigstens, historisch ist, kann zweifelhaft sein. Zur Unterstützung dieser Meinung könnte dienen, dass der Talmud das Verbot der Kastration, das für Männer ja bereits von der Bibel ausgesprochen wird, auch auf Frauen ausgedehnt wissen will[7]. Die Erörterung über den Fall, „wenn der *maqor*, der Uterus einer Frau, ausgerottet (exstirpiert, buchstäblich) wurde und zur Erde fiel"[8], macht mehr den Eindruck einer theoretischen Schulübung.

---

[1]) Vgl. D. HAUSSMANN, Ztschr. f. Gebhf. u. Gyn. III. S. 366. [2]) Nidd. 66 a. [3]) ed. ERMERINS. pg. 15; ORIBAS., coll. XXIV, 31 tom. III, 377. [4]) ORIB. ib. XXII, 2, tom. III. pg. 45. [5]) Bek. IV, 4 (28 b). [6]) Chirurg. cap. 88. [7]) Sabb. 111 a. [8]) Nidd. 41 b.

IV.

Ueber einen Fall von Blutfluss, der also dem talmudischen Begriff der *ziba* entspricht, berichten die Evangelien, in der Hauptsache gleichmässig. „Ein Weib, das 12 Jahre blutflüssig war,“ heisst es bei MATHÄUS[1]; „sie hatte viel erlitten von vielen Aerzten und keine Hilfe gefunden, sondern war nur schlimmer geworden,“ erzählt MARCUS[2]; „sie hatte noch dazu an die Aerzte ihr ganzes Vermögen gewandt und hatte von keinem geheilt werden können,“ sagt LUCAS[3], der selbst Arzt war[4]. Diese Frau „tritt im Gedränge an JESUM von hinten heran, berührt sein Gewand, und sogleich stand der Fluss ihres Blutes. Und sie fühlte im Körper, dass sie von der Plage geheilt sei.“[2]

Die meisten Erklärer nehmen an, dass es sich um eine chronische Gebärmutterblutung gehandelt habe, einzelne haben auch an Hämorrhois gedacht[5]. Darüber zu diskutieren, ist zwecklos, ebenso wie über die anatomische Ursache der Blutung, die bei Metrorrhagien ja mannigfach sein kann. Dass die Therapie rein psychischer Natur war (von der Heilkraft JESU war schon die Kunde verbreitet), ist bei allen Erklärern zweifellos, die Mesmeristen haben die Worte JESU: „ich habe Kraft von mir ausgehen gefühlt,“ natürlich in ihrem Sinne gedeutet. —

Aus dem Talmud erfahren wir eine ganze Reihe von den Heilmitteln, die das Volk und wohl auch die Aerzte jener Zeit gegen den Blutfluss anzuwenden pflegten. Dass bei einem so eminent chronischen Leiden die Zahl der Mittel nicht klein sein wird, und dass dabei auch die „sympathetischen Kuren“ nicht zu kurz kommen werden, ist von vornherein zu erwarten.

An solchen Mitteln werden genannt:

Der „Becher der Unfruchtbaren“, *kôs(schel)'aqarin*, vielleicht richtiger „Becher der Wurzeln“, *kôs(schel)'iqqarin*. Er besteht nach R. JOCHANAN aus einer Verreibung von je ein *zûz* Gewicht alexandrinischem Gummi, Alaun[6] und Kurkumablüte[7] und wird in Trauben- oder Palmwein, *schekar*[8], gereicht[9]. Davon bekommt die *zaba* drei Becher Weingemisch zu trinken, ohne dadurch unfruchtbar zu werden. Trinkt dagegen die an Anämie, *jeraqon*[10], Leidende davon zwei Becher in Palmweingemisch, so wird sie zwar von ihrer Krankheit geheilt, gleichzeitig aber unfruchtbar. — Es gibt auch ein „Oel der *iqqarin*“,[11] über das Näheres nicht angegeben ist.

Andere Mittel sind: „nimm drei Mass persischer (grosser) Zwiebeln, koche (sie) in Wein, lasse sie die Frau trinken und spreche zu ihr: „stehe (mascul.!) von deinem Flusse!“

---

[1]) Math. 4. 20. [2]) Marc. 5, 25. [3]) Luc. 8, 43. [4]) Coloss. 4, 14. [5]) FRIEDREICH, Zur Bibel I, 279. [6]) Löw, aram. Pflanzennamen. S. 83. [7]) Ib. S. 162. [8]) Ib. S. 231. l. Z. [9]) Der „Wurzeltrank“ enthielt also keine „Wurzeln“. Wahrscheinlich steht „Wurzel“ als Bezeichnung jedes pflanzlichen Medikaments. Auch die Rhizotomen haben ja nicht nur Wurzeln geliefert. [10]) S. oben S. 187. [11]) Sabb. XIV, 3.

oder: man stelle die Frau an einen Kreuzweg, gebe ihr ein Glas Wein in die Hand, lasse sie dann hinterrücks von einem Menschen erschrecken und spreche zu ihr: steh' von deinem Flusse!

oder: man nehme eine Handvoll Kümmel, eine Handvoll Saflor, eine Handvoll Fönnkraut, koche das in Wein, lasse sie es trinken und spreche zu ihr usw.

oder: nimm sechs Tröpfchen Oel von einem Spunde, reibe die Frau damit ein und spreche zu ihr usw.

oder: nimm das (unbekannte) *p^e^sîlâna*, streiche es auf die Frau und spreche usw.

oder: nimm Loranthus acaciae, verbrenne sie und lege (die Asche) in einen Leinwandlappen im Sommer, in einen Baumwoll-Lappen im Winter.

oder: grabe sieben Gruben und verbrenne darin Weinschösse der *'orla* (deren Rebe noch nicht drei Jahre alt ist), dann nehme die Frau einen Becher Wein in die Hand, stehe von der einen (Grube) auf und setze sich auf die andere, stehe dann von dieser auf und setze sich auf die dritte, und bei jeder (Grube) spreche man zu ihr: stehe von deinem Flusse!

oder: nimm Feinmehl[1] und bestreiche sie (die Frau) von der Mitte ihres Körpers an nach unten und spreche usw.

oder: nimm ein Straussenei, verbrenne es und trage (die Asche) in einem Lappen von Leinwand im Sommer, von Baumwolle im Winter.

oder: man öffne [auf ihren Namen] ein Fass Wein; nach der Erklärung Raschis: „sie soll dauernd Wein trinken," für eine blutende Frau das denkbar ungeeignetste Mittel!

oder: man nehme ein Gerstenkorn, das sich im Kot eines weissen Maultieres findet; trägt die Frau es einen Tag, so hört der Fluss zwei Tage auf, trägt sie es zwei Tage, so hört er drei Tage auf, trägt sie es drei Tage, so hört er für immer auf[2].

Vierzehntes Kapitel.

Geburtshilfe.

1. Teil.

Physiologie.

I.

Schwangerschaft.

Die Wunder von Schwangerschaft und Geburt geben besonders der Aggada zu Betrachtungen reichlich Stoff. Wenn man ein Fass mit Wasser mit der Mündung nach unten stellte, würde man doch alles Wasser, das darin ist, verschütten, oder wenn man einen gefüllten Geldbeutel mit der Oeffnung nach unten hält, verstreut

[1]) oder psiothrum, s. ob. S. 427[2]. [2]) Diese ganze Liste findet sich Sabb. 110 a b.

man doch die Münzen; das Kind aber liegt im Mutterleibe, dessen Mündung ja auch nach unten gerichtet ist, und Gott bewahrt es, dass es nicht herausfällt. Das Tier geht langgestreckt, und das Junge liegt im Leibe des Tieres wie in einem Sack, die Frau aber geht aufrecht mit dem Kinde in ihrem Innern, und Gott bewahrt es, dass es nicht herausfällt und stirbt[1]. Gott baute das Weib wie einen Getreidekasten; wie dieser oben eng, unten breit ist, um die Früchte aufzunehmen, so auch das Weib, um das Kind zu tragen[2].

Mit dem Beginn der Schwangerschaft zessieren die Menses; das Blut verändert sich und wird Milch[3]. Doch ist eine Schwängerung auch schon vor Eintritt der Menses möglich. JUSTINIA, die Tochter des ASSIURUS, erzählt den Rabbinen, sie sei mit sechs Jahren verheiratet worden und habe mit sieben Jahren geboren[4]. Auch BATH SEBA, die Frau des Königs DAVID, hat mit sechs Jahren geboren[5]. Solche jungen Mütter sind im Orient auch heute keine Seltenheit. Doch galt den Rabbinen die Schwängerung derartig junger Personen als höchst unerwünscht, weil eine Entbindung die Mutter leicht das Leben kosten kann. Verbieten konnten sie offenbar aber solche Ehen, die der allgemeinen Volkssitte des Morgenlandes entsprechen, nicht, und sie empfahlen daher die Benutzung eines Tampons[6]. R. HUNA lehrte, dass eine Frau, die vor der Pubertät schwanger wird, samt ihrem Kinde (bei der Geburt) zugrunde geht[7]. SORAN erklärt eine Empfängnis vor Auftreten der Menses für eine Lüge, ψεῦδός ἐστιν[8]: „ohne Menstruation keine Konzeption,“[9] und AËTIUS schreibt ihm, wie stets, nach[10]. Er ist, wie bekannt, im Unrecht.

Schwangerschaften nach dem Aufhören der Menses gehören zu den Wundern. Man erinnert sich der biblischen Erzählung von der Geburt ISAAKS: ABRAHAM und SARA waren Greise (nicht durch senectus praecox, sondern wirklich) in die Jahre gekommen, SARA hatte aufgehört zu haben die Art wie die Frauen (Menses). Als ihr noch die Geburt eines Sohnes prophezeit wird, lacht sie in ihrem Innern[11], oder, wie die Aggada deutet, ü b e r ihr Inneres: sollten etwa diese Intestina noch ein Kind tragen, diese welken Brüste noch ein Kind säugen? Alle Welt sagte: sie haben ein Kind von der Strasse aufgelesen und sagen, es ist unseres! so unglaublich erschien das Faktum allen. Da geschah der SARA das Wunder, dass der 90jährigen[12] sich die Brüste wie zwei Quellen öffneten, so dass sie nicht nur ihr Kind, sondern auch die Kinder der Frauen, die zum Diner zu ihr gekommen waren, säugen konnte[13].

R. CHISDA lehrte: eine Frau, die vor dem 20. Lebensjahre heiratet, gebiert bis zum 60. Jahre, heiratet sie mit 20, so gebiert sie bis 40, eine 40 jährige, die sich verheiratet, gebiert überhaupt

[1]) Nidd. 31 a; Lev. r. 14, 3; Midr. Till. 103, 6. [2]) Ber. 61 a. [3]) Nidd. 9a. [4]) ib. 45 a. [5]) Sanh. 69 b. [6]) Jeb. 12 b. [7]) j. Pes. VIII, 35 c₇₀. [8]) cap. 6, pg. 32 ERMERINS. [9]) ib. pg. 34. [10]) lib. XVI cap. 51 ed. Zervos. [11]) Gen. 18. 11. [12]) ib. 17, 17. [13]) B. mec. 87 a.

nicht mehr. Der JOCHEBED, der Mutter MOSIS, die mit 130 J. heiratete, geschah ein Wunder[1].

Ausnahmslos ist jedoch nach dem Talmud das Zessieren der Menses während der Schwangerschaft nicht[2]. ARISTOTELES lehrte sogar, dass bei den m e i s t e n Frauen die Reinigung noch einige Zeit nach der Empfängnis fortdauert[3].

II.

Die Sch. hat mancherlei Beschwerden im Gefolge. „Viel will ich machen die Last deiner Sch." ist (nach der gewöhnlichen Auffassung) der Fluch, den der Herr über die Frau im Paradiese ausspricht[4]. Wenn die Frau schwanger ist, wird sie hässlich und garstig[5], Kopf und Glieder sind ihr schwer[6], ihr Herz wird von Bildern betört[7]. Nur die frommen Frauen bleiben von diesem Fluch der EVA verschont[8]. Häufig hat die Schwangere besondere „Gelüste" — das κισσᾶν der Griechen —, deren Nichtbefriedigung man für lebensgefährlich hielt und im Volke noch heute hält. Da die Schw. an sich ein durchaus physiologischer Zustand ist, so lag keine Veranlassung vor, die Schwangere von der durch die Bibel für den Versöhnungstag vorgeschriebenen absoluten Nahrungsenthaltung zu dispensieren. Schwierig wurde es, wenn sich an diesem Tage die „Gelüste" einstellten; hilft dann ein Hinweis auf die Heiligkeit des Tages nichts, so gibt man ihr zu essen: „einer schwangeren Frau, die eine Speise riecht (und vor Verlangen danach ohnmächtig wird), gibt man zu essen, bis ihr Geist zurückkehrt." Handelt es sich um Speisen, deren Genuss an sich verboten ist (z. B. Schweinefleisch), so soll man zuerst versuchen, durch Darbietung von etwas, das in die Brühe dieses Fleisches getaucht ist, das Gelüst zu stillen, und erst, wenn das nicht genügt, das verbotene Fleisch selbst reichen, da der Lebensgefahr jedes Ritualgesetz weichen muss. Man nahm an, dass dieses „Gelüsten" von der Frucht ausging und sah daher in dem Verlangen nach Verbotenem ein böses Zeichen für die Religiosität des Kindes[9]. So hat nach der Legende ESAU schon im Mutterleibe sich besonders lebhaft bewegt, wenn die Mutter an einem Götzentempel vorüberging, und JAKOB, wenn sie in die Nähe eines Lehrhauses kam[10]. So hüpft bei der schwangeren ELISABETH das Kind in ihrem Leibe, als die mit dem JESUSkinde schwangere MARIA zu ihr kommt[11]. Als die Mutter des ELISA BEN ABUJA, des Apostaten, mit ihm schwanger ging, kam sie an einem Götzentempel vorbei, „roch" von jenem Götzenopfer, und dieser Geruch verbreitete sich in ihrem Körper wie Schlangengift[12], infizierte so schon die zarte Frucht mit dem Verlangen nach Verbotenem.

---

[1]) B. bathr. 119 b. [2]) Nidd. 10 b. [3]) Hist. an. VII, 2, 20. [4]) Gen. 3, 16. [5]) so Cant. r. II, 14[8], falsch Gen. r. 45, 4; cf. LURJA z. St. [6]) Nidd. 10 b. [7]) Sirach 31, 5. [8]) Sot. 12 a. [9]) Joma 82 a b. [10]) Gen. r. 63, 6. [11]) Luc. 1, 41. [12]) j. Chag. II, 77 b_{73}.

Die Kindesbewegungen können für die Frau direkt schmerzhaft sein. Als im Leibe der REBEKKA die Zwillinge „sich stossen“, fragt sie alle Frauen, ob es ihnen gleich ergangen, und als sie wohl eine bejahende Antwort erhält, spricht sie: wenn denn solcher Schmerz durch die Kinder kommt, wäre es mir lieber, ich wäre nicht schwanger geworden![1]

Dem Mutterschoss soll der Mensch daher stets Dankbarkeit bewahren. Es gilt als ein Zeichen besonderer Lieblosigkeit, dass EDOM (ESAU) „seinen Schoss, aus dem er mit dem Bruder zusammen geboren wurde, verderbte“[2].

III.

Erkennbar — das heisst natürlich, äusserlich erkennbar, ist die Sch., wie SYMMACHOS als Lehre R. MEIRS angibt, erst mit drei Monaten[3]; so wird auch die Zwillingsschw. der THAMAR mit drei Monaten bekannt[4], die der hochbetagten ELISABETH, der Mutter JOHANNIS des Täufers, aber erst mit fünf, da sie sich verborgen hält[5]. Schwer erkennbar ist die Schw. bei der jugendlichen Erstgebärenden; während bei allen Frauen die Bibel sonst den Ausdruck braucht: „sie wurde (erkennbar) schwanger“ und „gebar ein Kind“, fehlt dieser Zusatz bei der SILPA, der Sklavin der LEA[6].

Eine verwitwete oder geschiedene Frau darf sich daher vor Ablauf von drei Monaten nach dem Tode des Mannes oder der Scheidung nicht wieder verheiraten, um event. eine Unterscheidung zwischen dem Kinde des ersten Mannes und einem solchen des zweiten zu ermöglichen[7]. Das Bürgerliche Gesetzbuch verlangt 10 Monate (§ 1313), lässt aber Befreiung zu. Wie und von wem untersucht wurde, ist nicht angegeben, nur wird erwähnt, dass man (wieder)verheiratete Frauen nicht untersuchte, sondern sie „durch den Gang prüfte“. Die alten Erklärer dieser Stelle sagen: man habe die Frau auf weichen Lehm gehen lassen und aus den tieferen Fusseindrücken die Sch. geschlossen! Es ist einfacher anzunehmen, man habe „den Gang der Frau“ beobachtet, der bei fortgeschrittener Sch. ja meist sehr charakteristisch ist. War es ihnen überhaupt möglich, eine dreimonatliche Sch. durch den äusseren Anblick zu erkennen, so ist diese Annahme nicht so unwahrscheinlich. Die Talmudisten wussten sehr wohl, dass hier Betrügereien der Frauen vorkommen konnten, dass z. B. eine geschiedene und dann wiederverheiratete Gravida ihre Sch. zu verheimlichen suchte, um das dann geborene Kind für in der zweiten Ehe erzeugt und daher erbberechtigt ausgeben zu können[7], trotzdem finde ich nirgends Kautelen angegeben, um einem solchen Betrug vorzubeugen. Vielleicht nahm man an, dass die Frau es auf

[1]) so wird Gn. 28, 22 vom Midrasch z. St. ergänzt. [2]) Amos 1, 11; vgl. IBN ESRA z. St. und RAHMER in FRANKELS Mtschr. 1898. S. 6. [3]) Nidd. 8 b. [4]) Gen. 38, 24. [5]) Lucas 1, 24. [6]) Gen. r. 71, 9. [7]) Jeb. 42 a.

eine Entlarvung, die ja nicht ausbleiben konnte, nicht ankommen lassen würde.

Dass über eine Sch. kein Zweifel sein konnte, wenn man „den Leib der Frau zwischen ihren Zähnen" (bis zu den Zähnen reichend) sieht, ist natürlich[1]. Das war sogar eine sprichwörtliche Redensart[2].

IV.

Die normale Dauer der menschlichen Sch. beträgt neun (Sonnen)-Monate. MAR SAMUEL, der babylonische Arzt, gibt sie auf 271—273 Tage[3], nach der palästinensischen Tradition[4] bis 274 Tage an. Da diese Rechnung von der ersten Kohabitation an zählt, diese aber nach dem Gesetz der Bibel frühestens 7 Tage nach dem Beginn der Menses stattfinden durfte[5], so würde eine genaue Uebereinstimmung mit der uns geläufigen Rechnung von 280 Tagen sich herausstellen. Der Zeitraum 271—273 schwankt nach der Zeit, die zwischen Kohabitation und Konzeption verflossen ist. Die Differenz kann nicht grösser sein als drei Tage, da später das Sperma, falls es nicht befruchtet hat, sich zersetzt[6]. „Die früheren Frommen" haben daher nur an einem Mittwoch, Donnerstag oder Freitag ihren Frauen beigewohnt, um eine Niederkunft am Sabbath zu verhüten[3].

Ausnahmsweise wird auch eine längere Dauer der Sch. zugegeben. So erklärte R. THOSEPAA (um 200 p. Ch.) das Kind einer Frau, deren Mann nach dem Lande des Meeres gegangen war und die „bis zu 12 Monaten nach dem Datum"[7] gewartet hatte, für legitim[8]. Nimmt man an, dass es sich um eine abgestorbene Frucht handelte, worüber im Talmud eine Angabe fehlt, so ist die Möglichkeit einer Retention selbst bis zu drei Monaten über die normale Zeit hinaus ohne weiteres zuzugeben. Noch kürzlich hat E. FRÄNKEL über 12 derartige einwandfreie Fälle von missed labour berichtet[9]. Aber selbst wenn man eine lebende Frucht annimmt, ist die Sache nicht so ungeheuerlich. Da es nur „nach dem Datum" 12 Monate waren, braucht ja von dem ersten und letzten Monat nur je ein Tag angesetzt zu werden, dann würden, den Monat, wie im Talmud gewöhnlich, zu 29 u. 30 Tagen gerechnet (Mondmonat), 297 Tage herauskommen, also noch 5 Tage weniger, als die Maximalzahl des Bürgerl. Gesetzbuches, die dieses übrigens noch zu erhöhen gestattet (§ 1592), und erheblich weniger, als die Maximalzahl, die WINCKEL aus 30 000 Geburten ermittelte. Er fand nämlich für schwere Kinder eine Tragzeit bis zu 336 Tagen[10].

Von Elfmonatskindern sprechen auch HIPPOKRATES[11] und ARISTOTELES[12]; letzterer allerdings mit einiger Skepsis.

---

1) T. Keth. I, 6. 2) R. hasch. 25 a. 3) Nidd. 38 a. 4) j. Nidd. I, 49 b_{15}. 5) Lev. 15, 19 u. 18, 19. 6) Sabb. 86 a. 7) derselbe Ausdruck auch 'Ab. z. 35 a. 8) Jeb. 80 b. 9) VOLKMANNS Sammlg. klin. Vortr. 1903. N. F. 351. 10) ib. 1901. No. 292/3. 11) De septim. partu ed. FOES fol. 255. Z. 18. 12) Hist. anim. VII, cap. 4. § 31-34.

Als kürzeste Dauer der Sch., bei der ein lebensfähiges Kind geboren werden kann, gibt MAR SAMUEL 212 Tage an; der Merkspruch hierfür (*harbeh* = 212; *arbeh* „ich werde gedeihen lassen") ist ein Wortspiel und nicht übersetzbar[1]. Das BGB hat 181 Tage als unterste Zahl. —

Die Möglichkeit des Schreiens des Kindes im Mutterleibe, der Vagitus uterinus, wird von den Talmudisten strikte in Abrede gestellt. Hat man ein Kind schreien gehört, so ist sicher wenigstens der Kopf bereits ausserhalb der Vulva gewesen[2]. ARISTOTELES lehrte, dass das Kind auch in diesem Falle noch nicht schreie, erst müsse der g a n z e Körper geboren sein[3], eine Behauptung, die mit den Tatsachen jedenfalls weniger übereinstimmt, als die Lehre der Talmudisten.

Die in den Predigtsammlungen des Midrasch nicht seltenen Ausdrücke: schon die Kinder im Mutterleibe hätten Hymnen angestimmt, hätten Gott gelobt etc., sind natürlich nicht buchstäblich zu nehmen.

V.

Von einer Diätetik der Sch. ist nicht viel die Rede. Die Kohabitation gilt in den ersten drei Monaten für Mutter und Kind als schädlich, in den folgenden drei Monaten als schädlich für die Frau, aber dienlich für das Kind, in den Schlussmonaten als dienlich für beide, weil dadurch das Kind weiss (zarten Teints) und hurtig (schnell geboren) wird[4]. Schon bei ARISTOTELES findet sich die Angabe, dass die Frauen, welche vor der Geburt häufig mit ihren Männern verkehren, αἱ πλησιάζουσαι τοῖς ἀνδράσι, schneller gebären[5]. SORAN hält die Kopula für Schwangere in jeder Zeit für gefährlich, sowohl wegen der heftigen Körperbewegung (διὰ τὸν σάλον), als auch, weil der Uterus dabei der Konzeption entgegengesetzte Kontraktionen ausführen muss. In den letzten Monaten fürchtet er zudem Zerreissung der Eihäute und vorzeitiges Abfliessen des Fruchtwassers[6]. Kohabitation als Wehenmittel intra partum wird noch im 17. Jahrhdt. in ärztlichen Schriften empfohlen[7] und steht bei älteren Hebammen heute noch in Ansehen. Bei den Juden war (und ist) dieses etwas sonderbare Wehenmittel nicht anwendbar, da die Frau, sobald sich Wehen einstellen, für den Mann unrein und die Kohabitation mit ihr ein Verbrechen ist.

Leichte Kost hat man für die Schwangeren stets für angezeigt gehalten. Als Gott dem MOSE den Auszug aus Aegypten befiehlt, erwidert dieser: die Verpflegung des Trupps wird Schwierigkeiten machen: hast du auch weiche Speisen (*r^ekikin*) für die Schwangeren unter ihnen vorbereitet, Proviant (*anonas*)[8] für die

---

[1]) j. Nidd. I, 49 b_{18}. [2]) Nidd. 42 b. [3]) Hist. anim. VII, cap. 10. § 61. [4]) Nidd. 31 a. [5]) l. c. cap. 4. § 30. [6]) cap. 16, pg. 79. ERMERINS. [7]) JOH. ELERI ULYSSI philosophi ac Medici libellus de partu. Lunaebg. 1626 (zit. nach OSIANDER). [8]) Ex. r. III, 4: „Speisen".

Wöchnerinnen, Nüsse und geröstete Aehren für die Kinder?[1] — Was der *zrd* ist, den die Schwangeren mit Gerstenschrot zusammen assen[2], weiss ich nicht. Der ägyptische *zythos* gilt für Schwangere und Kranke als gefährlich[3], weil er, wie die Erklärer angeben, ein drastisches Abführmittel ist.

Das Verbot des Alkohols, das sich bei der Mutter SIMSONS findet, hat weder mit der Konzeption noch mit der Schwangerschaft irgend etwas zu tun, wie von hervorragender ärztlicher Seite in der neuesten Zeit behauptet worden ist[4]. Das zu erwartende Kind soll „ein *nazir* Gottes sein vom Mutterleibe an", d a r u m wird schon der Mutter geboten: „trinke nicht Wein oder (sonst) Berauschendes und iss nichts Unreines."[5] Beides ist nämlich dem *nazir* versagt[6]. Uebrigens findet sich dasselbe Verbot bei der Ankündigung der Geburt JOHANNIS des Täufers[7].

Zum Schutz vor bösen Zufällen trug die Schwangere einen *ében theqnma*, Erhaltungsstein, und zwar nicht nur solche Frauen, die schon einmal eine Fehlgeburt durchgemacht und sich vor der Wiederholung dieses Missgeschickes schützen wollten. Es trugen ihn auch nicht nur Frauen, die bereits schwanger waren, sondern auch solche, die es erst zu werden hofften[8].

Es ist wahrscheinlich, dass hier der Aetit (Adlerstein) gemeint ist, jene „Klappersteine", die im Innern einen Hohlraum haben, in dem ein loses Kieselstückchen sich befindet. Der Aetit findet sich nach PLINIUS (30, 44) im Neste des Adlers und schützt die Leibesfrucht vor der Gefahr einer zu frühen Geburt, nimmt man ihn aber nicht rechtzeitig ab, so erfolgt die Entbindung gar nicht (36, 39). Seine Verwendung führt PLINIUS (10, 4) darauf zurück, dass der Stein gleichsam selbst schwanger sei; schüttelt man ihn, so hört man, wie in einer Gebärmutter, einen im anderen klappern. Dasselbe berichtet DIOSCURIDES (V. 90) und AËTIUS[9]. Im Altfranzösischen hiess er contenant (RASCHI), in Deutschland auch „Sternschuss".

Dieser „echte" Stein war gewiss sehr selten, und man trug daher auch andere, die man ihm gleichwertig erachtete, *mischqal ében theqnma*[8].

Der Verf. der *„Schilte haggibborim"*, ABRAHAM PORTALEONE, ein Arzt in Mantua (1542—1612), identifiziert den „Erhaltungsstein" ausdrücklich mit dem Aetit, sagt aber, es sei ein tiefgrüner Stein[10], meint also den grünen Jaspis (Nefrit) unserer Mineralogen[11]. Auch d i e s e r Stein, der mit dem Aetit n i c h t identisch ist, ist sicher schon von den Assyrern, vielleicht aber schon viel früher von den vorsemitischen Bewohnern Südmesopotamiens als G e b u r t s amulett getragen worden, d. h. zu dem Zwecke,

[1]) Cant. r. zu 1, 7 Anf. [2]) Joma 47 a. [3]) Pes. 42 b. [4]) EBSTEIN, die Medizin im alten Testament. S. 168. [5]) Ri. 13, 4. [6]) Num. 6, 4. [7]) Lucas 1, 15. [8]) Sabb. 66 b. [9]) Lib. XVI, 21 (ed. ZERVOS S. 26) κατὰ τῆς γαστρὸς zu tragen. [10]) Marpé laschon S. 126. [11]) FÜHNER, Lithotherapie, Berlin 1902. S. 110.

die Geburt zu beschleunigen[1]. Bei den Griechen band man ihn in derselben Absicht an den Oberschenkel der Kreissenden[2], in Niederdeutschland trug ihn die Frau im Mittelalter am Finger[1].

Von sonstigen sinn- und zwecklosen Mitteln zur Erhaltung der Frucht resp. zur Beschleunigung der Geburt kenne ich aus dem Talmud kein Beispiel. Aus der neueren Zeit findet man eine Zusammenstellung des Aberglaubens, besonders des mönchischen Arnamentarium obstetricium bei OSIANDER in seinem „Handbuch der Entbindungskunst", II[1], S. 81.

VI.

Die Legitimität eines Kindes ist eine der Vorbedingungen zu seiner Erbberechtigung. Hierhergehörige Erörterungen sind daher im Talmud nicht selten anzutreffen. Die Möglichkeit, dass eine Frau von zwei Männern zugleich schwanger werden kann, die Ueberschwängerung, wird von den Palästinensern, wenigstens in engen Grenzen, zugegeben. Da die Konzeption innerhalb dreier Tage nach der Kohabitation erfolgt, so kann, wenn während dieser Zeit noch eine Kopula mit einem anderen Manne sich ereignete, eine Vermischung der Spermata stattfinden und das Kind tatsächlich zwei Väter haben. Nach längerer Pause ist entweder bereits eine Konzeption erfolgt oder das Sperma des ersten Konkumbenten ist übelriechend (zersetzt, also befruchtungsunfähig) geworden, so dass eine dann erfolgende Konzeption auf die zweite Kohabitation allein zurückzuführen ist[3].

Ein Urteil über diese Frage für unsere Zeit hängt davon ab, ob man annimmt, dass mehrere Spermatozoen zugleich in ein Ei eindringen können; gibt man dies zu — und von namhaften Embryologen der Neuzeit geschieht es —, so ist schlechterdings ein Einwand gegen die Meinung der Talmudisten nicht zu erheben.

Anders liegt es mit der Frage, ob eine b e r e i t s s c h w a n g e r e Frau durch eine erneute Kohabitation nachträglich nochmals geschwängert werden könne, jenem vielerörterten, vielumstrittenen Problem der Superfötation. Für die Alten, die nach Tieranalogien annahmen, dass auch der menschliche Uterus zweihörnig sei, lag die Sache einfach, es konnte sehr gut erst das eine, beliebig später das andere Horn geschwängert werden, wie dies ARISTOTELES[4] und HIPPOKRATES ja auch ausdrücklich lehren. Für die ganz seltenen Fälle von Verdoppelung des ganzen Genitalkanals beim Menschen ist dies auch unbedingt zuzugeben. Für den normalen Uterus aber müssen verschiedene Stadien der Sch. unterschieden werden Für den ersten Monat liegt die Möglichkeit unbedingt vor, für den zweiten und dritten noch mit grosser Wahrscheinlichkeit. Unmöglich wird das Zusammentreffen von Sperma

[1]) v. OEFELE, Allg. mediz. Centralzeitg. 1899. No. XX. [2]) DIOSCURIDES lib. V, 89 (K. I, 818). [3]) j. Jeb. IV, 5 c_{7}. [4]) de generat. IV, 87/88.

und Ei erst von der 12. Woche ab. So der Standpunkt SCHRÖDERS[1] und anderer Geburtshelfer, denen allerdings KLEINWÄCHTER durchaus widerspricht, indem er sogar eine Nachschwängerung des anderen Uterushornes bestreitet[2].

Im Talmud sind Anhänger beider Lehren anzutreffen. Die Babylonier leugnen die Möglichkeit der Nachschwängerung überhaupt: „keine Frau wird schwanger und nochmals schwanger.“ Wenn trotzdem, wie beobachtet, ein Kind geboren wurde, das andere aber nachher noch drei Monate zögerte und beide am Leben blieben, so hat sich, wie ABBAJ meint, ein Tropfen (Sperma) in zwei Teile geteilt, eines der entstandenen Kinder war bereits am Anfang des 7. Monats entwickelt, das andere erst am Ende des neunten[3]. Doch gibt R. BIBE der Schwangeren den Rat, mit Benutzung eines Tampons zu koitieren, damit sie ihr Kind nicht zum *sandal* (Fötus compressus) mache[4].

Die Palästinenser dagegen lehren, dass eine schwangere Frau wohl nochmals schwanger werden könne, aber nur innerhalb der ersten 40 Tage[5].

VIII.

Die Frucht.

Der Name „Leibesfrucht“ für das Kind stammt aus der Bibel[6]; auch von einer „Frucht“ kurzweg wird gesprochen[7]. Gelegentlich braucht diesen Ausdruck auch der Talmud[8], doch ist hier der allgemein gebräuchliche Terminus *ubbar* für Embryo und Fötus.

Die Entstehung des Kindes vergleicht der Dichter des Buches HIOB, dem man überhaupt naturwissenschaftliche Kenntnis nachrühmt, mit der Gerinnung. „Liessest du (Herr) mich nicht gerinnen wie Milch und dann fest werden wie Käse?“[9] Der Uterus steht nämlich, wie der Midrasch erläutert, voller Blut, das sonst als Menses herausgeht. Wenn es der Wille des Schöpfers ist, kommt ein Tropfen Weisses (Sperma) und fällt hinein; sofort entwickelt sich das Kind, genau, wie wenn man in eine Schale Milch Lab tut, diese gesteht, sonst aber flüssig bleibt[10]. So heisst es auch in der apokryphen „Weisheit SALOMONIS“: „ich bin ein sterblicher Mensch. Im Schosse der Mutter wurde der Körper gebildet in zehnmonatlicher Zeit, geronnen im Blute aus dem männlichen Samen unter Zutritt der Lust der Begattung.“[11] Ganz dieselbe Lehre findet sich bei ARISTOTELES[12].

Dann entsteht zuerst, wie der Psalmist sagt, ein *golem*, ein Klumpen[13], eine ungegliederte Fleischmasse, ἄναρθρον κρεῶδες, wie es ARISTOTELES bezeichnet[14].

---

[1]) Lehrb. d. Geburtshilfe[8]. S. 79. [2]) EULENBURGS Real-Encycl. s. v [3]) Nidd. 27 a. [4]) ibid. 45 a. [5]) j. Jeb. 5 c$_{71}$. [6]) z. B. Gen. 30, 2. [7]) Thren. 2, 20. [8]) Chull. 114 b; Sabb. 135 b. [9]) Hiob 10, 10. [10]) Lev. r. 14, 9. [11]) Sap. 7, 2. [12]) de generat. I, 88. [13]) Ps. 139, 16. [14]) Hist. anim. VII, 3, 28.

Zur Zeugungstheorie gehört noch die Bemerkung des Talmuds, dass **nicht** ein Glied des väterlichen Körpers das entsprechende des Kindes zeugt, sonst müsste ja ein Blinder blinde und ein Amputierter beinlose Kinder zeugen[1]. Danach huldigt also der Talmud jener Theorie, die im Altertum besonders PYTHAGORAS verteidigte, nach welcher der Same, von allen Teilen des Körpers geliefert, eine Art Extrakt desselben darstellt. Man weiss, dass ARISTOTELES diese Theorie ausdrücklich zu widerlegen sich bemüht[2].

Drei Genossen, heisst es in einer Moralbetrachtung des Talmuds, sind beim Menschen: Gott, der Vater und die Mutter. Der Vater sät das Weisse (Sperma), daraus werden Knochen und Sehnen, die Nägel, das Mark im Kopf (Gehirn) und das Weisse im Auge; die Mutter sät Rotes, daraus werden Haut und Fleisch und Blut und Haare und das Schwarze im Auge. Gott gibt in ihn Leben und Seele, den Glanz des Gesichts, das Sehen des Auges, das Hören des Ohres, die Sprache des Mundes, das Erheben der Hände, das Gehen der Füsse, Verstand und Einsicht. Wenn des Menschen Zeit kommt, aus der Welt entfernt zu werden (zu sterben), nimmt Gott seinen Anteil zurück, den Anteil der Eltern legt er vor sie hin[3]. Dann weinen Vater und Mutter, und wenn Gott spricht: „warum weinet ihr? ich habe doch nur meinen Anteil zurückgenommen?" so antworten sie: „solange dein Anteil mit dem unserigen vereint war, war unser Anteil vor Wurm und Verwesung geschützt; jetzt aber ist er ihnen erbarmungslos preisgegeben!"[4]

IX.

Die Frage, von welchem Körperteil aus die Entwicklung der Frucht erfolge, wird von der Aggada vielfach besprochen. Nach manchen beginnt die Entwicklung vom Kopfe aus, nach ABBA SAUL vom Nabel aus, und dieser erstreckt seine Wurzeln nach allen Richtungen hin[5]. Es ist eine besondere Gnade Gottes, sagt R. ABAHU, dass er die Entwicklung des Kindes nicht mit den Sehnen und Knochen beginnen lässt, sondern mit der Haut und dem Fleisch; sonst würde das Kind den Leib der Mutter spalten und herausgehen[6]. Solange das Kind im Mutterleibe ist, bekommt es seine Nahrung nur durch den Nabel[7]. Nach ARISTOTELES bildet sich zuerst das Herz, das auch zuletzt stirbt[8]. Wie PLUTARCH mitteilt, lehrte ALKMÄON, dass sich zuerst der Kopf bilde, weil dieser τὸ ἡγεμονικὸν sei, die Aerzte nahmen an, dass zuerst das Herz entsteht, in dem die Venen und Arterien sind, andere liessen zuerst die grosse Zehe, noch andere zuerst den Nabel entstehen[9]. Nach GALEN bildet sich zuerst die Leber[10], nach PLINIUS erst das Herz, dann das Gehirn, zuletzt die Augen. Das Absterben aber erfolgt in umgekehrter Folge[11].

---

1) Chull. 69 a. 2) de generat. IV, 36 ff. 3) Nidd. 31 a. 4) Qoh. r. V, 10². 5) Sot. 45 b. 6) Lev. r. 14, 9. 7) Cant. r. 7, 3. 8) de generat. II, 78. 9) PLUTARCH, de placit. V, 17. 10) de format. fötus V, 292. 11) h. n. XI, 69.

Die Beantwortung der weiteren Frage, wann die Seele in den Menschen kommt, hat für das talmudische Recht keine Bedeutung. Trotzdem wird sie erwähnt. Der Kaiser ANTONINUS fragte den R. JEHUDA: wann wird (von Gott) die Seele in den Menschen gegeben, gleich von der Konzeption an oder erst später von der Entwicklung an? Er antwortete: von der Entwicklung an. Darauf ANTONIN: ist es denkbar, dass ein Stück Fleisch (der Embryo) drei Tage — das ist nämlich, wie erwähnt, der längste Termin zwischen Konzeption und Imprägnation — ohne Salz steht, ohne übelriechend zu werden? Es muss also die Beseelung schon gleich bei der Konzeption erfolgen[1]. Ebendort findet sich auch die Lehre des Kaisers ANTONIN, dass der böse Trieb in den Menschen erst bei seiner Geburt eintrete; käme er früher, so würde das Kind den Leib der Mutter durchbrechen und heraustreten[2].

Diese Frage de animatione foetus hat eine sehr grosse Literatur von den frühesten Zeiten an durch die Kirchenväter hindurch bis in die Neuzeit hinein. Die Meinung der alten Philosophen darüber stellt PLUTARCH zusammen[3]. Sie hatte eine praktische Bedeutung nur für d i e Gesetzgebungen, die in der beseelten Frucht einen Menschen sehen und Fruchtabtreibung daher wie Mord strafen wollten, für die Aerzte insofern, als die Anhänger der stoischen Lehre: partem ventris, non animal foetus, sich zur Zerstückelung des lebenden Kindes gewiss sehr leicht entschlossen. An die Lehre vom bösen Triebe knüpfen sich alle jene leidenschaftlichen Streitigkeiten der einzelnen Konfessionen über die Erbsünde, eine Lehre, die das Judentum verwirft.

X.

Lage und Aussehen der Frucht in utero wird folgendermassen geschildert: R. ELAZAR sagt: das Kind im Mutterleibe gleicht einer Nuss, die in einer Schale mit Wasser schwimmt und die man durch Auflegen eines Fingers hierhin und dorthin untertauchen kann[4].

R. SIMLAJ erklärte: das Kind im Mutterleibe gleicht einer zusammengeklappten Schreibtafel (Pinax); es hat seine Hände auf seinen beiden Schläfen[5], die beiden Ellenbogen auf den beiden Hüften, die beiden Fersen auf den beiden Hinterbacken, sein Kopf ruht zwischen den Knien, der Mund ist geschlossen, der Nabel geöffnet, es isst von dem, was die Mutter isst, und trinkt von dem, was die Mutter trinkt, entleert aber keinen Kot, weil es sonst seine Mutter töten würde. Wenn es an das Licht der Welt herausgeht, öffnet sich das Geschlossene und schliesst sich das Geöffnete (der Nabel), sonst könnte es nicht eine Stunde leben[6].

---

1) Sanh. 91 b. 2) ibid. und Gen. r. 34, 10. 3) De placitis philos. lib. V, cap. 15. Sehr reiche Lit. bei HANSEN, de termino animationis foetus hum. Wann das Kind im Mutterleibe die Seele empfängt. Halle 1724. 4) Nidd. 31 a. 5) Diese Angabe ist also korrekter als die des AETIUS (XVI, 22, S. 28): „παρατεταμένων τῶν χειρῶν τοῖς μηροῖς“, die mit der des SORAN wörtlich übereinstimmt (cap. 62, pg. 271 ERMERINS). 6) Nidd. 30 b.

ABBA SAUL sagt: im Anfang seiner Erschaffung sieht das Kind aus wie ein Heuschreck, seine beiden Augen wie zwei Fliegenpunkte, nur (abnorm) weit voneinander entfernt, die beiden Nasenlöcher (ebenfalls) wie zwei Fliegenpunkte, nur (abnorm) nahe bei einander, der Mund ausgespannt wie ein haardünner Faden, das Genitale wie eine Linse, bei einer weiblichen Frucht der Länge nach gespalten wie ein Gerstenkorn, der Einschnitt an Händen und Füssen ist nicht vorhanden. Zur sicheren Unterscheidung des Geschlechts der Frucht nehme man ein Stäbchen mit glatter Spitze und bewege es an jener Stelle hin und her, stösst es an, so ist damit bewiesen, dass die Frucht männlich ist, sonst ist sie weiblich. Man muss aber von unten nach oben streichen, macht man es von den Seiten her (quer), so kann ein Widerstand, den man fühlt, von den Wänden der Vulva (den Labien) herrühren. Den Einwand des R. NACHMAN, dass das ja auch der Faden der Hoden (Samenstrang ?) sein könne, weist ABBAJ mit der Bemerkung zurück, dass die Hoden selbst noch nicht erkennbar seien, der Hodenfaden also erst recht nicht.

Nach R. AMRAM sehen die Beinchen aus wie zwei dünnere oder dickere Purpurfäden, ebenso die beiden Arme. MAR SAMUEL sagt: man könne (das Geschlecht) erst mit Sicherheit entscheiden, wenn das Kind Haare hat[1].

XI.

Die Bestimmung des Geschlechts der Frucht erfolgt im Augenblicke der Kohabitation. Wenn die Frau zuerst den Samen sät, so gebiert sie ein männliches, wenn der Mann, ein weibliches Kind[1], lehren in Uebereinstimmung mit ARISTOTELES[2] die Rabbinen. Es ist daher ein eitles Gebet, wenn der Mann, nachdem die Frau bereits gravida ist, noch betet: möchte doch meine Frau ein Knäblein gebären! Manche meinen jedoch, dass vor Ablauf von 40 Tagen, bevor noch das Geschlecht differenziert ist, das Gebet doch noch einen Zweck haben könnte, wenn nämlich Mann und Frau zugleich den Samen gesät haben, so dass die Frucht also ursprünglich geschlechtlich indifferent angelegt ist[3].

Man wird in diesen Bemerkungen den Respekt der Rabbinen vor dem Walten des Naturgesetzes unschwer erkennen.

Nach der Lehre R. ISMAELS in der Mischna[4] ist die männliche Frucht mit 41, die weibliche dagegen erst mit 81 Tagen vollendet; die Weisen jedoch geben für beide Geschlechter gleichmässig den 41. Tag an. Sie berichten dem R. ISMAEL, dass einst KLEOPATRA, die Königin von Alexandria, ihre zum Tode verurteilten Sklavinnen (den Aerzten zum Studium überlassen hätte. Sie wurden an einem bestimmten Tage von Sklaven geschwängert und dann) untersucht, d. h. wohl obduziert. Dabei fand sich am 41. Tage der Schwangerschaft bei den einen eine vollendete männliche, bei

[1]) Nidd. 25 b. [2]) de generat. IV, 25. [3]) Ber. 60 a. [4]) Nidd. III, 7.

den anderen eine ebensolche weibliche Frucht. Gegen diesen „Beweis“ wendet R. ISMAEL mit Recht ein, dass ja die Sklavin, bei der sich die weibliche Frucht fand, bereits 40 Tage vorher schwanger gewesen sein könne, worauf die Rabbinen bemerken, dass man natürlich vor Beginn des Experimentes jeder Sklavin ein Abortivmittel *(samma de naphça)* gegeben hätte. R. ISMAEL erwidert, dass mancher Körper ein solches Mittel nicht annehme (sich refraktär dagegen verhalte).

R. ISMAEL berichtet seinerseits, dass man einst von der Regierung zum Tode verurteilte Sklavinnen der griechischen Königin KLEOPATRA untersucht und dabei gefunden hätte, die männliche Frucht sei am 41., die weibliche erst am 81. Tage vollendet. Die Rabbinen erwidern, dass solche Torheiten nichts beweisen: die Sklavin, die eine weibliche Frucht trug, ist eben erst 40 Tage später geschwängert worden, und wenn man sie auch dem Gefangenaufseher übergeben hatte (so dass eine Kohabitation nach dem Tage des Experiments hätte verhütet werden sollen), so „gibt es keinen Hüter gegen Unzucht“; der Wächter selbst kann zu ihnen gekommen sein! Hätte man ferner die mit der weiblichen Frucht Schwangere am 41. Tage gespalten (obduziert), so hätte man den Embryo genau so weit entwickelt gefunden, wie eine entsprechend alte männliche Frucht.

ABBAJ, der Vertreter der Volksmedizin im Talmud, meint, dass eine 81 tägige weibliche Frucht in ihren Zeichen einer 41 tägigen männlichen vollkommen gleiche[1].

Der Glaube an die langsamere Entwicklung des weiblichen Embryos ist im Altertum allgemein. Er findet sich bei ARISTOTELES, der lehrte, dass bei einem männlichen Embryo in einem 40 Tage alten Abortivei schon sämtliche Glieder, auch die Genitalien, deutlich erkennbar seien, geht dagegen eine weibliche Frucht innerhalb der ersten drei Monate zugrunde, so zeigt sie sich meist ungegliedert; die den vierten Monat erreichen, entwickeln sich dann sehr schnell, so dass sie die Knaben bald einholen[2]. Auch nach der Lehre des HIPPOKRATES erhält der Knabe seine Form mit 30, das Mädchen erst nach 42 Tagen[3].

XII.

Die Ursache der Bildung des Geschlechts zu entdecken, ist der menschliche Scharfsinn von jeher bemüht gewesen. Nach HIPPOKRATES und GALEN ist der rechte Eierstock für Knaben, der linke für Mädchen bestimmt. Auch ANAXAGORAS lehrte so[4]. Aber BISCHOFF hat Meerschweinchen einen Eierstock entfernt und die operierten Tiere trotzdem Junge verschiedenen Geschlechtes werfen sehen, und die Neuzeit hat bei Frauen, denen ein Ovarium exstirpiert war, dieselbe Beobachtung gemacht, so

[1]) Nidd. 30 b. [2]) Hist. anim. VII, 3. [3]) De nat. pueri ed. FOES sect. III, fol. 239, Z. 57. [4]) ARISTOT. de gener. IV, 9.

dass jene Theorie der Alten als definitiv abgetan gelten kann. Anhänger haben heute nur noch jene beiden Anschauungen, die oben aus dem Talmud berichtet sind: die Bestimmung des Geschlechtes im Moment der Konzeption oder die etwas spätere Differenzierung der ursprünglich indifferent angelegten Frucht. Von irgendeiner Sicherheit ist auch hier im entferntesten noch nicht die Rede.

Nach dem Grunde, den man als Ursache für die Entstehung des Geschlechtes der Frucht annahm, richtete sich auch der Rat zur willkürlichen Erzeugung von Knaben oder Mädchen. R. KETINA meint, wer Knaben zeugen will, soll sich (sein Sperma) zurückhalten (so dass die Frau zuerst ejakuliert), oder, falls dies unmöglich, zweimal hintereinander koitieren (da der Orgasmus bei der Frau langsamer eintritt)[1]. Bei GALEN nicht aber bei den „geilen Rabbinen", wie BAAS schreibt, findet sich der Rat, den rechten Hoden zu komprimieren und festzuhalten, wenn man Mädchen zeugen will[2]. Er folgt aus seiner Theorie, dass die Knaben aus dem rechten, die Mädchen aus dem linken Hoden stammen[3], analog der schon oben zitierten Bestimmung der Eierstöcke. Merkwürdigerweise findet sich derselbe Brauch bei den Hindu-Bauern in Britisch-Ostindien, nur dass die Frau die Kompression des Testikels vornimmt[4]. ABBA BINJAMIN lehrte, dass man sein Bett zwischen Norden und Süden stellen müsse, wenn man männliche Kinder haben wolle[5], was an die alte Hirtenerfahrung erinnert, dass die Tiere, die bei der Begattung nach Norden sehen, weibliche Junge werfen[6]. Dass es zur Kräftigung des Körpers beiträgt, wenn man mit dem Kopf nach Norden zu schläft, hat der Baron REICHENBACH zugleich mit seinem Od[7] und kürzlich wieder HARRISON METTLER entdeckt[8]. Auch an solchen Ratschlägen, die auf das moralische Gebiet gehören, fehlt es im Talmud nicht. „Was soll der Mann tun, um männliche Nachkommenschaft zu haben? Eine Frau nehmen, die seiner würdig ist und die Kohabitation als eine ernste (heilige) Handlung auffassen. Freilich haben viele so getan und doch nicht den gewünschten Erfolg erzielt[9]. Und so liessen sich der guten Ratschläge zahllose aufführen. Wahr nur bleibt das Wort des Midrasch[10], dass man „die Gebeine im Leibe der Vollen (den Fötus in utero) ebensowenig kennt, wie den Weg des Kindes"[11].

XIII.

Nicht nur das Geschlecht der Frucht wird bei der Kohabitation bestimmt, auch das wird gleich bei der Zeugung entschieden, ob das Kind ein Starker oder ein Schwächling, ein Kluger oder

---

[1]) Nidd. 31 b. [2]) K. XVII, p. 2. pg. 212. [3]) Comm. ad lib. VI epid. HIPPOCRATIS comm. IV, 27 (K. XVII, 2. pg. 212). [4]) Münchener med. W. 1906. No. 12, fol. 561. [5]) Ber. 5 a. [6]) ARISTOT. de generat. IV, 32. [7]) RAHMERS Litt.-Blatt 1883. S. 119. [8]) D. Mediz.-Ztg. 1894, fol. 109 b. [9]) Nidd. 70 a. [10]) Gen. r. 65, 12. [11]) Qoh. 11, 5.

Dummer, ob er arm oder reich sein soll; aber ob fromm oder gottlos, das ist nicht vorherbestimmt, sondern liegt in des Menschen eigener Hand[1]. Auch einzelne Vorstellungen, die Mann oder Frau in ipso actu haben, oder äussere Eindrücke, die auf sie einwirken, können am Kinde äusserlich in die Erscheinung treten. Das älteste Beispiel dafür aus der Tierwelt liefert die Bibel in dem bekannten Verfahren Jakobs: er nahm sich frische Stäbe von Weisspappel, Mandelbaum und Platane und schälte darein weisse Streifen, entblössend das Weisse, das an den Stäben, und stellte die Stäbe, die er geschält, an die Tröge der Wassertränken, wohin die Herden kamen zum Trinken, gerade vor die Herden und wo sie brünstig wurden, wenn sie zu trinken kamen. Als nun die Herden brünstig wurden an den Stäben, da warfen die Herden bunte, gefleckte und gesprenkelte Junge[2], wie gewünscht. Im Talmud berichtet R. Kahana, man habe, um die für den Kultus nötige rote Kuh[3] zu erzielen, dem Muttertier beim Bespringen ein rotes Glas vor die Augen gehalten[4]. Auch dem heidnischen Altertum sind solche Kunstgriffe, wie aus Soran[5] und Oppian[6] zu ersehen, nicht fremd. Was die Kirchenväter, meist als Notizen zu obiger Bibelstelle, beibringen, gehört wohl in das Gebiet der Phantasie.

Experimente derart beim Menschen kennt der Talmud nicht; doch erzählt er von R. Jochanan, er habe sich an die Tür des rituellen Bades gesetzt in der ausgesprochenen Absicht, dass die Frauen beim Verlassen des Bades ihn sehen und, von dem Bilde seiner vielgerühmten Schönheit erfüllt, Kinder bekämen, die ihm an Schönheit glichen[7]. Von einem sinnlichen Denken an die Persönlichkeit ist hier natürlich nicht die Rede: kein Mann soll während der Kohabitation mit einer Frau an eine andere Frau denken; denn dann sind die Kinder beinahe Bastarde[8], und wenn ein geschiedener Mann eine geschiedene Frau heiratet, so sind vier Gedanken im Ehebette[9], ein doppelter Ehebruch, wie ganz im Sinne des Talmuds Göthe den analogen Fall nennt[10]. So sieht eine Frau auf der Strasse einen Jüngling, nach dem sie begehrt, und gebiert dann von ihrem Manne einen Knaben, der jenem Jüngling gleicht[11].

Der Midrasch hat noch eine andere hierhergehörige Erzählung. Ein König von Arabien fragt den R. Akiba: ich bin ein Mohr und meine Frau eine Mohrin, und nun hat sie einen weissen Sohn geboren. Soll ich sie als Buhlerin hinrichten lassen? Darauf R. Akiba: sind die Bildnisse (Statuen) deines Hauses weiss oder schwarz? — Weiss. — Dann hat sie, als du dich mit ihr beschäftigtest (in coitu), ihre Augen auf die weissen Bildnisse gerichtet und ihresgleichen geboren[12]. Diese Stelle hat eine literarische Be-

---

[1]) Nidd. 16 b. [2]) Gen. 30, 37. [3]) Num. 19. 2. [4]) Ab. z. 24 a. [5]) Soran cap. X ed. Ermerins p. 51. [6]) Oppian κυνεγετικῶν lib. I. v. 358 (Poët. buc. et did. rec. Lehrs, Paris 1846. Vol. I. pg. 7). [7]) Ber. 20 a. [8]) Ned. 20 b. [9]) Pes. 112 a. [10]) Göthe, Wahlverwandtsch. T. I Kap. 11. [11]) Gen. r. 26, 7. [12]) Num. r. 9, 34.

rühmtheit erlangt dadurch, dass sie von einer grossen Zahl von Autoren, die über das „Versehen der Schwangeren" geschrieben haben, als aus den Schriften des HIPPOKRATES herrührend zitiert wird, sich in Wirklichkeit aber bei ihm nicht findet, wie dies bereits HUBER[1] und unabhängig von ihm ich selbst nachgewiesen habe. Mit der Tatsache, dass die Autoren, die zugestehen, aus zweiter Hand zu zitieren, den hl. HIERONYMUS als Gewährsmann angeben, habe ich die Vermutung begründet, HIERONYMUS, der seine Kenntnis des Hebräischen dem R. CHANINA und anderen Talmudlehrern verdankt[2], habe auch diese Erzählung des Midrasch von Juden gehört und sie irrtümlich dem HIPPOKRATES zugeschrieben[3]. Aber auch diese Vermutung wäre hinfällig, wenn die Angabe von MIGNE zutrifft, dass in den Handschriften des HIERONYMUS dieses Zitat sich nicht findet[4]. Dann wäre es ein Zusatz und ein Versehen des Herausgebers, des ERASMUS VON ROTTERDAM[5].

Uebrigens hat auch derErotiker HELIODOR in seinen „äthiopischen Geschichten" eine Erzählung, die der erwähnten des Midrasch ziemlich ähnlich ist[6].

In allem Vorhergehenden ist nur von einem psychischen Einfluss der Mutter auf das Kind im Moment der Konzeption die Rede. Für die eigentliche Schwangerschaft wird dieser Einfluss von den Talmudisten nur ganz ausnahmsweise zugegeben. Denke nicht, heisst es im Midrasch, dass nur dann die Gestalt des Kindes dem Ehebrecher ähnelt, wenn die Frau von diesem geschwängert wurde, sondern selbst, wenn sie schon von ihrem Ehemann schwanger war und der Ehebrecher ihr dann beiwohnt, verändert Gott noch die Gestalt des Kindes nach der Gestalt des Ehebrechers[7]. Vielleicht hierhergehörig ist noch eine weitere Erzählung desselben Midrasch: eine Eselin, die krank ist, wird zum Tierarzt gebracht, der ihr die Wunde ausbrennt. Sie wirft ein Junges, das ein Mal hat. Woher? weil die Mutter gebrannt war[8].

Einen Einfluss psychischer Eindrücke der Mutter auf den Körper des Kindes in allen Stadien der Schwangerschaft lehrt erst die spätere Zeit, wofür ich in meiner soeben erwähnten Monographie reichlich Belege zusammengestellt habe.

XIV.

In der Regel trägt die Frau nur e i n Kind. Zwillinge entstehen dadurch, dass ein Tropfen (Sperma) sich in zwei Teile teilte[9]. Ob man auch, wie HIPPOKRATES, annahm, dass jeder dieser Teile in eine der beiden Uterusbuchten, κόλποι, käme[10], ist sehr zweifel-

[1]) FRIEDREICHS Blätter 1886. S. 321; cf. WOLFF, D. Medizinal-Ztg. 1894. No. 59. [2]) GRÄTZ, Gesch. d. Juden. IV, 459. BARDENHEWER, Münch. Rektoratsrede 1905. [3]) PREUSS, Vom Versehen d. Schwangeren. Berliner Klinik. 1892. Heft 51. Anm. 6. [4]) MIGNE, Patrologie tome 23. p. 1035. [5]) S. HIERONYMI quaest. hebr. in Genes. cap. 30. Basil. 1526, tom. III, fol. 222 C. [6]) HELIODORI Aethiopic. lib. IV. cap. X. [7]) Num. r. IX, 1. [8]) ib. IX, 5. [9]) Jeb. 98 b. [10]) De nat. pueri ed. FOES sect. III. fol. 248, Z. 10 ff.

haft, da der Talmud diese Hörner des menschlichen Uterus, die das ganze sonstige Altertum lehrte, nicht kennt. Die Zwillinge liegen entweder in einer Eihaut (*sch^ephir*) oder in zwei getrennten Eihäuten. In beiden Fällen kann eines der beiden Kinder abgestorben sein, das andere leben[1]. Die Nabelschnüre von Zwillingen muss man bald abschneiden, weil sie sonst aneinander zerren[2].

In einer Tischrede deduziert R. Jose der Galiläer, dass Chamoth, die Frau des 'Obed Edom, sowohl, als auch jede ihrer Schwiegertöchter zum Dank dafür, dass sie der Bundeslade Gastfreundschaft gewährten, Sechslinge geboren hätten[3]. Dasselbe berichtet die Legende auch von den Kindern Israel in Aegypten zur Erklärung des Schriftverses: „sie waren fruchtbar wie die Kaltblüter (*sch^eracim*) und mehrten sich"[4]. Diese Fälle sind also nicht etwa als Berichte über wirkliche oder vermeintliche Beobachtungen, sondern einfach als Causerien gemeint. Dass in Wirklichkeit mehr als Fünflinge nicht vorkommen, gibt schon Aristoteles an[5].

XV.

Normalerweise soll die Geburt am Ende des 9. Monats erfolgen, doch gehören Geburten lebender Kinder auch schon nach kürzerer Dauer der Schwangerschaft nicht zu den Seltenheiten.

In betreff der Lebensfähigkeit solcher frühgeborenen Kinder lehrt der Talmud, dass ein Kind von 6½ Monaten lebensfähig sei[6], ein jüngeres aber nicht, was mit den modernen Erfahrungen übereinstimmt. Im übrigen galt es dem ganzen Altertum als zweifellos, dass im achten Monat der Schw. geborene Kinder nicht am Leben bleiben, wohl aber 7-Monatskinder. So lehrte Hippokrates, so lehrte Galen und nach ihm das ganze Altertum. Nur Aristoteles berichtet, dass in Aegypten die achtmonatlichen Kinder, selbst die missbildeten (τερατώδη) lebensfähig seien[7], was ihm Plinius, aus eigener Phantasie vergrössernd, nachschreibt[8]. Bei den Talmudisten findet sich der Satz: „ein 8 monatl. Kind ist nicht lebensfähig," fast wie ein Dogma[9].

Aber die Talmudisten waren offenbar in der Beobachtung stärker als in der Theoriebildung. Man beobachtete, dass, entgegen aller Erwartung, auch 8-Monatskinder häufig am Leben blieben. Die Theorie, die alle Welt glaubte, aufzugeben, konnte man sich nicht entschliessen, man nahm daher an, dass es zwei „Erschaffungen" gebe, eine von 9, eine von 7 Monaten, modern gesprochen, dass ein Teil der Früchte von vornherein als 9-, der andere als 7-Monatskinder angelegt sei, die beide lebensfähig sind. Ist ein Kind als 7 monatl. „erschaffen", d. h. nach 7 Mon. bereits völlig entwickelt, wird aber erst mit 8 Monaten geboren, so bleibt es natürlich am Leben; ist es zur Geburt mit 9 Mon. ge-

---

[1]) Ohol. VII, 5. [2]) Sabb. 129 b. [3]) Ber. 63 b. [4]) Exod. r. I, 8. [5]) Hist. anim. VII, cap. 4, § 36. [6]) Jeb. 42 a. [7]) l. c. § 33. [8]) Plinius VII, 4. [9]) z. B. T. Sabb. 15, 5 u. ö.

schaffen, wird aber einen Monat früher geboren, so stirbt es eben[1]. Einen anderen Ausweg bot die Lehre, dass eine Geburt zu 9 Mon. auch nach „abgehackten" Monaten erfolgen könne, wenn also vom 9. Monat auch nur ein kleiner Teil erst abgelaufen ist[2]. Bei den Griechen half man sich in einfacherer Weise, indem man einen Rechenfehler der Frau annahm[3]. Aber es muss auch unter den Griechen der späteren Zeit, vielleicht bei den alexandrinischen Juden, schon Zweifler an der Theorie gegeben haben. Ihnen zeigt R. Abahu in witziger Weise, wie schon der griechische Sprachgebrauch die Theorie rechtfertige. Der Buchstabe zeta bedeutet als Zahlzeichen (obwohl der 6. Buchstabe des griech. Alphabets) 7, als Wort etwa ζήτω, es soll leben! Der Buchstabe η als Zahlzeichen 8, als Wort etwa ἧττα (Untergang) oder dgl. Die Erzählung findet sich sehr oft mit zahlreichen Abweichungen in den Lesarten[4].

Nach R. Jose erkennt man die (achtmonatliche) Frühgeburt an der mangelhaften Ausbildung der Haare und Nägel[5].

XVI.

Die Geburt.

In den drei ersten Monaten der Schw. wohnt das Kind in der untersten Wohnung (des Mutterleibes?), in den drei mittleren Monaten in der mittleren, in den letzten Monaten wohnt es in der oberen Wohnung, und wenn seine Zeit zum Herausgehen kommt, wendet es sich (wieder nach unten) und geht heraus, und das sind die Wehen der Frau[6].

Für die Wehen hat schon die Bibel den Ausdruck *chabalim*, dem *habal* der Assyrer entsprechend, von einem Stw. *chabal*, das „zusammenschnüren" bedeutet, wohl nach dem subjektiven Gefühl der Kreissenden, nicht nach dem objektiven Befund des sich kontrahierenden Uterus so genannt. Dass der Ausdruck sich nur in den poetischen Büchern der Bibel findet, ist wohl Zufall.

In den Reden der Propheten ist das Bild der Gebärenden sehr häufig: „sie erschrecken; Angst *(cirim)* und Wehen ergreifen sie, wie eine Gebärerin kreisen sie,"[7] „wie eine Schwangere, dem Gebären nahe, kreiset, schreit in ihren Wehen, so auch wir."[8] Das Jammern und Schreien, besonders der Erstgebärenden *(mabkira)*[9], kehrt in den Bildern öfters wieder: „Hab' ich von jeher geschwiegen und an mich gehalten," spricht der Prophet, „so will ich jetzt schreien und schnaufen wie eine Gebärende."[10] „Ein Geheimnis bringt einem Narren Schmerz, wie einer Gebärenden das Kind."[11]

Die Frau, die Wehen hat, heisst *cholah*[12], das Kreissen selbst heisst *chûl*, eig. „sich im Kreise drehen". Es ist das, wie

1) j. Jeb. IV, 5 d_2. 2) ib. 5 c_{71}. 3) Aristot. l. c. 4) j. Jeb. 5 d_4; Num. r. IV, 3; Gen. r. XIV, 2; Gen. r. XX, 6; Tanch. Num. I ed. Buber pg. 9 b. 5) T. Sabb. 15, 7. 6) Nidd. 31 a. 7) Jes. 13, 8. 8) ib. 26, 17. 9) Jer. 4, 31. 10) Jes. 42, 14. 11) Sir. 19, 11. 12) Jer. 4, 31.

treffend angegeben wird, das Benehmen „der Schwangeren, die dem Gebären n a h e ist“[1], also wie wir sagen würden, in der Zeit der Vorwehen und der Eröffnungsperiode. In der Tat ist längst durch exakte Beobachtungen von NÄGELE gezeigt worden, und jeder Arzt kann es bestätigen, dass sich selbst überlassene Gebärende in der Zeit der Vorwehen unruhig hin- und hergehen und später, in der Eröffnungsperiode, während der Wehenpause ebenfalls noch das Bett oder einen anderen Gegenstand ihres Zimmers umkreisen. Das „Kreisen“ des hebräischen Sprachgebrauches ist also mit dem „Kreissen“ u n s e r e r Sprache nicht identisch; denn letzteres ist eine neuere Umformung von „kreischen“.

„Um zu gebären“, d. h. also zur Zeit der eigentlichen Entbindung, kniet die Frau nieder. Der Ausdruck *kar'a* ist dafür ganz konstant, er bedeutet, wie vom Talmud noch ausdrücklich aus der Bibel bewiesen wird[2], „sich auf das Knie beugen“. Wenn die Frau hinkniet zum Gebären, bohrt sie ihre Fersen in ihre Hüften (Nates) und gebiert, sagt ABBAJ[3], und presst die Hände auf die Hüften (bei der Wehe)[4]. Die Bibel nennt diese kniende Stellung sowohl vom Menschen[5] als auch vom Tiere[6], ebenso der Talmud[7]. Es ist wahrscheinlich, dass diese Stellung, für den Beginn der Geburt wenigstens, die naturgemässe ist, dass durch die ersten Wehen die Frau in die Knie sinkt, „niederkommt“, oder wie das Volk sagt, „einknickt“. Auch die griechische Mythologie kennt eine Geburtsgöttin EILEITHYIA ἐν γόνασι[8]. Ein Marmorrelief, eine Gebärende in Knie-Ellenbogenlage darstellend, sah SAMBON als Weihgeschenk in einem altrömischen Tempel[9].

Nur bei den Felsgemsen ist damit schon die ganze Geburt beendigt: sie knien nieder, lassen das Junge hervorbrechen und sind der Wehen ledig[6]; bei der Frau gilt es als eine Ausnahme, wenn sie, bevor eine Wehe sie ankommt, eines Knäbleins genas[10]. Nach der späteren Legende werden die frommen Frauen von dem Fluch der EVA: „in Schmerzen sollst du Kinder gebären,“ nicht betroffen[11]; so erfolgt, wenigstens nach JOSEPHUS, die Niederkunft der JOCHEBED, der Mutter MOSIS, ohne heftige Geburtswehen[12], und es ist nur eine Weiterbildung dieser Lehre, wenn das christliche Dogma die Jungfrau MARIA, als die frommste aller Frauen, schmerzlos niederkommen lässt.

XVII.

Beginnt die Frau in einem fremden Hause zu kreisen, so wird sie naturgemäss suchen, in ihre eigene Behausung zu kommen; entweder geht sie noch allein oder man trägt sie an den beiden Armen, *gappajim*. Sobald sich der Uterus geöffnet hat, ist sie nicht mehr imstande, zu gehen[13]. Wir wissen heute, dass das sehr wohl möglich ist.

---

[1]) Jes. 26, 17. [2]) Ber. 34 b. [3]) Jeb. 103 a. [4]) Jes. 30, 6. [5]) 1. Sam. 4. 19. [6]) Hiob 39, 3. [7]) Sabb. 54 b; Nidd. 31 b; vom Tiere B. bath. 16 a. [8]) PAUSANIAS, descr. Graec. lib. VIII cap. 48. [9]) Brit. med. Journ. 1895. II. pg. 147. [10]) Jes. 66, 7. [11]) Sot. 12 a. [12]) Antt. II cap. 9, 4. [13]) Ohol. VII, 4.

Bei der Entbindung ist die Frau in der Regel nicht allein. Die Geburtshelfer MOSCHION und SORAN[1] halten ausser der Hebamme noch drei Frauen für erforderlich, eine, die die Kreissende im Rücken stützt, eine zu jeder Seite, auf die die (sitzende) Frau sich lehnt![2] Auch die Unsitte, dass „Frauen sich der Kreissenden zugesellen", war damals schon im Schwange[3]. Aber die Zuschauerinnen waren wenigstens vernünftig genug, der Gebärenden Mut zu machen, indem sie sprachen: „der Herr, der deine Mutter in ihrer Not erhört hat, wird auch dich in deiner Not erhören!"[4]

Bei Beginn der Geburt tragen die Freundinnen die Frau an ihren Armen und sie setzt sich auf den *maschbér*[5]. Der Ausdruck *maschbér* findet sich schon in der Bibel in der Klage des Propheten: „die Kinder kommen bis zum *maschbér*, aber es fehlt an Kraft zur Geburt."[6] Die Bedeutung des Wortes ist hier (in der Bibel) nicht sicher, es kann ebensogut ein Teil der mütterlichen Geburtswege wie ein Gerät gemeint sein, das die Gebärende benutzt. Letztere Auffassung, dass *maschbér* auch in der Bibel einen Geburtsstuhl bedeute, haben Targum und RASCHI.

In der Mischna und Gemara ist es zweifellos, dass der *maschbér* in der Tat ein Geburtsstuhl ist. Hier wird „der *maschbér* der Gebärenden" ausdrücklich unter den Geräten aufgezählt, die in der Regel nicht zum Sitzen dienen[7]. Man spricht von der Frau, die auf dem *maschbér* verstorben ist[8]. Von hundert Schreien, die die Frau ausstösst, während sie auf dem *maschbér* sitzt, sind 99 zum Tode und nur einer zum Leben[9].

Dagegen ist Midr. Till. 2, 4 n i c h t mit BUBER zu übersetzen: „PHARAO sagt, während die Kinder noch unter dem G e b ä r s t u h l sind, will ich sie verderben," sondern „unter dem L e i b e ihrer Mütter"; denn das dort stehende Wort *kursia* heisst wohl „Stuhl, Sessel" nie aber „Gebärstuhl". In den Targg. steht immer *mithbar* = *maschber*. Die korrektere LA. hat Lev. r. 27, 11.

Der Ausdruck „auf dem *maschbér* sitzen" wird allmählich für „gebären" so gebräuchlich, dass man, seine wörtliche Bedeutung vergessend, sogar vom Tier spricht, „das auf dem Gebärstuhl sitzt!"[10] —

Ganz unsicher ist die Bedeutung des biblischen Ausdruckes *obnajim*. „Wenn ihr die Hebräerinnen entbindet," spricht der Pharao zu den Hebammen, „so seht auf die *obnajim*, ist es ein Knabe, so tötet ihn, ist es ein Mädchen, so lasst es leben."[11] Zur Zeit des Talmuds war das Wort bereits aus der lebenden Sprache geschwunden und unterlag daher der Deutung der Rabbinen. Sie verstehen fast alle darunter einen „Gebärstuhl", wie ONKELOS auch *mithbar* übersetzt. R. CHANINA deutet den Befehl Pharaos so: „wenn ihr die Hebräerinnen entbindet, so werdet ihr schon an den *obnajim* sehen, ob es ein Knabe ist;" wenn nämlich die

---

1) SORAN cap. 21. pg. 103. 2) MOSCHION cap. 51. 3) j. Keth. V, 30 a₄₃. 4) Dt. r. II, 11; Midr. Till. 20, 4. 5) Sabb. 129 a. 6) Jes. 37, 3; cf. Hos. 13, 13. 7) Kelim 23, 4. 8) Arak. 7 a. 9) Pes. RK. pg. 77 b. 10) Midr. Till. 42, 1. 11) Ex. 1, 16.

Frau niederkniet zum Gebären, so werden (beim Knaben) ihre Schenkel kalt wie Stein (*obnajim* von *ében*), andere weisen darauf hin, dass das Wort *obnajim* auch von der Töpferscheibe gebraucht wird[1]: „so wie der Töpfer sitzt, ein Schenkel zu jeder Seite und seine Drehscheibe in der Mitte, so auch die Gebärende," und wohl zur Widerlegung des sofort zu machenden Einwandes, dass man in dem kreisrund gedehnten Scheideneingang der Gebärenden schwerlich das Geschlecht des Kindes erkennen könne, da Kopflagen wohl auch damals die Regel waren, bemerkt R. Chanina: Pharao habe die Hebammen auf ein wichtiges Zeichen aufmerksam gemacht: liegt das Kind mit dem Gesicht nach unten, so ist es ein Knabe, umgekehrt ein Mädchen[2]. Der Midrasch verzeichnet auch noch eine Deutung des Wortes *obnajim* von *bana*, bauen, als „Ort, wo das Kind gebaut wird", d. h. die Genitalien[3]. Noch andere Deutungen bringt die Mekiltha zu Exod. 15, 5.

Eine Anzahl neuerer Erklärungen des bibl. *maschber* findet sich bei Friedreich[4]. Rawitzki hat die bereits im Midrasch erwähnte Ableitung des *obnajim* von *bana*, bauen, selbständig gefunden[5]. Analoga dazu sollen nach Pagel im Deutschen die Begriffe „Geschoss" und „Geschösse" bilden[6]. Schapiro weist darauf hin, dass nach Ploss bei manchen Naturvölkern sich die Sitte findet, dass die Frau, über zwei Steine gelehnt, niederkomme und meint, auch die *obnajim* seien zwei solcher Steine gewesen[7]. Sarsowsky liest ebenfalls *abanim* (Steine) statt des überlieferten *obnajim* und hält sie für den magischen Geburtsstein, *aban alâdi*, der Babylonier[8], der aber nur ein Amulett war und das Geschlecht des Kindes im Moment der Geburt gewiss nicht erkennen liess.

Der Geburtsstuhl, δίφρος μαιευτικός, war ein notwendiges Requisit der Hebammen für jede Entbindung, wenigstens in Griechenland. Schon Antyllus erwähnt ihn[9]. Genaue Beschreibungen liefern Soran[10] und Moschion[11]. Ein religiöses Gedicht des Benjamin ben Serach (im J. 1058 vermutlich im südöstlichen Europa lebend)[12] spricht davon, dass „der Buchstabe ש drei Zweige habe wie der Gebärstuhl, *kise ha-maschber*"[13]; offenbar meint er die beiden Armstützen und die Rückenlehne.

Das Entbinden auf dem Geburtsstuhle ist eine relativ junge Einrichtung und ist wahrscheinlich erst hergeleitet von dem Niederkommen auf dem Schoss eines Mannes oder einer Frau, das sich heute noch bei manchen Völkern Asiens findet und früher auch in Europa vielfach angewendet wurde[14]. Auch Soran[15] und Moschion erwähnen es: „Wo wegen Armut der Frau ein Geburtsstuhl nicht zu haben ist, soll sich die Frau auf die Schenkel einer anderen Frau setzen, hier kräftig festgehalten werden, um dort zu gebären"[16]. Auch bei den alten Germanen war das „Gebären auf des

---

[1]) Jer. 18, 3; Sir. 38, 29. [2]) Sot. 11 b. [3]) Ex. r. I, 14. [4]) Zur Bibel. I. S. 117 ff. [5]) Ueber die Kephalotrypsie. Diss. Berlin 1871. S. 7. Anm. [6]) in Virchows Jahresbericht für 1904. I. 424 b. [7]) Revue des études juives, tome 40 (1900) p. 37 und „Obstétrique des anciens Hébreux". Paris 1904. p. 108. [8]) in seiner Ztschr. Hakedem, Jahrg. I (1907). Heft 1. S. 23. [9]) bei Oribas. X, 19 ed. Daremberg II, 425. [10]) cap. 21. pg. 100. Ermerins. [11]) cap. 44. pg. 133. Dewitz. [12]) Zunz, Literaturgesch. d. synag. Poesie. S. 121. [13]) *Jocer* zum Sabbath vor dem Wochenfeste. Bei Baer steht irrtümlich *umaschber*. [14]) Ploss, das Weib[2]. II, 180. [15]) cap. 21. [16]) De mul. pass. cap. 44 ed. Dewitz pg. 133.

Mannes Knien“ üblich[1]. Im Talmud ist davon keine Spur mehr vorhanden, wohl aber ist es in der Bibel noch nachweisbar. Als RAHEL sieht, dass sie dem JAKOB keine Kinder gebiert, gibt sie ihm ihre Magd BILHA zum Kebsweibe, „dass sie gebäre auf meinen Knien und auch ich durch sie Mutter werde“[2]. Auch von JOSEF erzählt dieselbe Quelle, dass noch seine Urenkel „auf seinen Knien geboren wurden“[3].

Gewiss ist aber, in der Bibel wenigstens, dieses Niederkommen auf den Knien gleichzeitig eine symbolische Handlung, durch die die Person, auf deren Schoss die Niederkunft erfolgt, ein Anrecht auf das Neugeborene erwirbt, sonst würde sich RAHEL schwerlich als Geburtsstuhl für ihre Sklavin hergegeben haben, so wenig wie SARA, die ja auch ihre Magd dem ABRAHAM zum Kebsweibe gab[4]. Der Aramäer nimmt daher beide Bibelstellen im Sinne von „erziehen“.

XVIII.

In Aegypten waren nach der Versicherung der Hebammen die Entbindungen der israelitischen Frauen leichte: „nicht wie die ägyptischen Frauen sind die hebräischen, sondern sie sind kräftig; bevor noch die Hebamme zu ihnen kommt, haben sie schon geboren.“[5] Dass es sich — die Wahrheit jener Bekundung vorausgesetzt — dabei nicht etwa um eine Rasseneigentümlichkeit der Hebräerinnen gehandelt hat, zeigen schon manche der Geburtsgeschichten der Bibel, dann aber Mischna und Gemara in besonderem Masse.

Im allgemeinen sind die Wehen bei der Geburt eines Mädchens stärker, die Entbindung schwerer, als bei der eines Knaben. Jedes Geschlecht stellt sich nämlich in der Lage zur Geburt, in der es koitiert, der Mann mit dem Gesicht nach unten, die Frau nach oben, der Kopf des Mädchens muss also, um mit dem Gesicht nach unten resp. hinten, wie es die Norm ist, geboren zu werden, erst eine Drehung ausführen, der Knabe nicht[6]. Möglich, dass manche annehmen, diese Drehung finde, dem Auge sichtbar, erst im Scheidenausgange statt, wie dies bei der oben (bei den *obnajim*) zitierten Lehre des R. CHANINA vorausgesetzt werden muss. Dass die Knaben mit dem Gesicht ad podicem matris conversi, die Mädchen facie ad partes obscoenas geboren würden, haben noch im 17. Jahrhdt. deutsche Aerzte geglaubt[7].

Normalerweise geht jede Entbindung mit Blutungen einher, die von kleineren oder grösseren Einrissen der Geburtswege stammen. Selten ist die „trockene Geburt“, *leda jebeschtha*[8], der

---

[1]) HÖFLER in NEUBURGER-PAGELS Hdbch. d. Gesch. d. Mediz. I, 474. [2]) Gen. 30, 3. [3]) ib. 50, 23, vielleicht ist auch noch Hiob 3, 11 hierher zu rechnen. — Vgl. schon STADE, Ztschr. f. alttest. Wiss. 1886. S. 143—156. [4]) Gn. 16, 2. [5]) Exod. 1, 19. [6]) Nidd. 31 a. [7]) JOH. ELERI ULYSSEI philosophi libellus de partu. Lunaeburg 1626; zit. nach OSIANDER, Lehrb. d. Gebh. II[1]. S. 24. [8]) Ker. 10 a.

partus siccus der Alten. Ob auch die Talmudisten dieses Vorkommnis als für die Frau gefahrbringend ansahen, geht aus der zit. Stelle, die rein rituelle Fragen bespricht, nicht hervor.

Zu jeder Entbindung gehört O e l , das man für die Kreissende sogar am Sabbath beschaffen darf[1]. Wahrscheinlich wurde es von der Hebamme zum Einschmieren der Geburtswege benutzt, wie es die antiken Geburtshelfer ausdrücklich vorschreiben[2] und wie es noch bis in unsere Zeit auch die wissenschaftliche Geburtshilfe verlangte.

XIX.

Die Nachgeburt.

Die Nachgeburt wird unter dem Namen *schilja* bereits in der Bibel erwähnt. „Die Weichlichste und Verzärteltste unter dir," heisst es in den Strafandrohungen der Hungersnot, „die sonst nicht versucht hat vor Verzärtelung und Verweichlichung ihre Fusssohle auf die Erde zu setzen. wird mit neidischer Begier schauen auf ihre Nachgeburt, die zwischen ihren Füssen herausgeht, und auf ihre Kinder; denn sie wird sie essen aus Mangel an allem im Geheimen."[3]

Im Talmud vergleicht R. SCHIMEON BEN GAMLIEL die *schilja* einem Hühnermagen, von dem der dünne Darm (die Nabelschnur) ausgeht. Die Rabbinen vergleichen ihren Anfang, d. h. also die Nabelschnur, dem Faden des Einschlages im Gespinst, ihr Ende (ihren Kopf, wie eine Parallelstelle[4] hat), d. h. also den Mutterkuchen, der platten Form der Linse. In der Tat sehen ja die Wurzeln des Nabelstranges wie in die Plazenta eingewebt aus. Die *schilja* ist hohl wie eine Trompete[5]. Eine Abbildung dieser alten Trompeten ist noch auf dem Triumphbogen des TITUS in Rom erhalten. Sie gleichen unseren Fanfaren und hatten ein sehr langes, sehr dünnes Blasrohr[6].

MAIMONIDES[7] versteht unter *schilja* nur die Eihäute und nimmt die Worte „Anfang" und „Ende" in obiger Stelle von den Stadien der zeitlichen Entwicklung, was für die Vorstellung unmöglich ist.

Ausnahmsweise kann es vorkommen, dass die Nachgeburt erst 23 Tage nach der Geburt des Kindes ausgestossen wird[8], auch dass ein Teil heute, der andere erst morgen kommt[9].

Eine *schilja* ohne Kind gibt es nicht. Findet sich eine solche, so k a n n nach R. SCHIMEON der Fall vorliegen, dass die Frucht sich vor der Geburt aufgelöst hatte (und resorbiert ist)[10]. Als bekannt vorausgesetzt wird die andere Möglichkeit, dass die Frau die noch kleine Frucht, ohne es zu merken, beim Stuhl, bei einer

---

[1]) Sabb. 128 b. [2]) z. B. SORAN, cap. 21. pg. 99. [3]) Dt. 28, 56. [4]) T. Nidd. IV, 9. [5]) Nidd. 26 a. [6]) Beschreibung bei Jos. Antt. III, cap. 12, 6. Abbildung bei BENZINGER und FROHNMEYER, Bilderatlas z. Bibelkd. Stuttg. 1905. Fig. 386. [7]) Iss. biah X, 13. [8]) Nidd. 27 a. [9]) B. qam. 11 a. [10]) Nidd. III, 4.

Blutung etc. verloren hat und jetzt anscheinend nur eine Nachgeburt zur Welt bringt.

Ueber ein Verfahren, den etwa zögernden Austritt der Nachgeburt zu beschleunigen, weiss ich nichts mitzuteilen. „Man knotet den Nabel und schneidet ihn durch."[1] Manche haben dieses Durchschneiden am Sabbath für unstatthaft gehalten und daher das Kind mit der Nabelschnur und der Nachgeburt bis zum Sabbathende im Zusammenhang gelassen[2]. Hätte man irgendwelche üblen Zufälle davon für Mutter oder Kind gesehen, so würde sich sicherlich ein energischer Widerspruch gegen das Abwarten verzeichnet finden. Das ist nicht der Fall. Trotzdem ist die erstere Ansicht, dass das Abnabeln bald nach der Geburt auch am Sabbath stattfinden dürfe, Gesetz geworden[3].

Dass das Kind nach der Geburt bis zum Austritt der Nachgeburt in Zusammenhang mit dieser bleibt, nimmt auch SORAN als Regel an; nur „wenn die Nachgeburt noch zurückgeblieben ist, muss die Nabelschnur doppelt unterbunden werden"[4].

XX.

Die abgegangene Nachgeburt wird nach dem ganz allgemeinen Volksbrauch[5] in einer Schale, vielleicht einem Nachttopf[6], herausgebracht[7] und aufbewahrt, „damit das Kind warm wird"; die Prinzessinnen legen sie in Schalen mit Oel, die reichen Frauen in wollene Lappen, die armen in Werg[8]. Die Tosefta lehrt ebenso: man hebt die Nachgeburt auf, damit das Kind nicht kalt werde, in Schalen mit Oel, Kissen (?), einem Strohkorbe u. dgl.[9] Im paläst. Talmud endlich lautet die Ueberlieferung: die Nachgeburt bewähren die Reichen in Oel auf, die Armen in Stroh und Sand, alle aber bewahren sie (nachher) in der Erde auf (begraben sie), um dieser ein Unterpfand zu geben[10], dass auch der Mensch selbst einst der Erde gegeben werden wird.

Verboten wird, die Nachgeburt am Scheidewege zu begraben oder an einen Baum zu hängen, weil das heidnischer (abergläubischer) Brauch ist[11]. Merkwürdig, dass dieser Brauch, die Nachgeburt auf Bäumen beizusetzen, sich heute noch bei vielen Naturvölkern findet[12].

Solche heidnischen Bräuche, die hier und an anderen Stellen[13] streng verboten werden, haben trotzdem in die Volksmedizin der Juden noch zur Zeit des Talmuds Eingang gefunden. Die Nachgeburt wird dabei stets mit dem dem aramäischen Dialekt, den das Volk sprach, angehörigen Namen *siljatha* benannt.

ABBAJS Amme sagte: ein Neugeborenes, das nicht schreit (oder nicht atmet), soll man mit seiner Nachgeburt bestreichen,

---

1) T. Sabb. XV, 3. 2) Sabb. 128 b; Num. r. IV, 3; Tanch. Num. 1. pg. 8 b. 3) Or. chajj. 330. 7. 4) cap. 26. pg. 118. 5) Num. r. IV, 3. 6) cf. Nidd. IX, 2. 7) Nidd. 27 a. 8) Sabb. 129 b. 9) T. Sabb. XV, 3, ebenso Num. r. IV, 3. 10) j. Sabb. XVIII, 16 c_{70}. 11) Chull. 77 a. 12) PLOSS, das Weib². II, 251. 13) T. Sabb. VII.

dann wird es schreien. Dasselbe soll man mit einem Neugeborenen tun, das sehr dünn ist, u. z. soll man von der dünnen Stelle (des Kindes) nach seiner dicken (also von den Füssen zum Rumpf) streichen; ist jedoch das Kind (unnatürlich) dick, die Bestreichung in umgekehrter Richtung machen[1].

Findet man in einem geschlachteten Tier die Nachgeburt, so mag, wer sich nicht ekelt, sie essen, weil sie, solange sie noch im Tier ist, als Teil desselben gilt; nachdem sie aber geboren ist, ist sie zum Genuss verboten. Man soll sie also den Hunden vorwerfen oder vergraben[2]. Dass man auf Java sogar die menschliche Nachgeburt isst, erfahren wir aus PLOSS[3].

Die Nachgeburt einer schwarzen Katze wird zu einer Dämonenbeschwörung verwendet[4].

XXI.

Das Wochenbett.

In der Regel wird man die Frischentbundene auf ihr Bett gelagert haben; doch kam es auch vor, dass der Arme umhergehen musste, um „ein wenig Stroh zu erbetteln; denn mein Weib hat geboren, und ich habe nichts, um sie zu betten!" Dann gaben sogar Leute, die selbst vor Armut auf Stroh schliefen, von ihrem Reichtum ab[5].

Die Wöchnerin soll warm liegen; man machte daher für sie, falls sie fror, selbst am Sabbath im Hochsommer Feuer an[6]; R. JOCHANAN verordnete auch, ihr die an Wochentagen üblichen warmen Getränke (wohl Tee) auch am Sabbath zu verabreichen[7].

Die Entbundene ist unrein. Das biblische Gesetz hierfür lautet: wenn eine Frau konzipiert und dann ein Knäblein gebiert, so soll sie sieben Tage unrein sein; wie zur Zeit ihrer Menstruation soll sie unrein sein. Und 33 Tage soll sie dann noch in dem Blute der Reinigung verbleiben: sie darf nichts für den Gebrauch im Tempel Bestimmtes berühren und in das Heiligtum nicht kommen, bis die Tage ihrer Reinigung voll sind. Gebiert sie ein weibliches Kind, so ist sie zwei Wochen unrein wie bei ihrer Menstruation und bleibt 66 Tage in dem Blute der Reinigung. Nach Vollendung dieser Tage bringt sie ein Lamm als Ganzopfer und eine Taube als Sühnopfer vor die Tür des Tempels dem Priester. Reicht das Vermögen nicht aus zum Ankaufe eines Lammes, so genügt auch an Stelle dessen eine Taube[8].

Die Unreinheit der Wöchnerin lehrten auch andere Völker des Altertums, Arier sowohl als auch Semiten. 40 Tage lang betrat auch in Griechenland die Wöchnerin den Tempel nicht. Auch heute noch gilt bei einer grossen Zahl von Völkern die Wöchnerin als unrein. Der christliche Kultus hat nach der er-

---

[1]) Sabb. 134 a. [2]) Chull. IV, 7. [3]) l. c. S. 248. [4]) Ber. 6 a. [5]) Ned. 50 a. [6]) Sabb. 129 a. [7]) j. Sabb. IX, 12 a_{47}. [8]) Lev. cap. 12.

wähnten biblischen Vorschrift den 2. Februar als „MARIÄ Reinigung“ festgesetzt; er ist der 40. Tag nach dem 25. Dezember, dem Tage der Niederkunft. Der Evangelist berichtet ausdrücklich, was übrigens für eine Jüdin jener Zeit selbstverständlich ist, dass bei der Reinigung und dem Opfer der Wöchnerin das biblische Gesetz befolgt wurde[1].

Weshalb die Unreinheit bei der Geburt eines Mädchens länger dauert als bei der eines Knaben, wissen wir nicht. Verbreitet war diese Anschauung im Altertum auch bei den Aerzten, wie schon aus dem pseudohippokratischen Buche „de natura pueri“ bekannt ist. Der Verfasser setzt die Wochenreinigung bei einem Mädchen auf 42, beim Knaben auf 30 Tage an[2]. Die Unzahl von Hypothesen, die darüber aufgestellt sind, hier wiederzugeben, lohnt nicht der Mühe, und das um so weniger, als der Begriff der „Reinheit“ oder, wie man gewöhnlich übersetzt, der „Reinigung“ in unserer Bibelstelle ganz unsicher ist. Man sagt ganz allgemein, es handle sich in den ersten sieben Tagen um die reine Blutabscheidung, dann folge ein mehr oder weniger blutig gefärbter Fluor. Das wäre sprachlich nicht unmöglich, wenn auch der Text von dem „Blut *(dam)* der Reinheit“ redet, aber sollen wir wirklich annehmen, die Frauen jener Zeit hätten normalerweise — und von dem gewöhnlichen Vorkommen kann hier doch nur die Rede sein — 40 oder gar 80 Tage, d. h. fast drei Monate, nach der Geburt geblutet oder auch nur farblosen Ausfluss gehabt? Sie waren dem Urzustande doch näher als unsere Frauen, säugten ihre Kinder selbst und sollten alle an Subinvolution des Uterus gelitten haben? Hier liegen offenbar Anschauungen zugrunde, die uns unbekannt sind.

Von den Talmudisten meint RAB, beide Blutarten, das der Reinigung und das vorher ausfliessende, stammen aus einem Quell, die Bibel erkläre ohne uns ersichtlichen Grund das eine für rein, das andere für unrein; ein anderer meint, es gäbe zwei Quellen, die eine öffnet sich, wenn sich die andere geschlossen[3].

Die Frage, weshalb jede Wöchnerin ein Sündopfer darbringen muss, wird natürlich schon im Talmud aufgeworfen. R. SIMON BEN JOCHAJ sagt: wenn die Frau niederkniet zum Gebären, schwört sie in ihrer Aufregung (eig. „springt sie und schwört“), sich ihrem Manne nie wieder zuzugesellen[4], hält den Schwur aber später nicht.

In den ersten 7 resp. 14 Tagen ist die Frau „unrein wie eine Menstruierende“, d. h. sie darf weder ihren Mann noch das Heiligtum berühren, nach Ablauf dieser Frist aber bleibt nur die letztere Beschränkung bestehen. Diese Praxis hat sich jedoch bald geändert. Man begann nicht nur, wie bereits erwähnt[5], jede Menstruierende wie eine *zaba* zu behandeln, sondern auch jede

---

[1]) Luc. 2, 22. [2]) ed. FOES III, p. 239_{30} [3]) Nidd. 11 a. [4]) ib. 31 b. [5]) ob. S. 143.

Wöchnerin, verlangte also nach der Entbindung nicht nur das völlige Aufhören des bluthaltigen Ausflusses, sondern noch ausserdem „7 reine", d. h. völlig blutungfreie Tage, bevor der eheliche Verkehr wieder gestattet war. Vielfach wartete man aber damit, auch wenn kein gefärbter Ausfluss mehr vorhanden war, volle 7 + 33 resp. 14 + 66 Tage[1], was unseren modernen Anschauungen von der Hygiene des weiblichen Körpers am meisten entspricht. Die katholischen Moralisten halten in der Mehrzahl die Kopula im Wochenbett für erlaubt, nisi ex concubitu gravis morbus vel notabilis aggravatio morbi immineat, wie dies z. B. am Tage der Niederkunft oder am folgenden der Fall sein würde[2].

In betreff des Sabbaths gilt jede Wöchnerin in den ersten drei Tagen als gefährlich krank, auch wenn sie sich selbst sehr gesund fühlt, in den folgenden 7 Tagen verletzt man die Sabbathgesetze ihretwegen nur, wenn sie es selbst für nötig findet, in der Folgezeit treten die allgemeinen Bestimmungen für Kranke auch für sie in Kraft[3].

Vor dem 30. Tage post partum soll keine Frau baden, um sich nicht zu erkälten, es sei denn, ihr Mann sei bei ihr und es liege die rituelle Möglichkeit vor (s. oben), sie gleich nachher (durch die Kohabitation) zu erwärmen[3]. Für jede körperliche Berührung der Wöchnerin durch den Mann ist das voraufgegangene rituelle Bad Voraussetzung.

XXII.

Das Neugeborene.

Das normale Kind ist 1½ Ellen lang (*amma g^eduma*, oder knapp eine Elle)[4]. Die Zeichen seiner Reife sind die Haare und Nägel, die ausgebildet sind[5].

Das Kind kommt aus dem Mutterleibe besudelt und beschmutzt, voll mit Schleim und Blut, trotzdem herzen und küssen es alle, besonders wenn es ein Knäblein ist[6]. Diese Hochschätzung des Knaben findet sich an vielen Stellen des Talmuds ausgesprochen, sie ist bei fast allen Völkern bis auf den heutigen Tag nachzuweisen und findet ihre Erklärung in dem grösseren Erwerbskreise und der dadurch bedingten bevorzugten sozialen Stellung des Mannes. „Der Knabe hält schon bei der Geburt sein Brot in der Hand," sagt R. Ame[7]. Die Sage weiss von einem Orte „Knabenstadt", *k^ephar dichraja*, zu erzählen, wo alle Frauen nur Knaben gebaren und wohin die Leute, die gern männliche Nachkommen haben wollten, zogen, während diejenigen, die sich eine Tochter wünschten, den Ort verliessen[8]. Die Tochter andrerseits ist Gegenstand der Sorge, wie es in den düstersten Farben Sirach malt: „Eine Tochter ist ein heimlicher Kummer für den Vater, die Sorge um

---

[1]) Jore D. 194, 1; Maimonides hält das für karäisch. [2]) Capellmann[4]. S. 178. [3]) Sabb. 129 a. [4]) Gen. r. 12, 6. [5]) Jeb. 80 b. [6]) Pes. de RK IX. pg. 77 b. [7]) Nidd. 31 b. [8]) Thren. r. 2, 4, fol. 21 c, kürzer Gitt. 57 a.

sie raubt ihm den Schlaf; in ihrer Jugend, dass sie nicht veralte, und wenn sie verheiratet ist, dass sie nicht gehasst werde; in ihrem Jungfrauenstand, dass sie nicht entehrt und in ihrem väterlichen Hause schwanger werde, wenn sie einen Mann hat, dass sie nicht leichtfertig werde, und wenn sie verheiratet ist, dass sie nicht unfruchtbar bleibe."[1] Aber wenn als erstes Kind eine Tochter geboren wird, so ist das ein günstiges Zeichen für die Knaben, indem sie nämlich bei der Erziehung dieser den Eltern zur Seite steht[2].

XXIII.

Ueber die Behandlung des Neugeborenen in der biblischen Zeit erfahren wir Einzelheiten aus einem Bilde des Propheten EZECHIEL: „Am Tage, da du geboren wurdest, wurde dein Nabel nicht abgeschnitten, in Wasser wurdest du nicht gebadet zur Reinigung, mit Salz nicht gesalzen, in Wickel nicht gewickelt. Kein Auge blickte mitleidsvoll auf dich, dir eines von diesen zu tun, sich deiner zu erbarmen, du wurdest hingeworfen auf das Feld mit dem Schmutz an deinem Leibe."[3]

Der Talmud kommt auf diese Handgriffe bei Gelegenheit der Sabbathgesetze zu sprechen und verordnet zwar, dass man alle Massnahmen, die in den obigen Sätzen des Propheten als in der Regel für das Kind erforderlich angegeben werden, ausführen dürfe[4], aber diese Massnahmen waren offenbar noch alle im Gebrauch und allgemein bekannt, so dass wir Genaueres über sie nicht erfahren und auf die Berichte der heidnischen Zeitgenossen angewiesen sind.

Zum Durchschneiden des Nabels erwähnen die griechischen Geburtshelfer ausser dem Messer auch Scherben, harte Brotrinde, scharfe Steine und Rohrstengel[5]. Manche dieser Dinge kennt auch der Talmud als schneidende Instrumente, wenn auch nicht für die Nabelschnur[6].

Das „Salzen" bildete einen unerlässlichen Teil der Behandlung des Neugeborenen. GALEN will es συμμέτροις ἁλοῖν περιπαττόμενον haben; damit die Haut dicker und fester werde als die inneren Teile[7]. SORAN hat ein besonderes Kapitel περὶ ἁλισμοῦ. Da er Spezialist ist, sind seine Vorschriften komplizierter, seine Mittel gebildeter[8]. Die Aelteren, schreibt MOSCHION[9], haben das Kind mit Salzwasser und Wein abgewaschen. Wir — Spezialisten! — tun sorgfältig fein gepulvertes Salz und Schaumsoda[10] darauf. Das Verfahren soll gleichzeitig reinigen und adstringieren, damit die Haut fest und gegen Ausschläge, ἐξανθήματα, widerstandsfähiger wird[8]. Die Araber schreiben dem GALEN nach: ut cutis dura fiat[11]. Dieselbe Erklärung hat RASCHI für das „Salzen". Von einer Kulthandlung ist dabei absolut nicht die Rede.

---

1) Sirach 42, 9. 2) B. bathr. 141 a. 3) Ezech. 16, 4. 4) Sabb. 129 b. 5) SORAN cap. 26. pg. 117; ORIBAS. III, 117. 6) Chull. I, 2. 7) De sanit. tuend. I, 7 (K. VI, 32, ORIBAS. t. III, 118). 8) cap. 27. pg. 120. 9) cap. 66. 10) Aphronitron, Natr. carb. depur.; vgl. PUSCHMANN, ALEXANDER VON TRALLES I, 308[1]. 11) AVICENNA lib. I fen 3 doctr. I cap. 1.

OSIANDER vermutete, auch das „Salz“ des Bibeltextes sei „Natrum subcarbonicum crudum s. Soda nativa gewesen, was noch heutigen Tages aus den Natrum-Seen in Aegypten gegraben wird, und welches dann mit dem Fettschleim oder der Vernix caseosa eine Seife bildete“[1]. Diese Soda ist nun allerdings zur Zeit der Bibel wohlbekannt, führt aber den Namen *néther*, nitrum, während an unserer Stelle der Urtext das Wort *mélach*, die gewöhnliche Bezeichnung für Kochsalz, hat!

PLUTARCH erzählt im „Leben des LYKURG“, dass die Lacedämonier ihre Neugeborenen mit Wein wuschen, um ihre gesunden Kinder recht kräftig zu machen[2]. Diese Sitte kennen auch die jüdischen Mütter zur Zeit des Talmuds; auch sie badeten ihre Kinder in Wein, u. z. nicht nur zu Heilzwecken[3].

Nach dem Salzen wird das Kind „mit Wickeln gewickelt“. Diese Unsitte, die auch heute noch ganz allgemein geübt wird, soll bewirken, dass die Glieder des Kindes gerade werden und bleiben. Die Griechen haben auch über diese σπαργάνωσις besondere Kapitel[4]. Sie ist unter dem Namen *laphaph* auch im Talmud bekannt[5]. Von der schauderhaften Methode dieses „Wickelns“ bekommt man eine Vorstellung, wenn man liest wie ANTIGENES vorschreibt, das Neugeborene auf einem mit Oesen versehenen Brett festzuschnallen, und die angeblich schonende Methode des SORAN ist nicht viel menschlicher[6]. Es entspricht daher genau der Wirklichkeit, wenn der Aramäer das hebr. Wort *chathulla* für „Wickelband“ durch *isurin*, Fesseln, wiedergibt[7]. Es ist eine regelrechte Bandagierung jedes Körperteils, wofür SORAN und MOSCHION[8] detaillierte Vorschriften geben.

Vorausgegangen resp. gleichzeitig mit erledigt war das „Richten der Glieder“. Die Füsse und die einzelnen Glieder werden so eingerichtet, dass das, was krumm sein soll, gedrückt, das, was gerade sein soll, gestreckt wird. Zuletzt soll man den ganzen Körper strecken und nachlassen[8].

Zum „Richten“ gehörte auch das Formen des Kopfes. MOSCHION verlangt, dass man den Kopf rund mache, στρογγύλην ποιῆσαι[8]. HIPPOKRATES berichtet, dass die Hebammen bei asiatischen Völkerschaften durch Binden und andere geeignete Künste den Neugeborenen Langköpfe schaffen: longissima enim habentes capita generosissimos existimantur[9]. Von dieser Kunst der Hebammen spricht auch der Talmud. Auf die Frage: „Warum sind die Köpfe der Babylonier rund?“ antwortet HILLEL: „weil sie keine klugen Hebammen haben,“[10] die die Köpfe strecken könnten.

Ein Teil des Einrichtens wurde, wie es scheint, erst vorgenommen, wenn das Kind bereits einige Tage alt war; daher auch der Talmud hier nicht vom *weläd* oder *thinôq*, den sonst üblichen Ausdrücken für das soeben geborene Kind, sondern vom *qatan* spricht, auch die Ausführung d i e s e r Prozedur im Gegensatz

[1]) Hdbch. d. Entbindungskunst. Tübingen 1820. II 213, Anm. [2]) ed. REISKE, vol. I, p. 197. [3]) T. Sabb. XII, 13. [4]) SORAN cap. 28. pg. 123 f. [5]) Sabb. 147 b. [6]) SORAN l. c. [7]) zu Ezech. 16, 4. [8]) MOSCHION, cap. 91. [9]) De aëre et locis ed. FOES III, 289,. [10]) Sabb. 31 a.

zu den übrigen am Sabbath verbietet. Es wird angegeben dass dieses *me'açbin* an den *chumre d^e schedra*, den Bändern der Wirbelsäule, vorgenommen wird[1]. SORAN beschreibt dieses angenehme Verfahren so, dass das Kind an den Knöcheln gefasst wird, so dass der Kopf nach unten hängt, damit die Wirbel sich dehnen und die Wirbelsäule biegsam wird, διάτασιν τοὺς σπονδύλους καὶ εὐκαμπῆ τὴν ῥάχιν ἀποτελεῖσθαι[2].

„Um das Kind zum Erbrechen zu reizen," dient das *asube januqa*[3]. Das ist offenbar die von allen alten Geburtshelfern geforderte Reinigung des Mundes des Neugeborenen zur Entfernung des Schleims.

Ein Kind, das nicht atmet[4], soll man nach ABBAJS Mutter in einer Schwinge schwingen[5], so wird es atmen. Will es nicht schreien, so bestreiche man es mit der zu ihm gehörigen Nachgeburt[6]. WUNDERBAR vermutet, dass man dadurch dem (noch mit der Nachgeburt in Zusammenhang befindlichen) Kinde Plazentarblut zuführen wollte[7].

In dem Orte Gobath Schammaj war es Sitte, dem Neugeborenen mit einem Teig aus unreifen Trauben *(adamdemâne)* das Gehirn (Schädel) zu bestreichen, damit es die Mücken nicht stechen[8]. Aus nichtjüdischen Quellen ist mir diese Sitte nicht bekannt. In Jerusalem hat man einst einen Hahn gesteinigt, weil er, die pulsierende Fontanelle eines Neugeborenen für ein sich bewegendes Insekt haltend, dem Kinde das Gehirn auspickte[9]. Daher ist der Ausspruch R. SIMEON BEN ELAZARS von dem Unwert des Menschen mehr schön als wahr: „ein Kind, das auch nur e i n e n Tag alt ist, braucht man nicht zu behüten, dass Schlangen und Wiesel ihm nicht die Augen ausbohren; der Löwe flieht, wenn er es sieht — so gross ist die Macht des Lebenden. Ist der Mensch aber gestorben, so muss man seine Leiche vor Wieseln und Mäusen bewahren, und sei es auch die Leiche des Riesenkönigs von Basan[10]; vor dem Toten hat das Tier keine Furcht mehr."[11]

In der ägyptischen Knechtschaft, berichtet die Sage, gingen die Frauen, wenn die Zeit ihrer Entbindung herannahte, aufs Feld und gebaren unter einem Apfelbaum, und Gott sandte aus den Himmelshöhen (einen Engel), der das Kind säuberte und reinigte, wie es die Hebamme tut[12], der seinen Nabel abschnitt, es badete und salbte[13], oder die Mutter selbst schnitt den Nabel mit einem (scharfen) Stein durch[14].

Das Kind liegt in einem Bettchen, *'arisa*, in dem es geschaukelt *(nidned)* wird[15]. Bei Nacht aber pflegte es nicht in seinem Bett,

---

1) Sabb. XII, 6 (147 b). 2) cap. 34. pg. 156. 3) Sabb. 123 a. 4) so nach RASCHI: nach 'ARUK: „das nicht uriniert;" dafür spricht die LA des Ms. M., die LY mitteilt: *welinaschthin maja*. 5) RASCHI: man soll eine Schwinge, einen Fächer (van) über dem Kinde schwingen. 6) Sabb. 134 a. 7) Bibl.-talm. Medizin. I Heft 3. S. 52. 8) Gn. r. 34, 15. 9) j. 'Erub. X. 26 a₄₅. 10) Dt. 3, 11. 11) T. Sabb. XVII, 19; Sabb. 151 b; Gn. r. 34. 12. 12) Sot. 11 b. 13) Ex. r. 23. 8. 14) Lv. r. 5, 1; Midr. Till. 8, 5. 15) Gn. r. 53,10.

sondern bei der Mutter zu schlafen. Das Bettchen war niedrig, so dass sich jemand aus Versehen daraufsetzen und das Kind erdrücken konnte[1].

XXIV.

Das Säugen.

Sobald die Frau schwanger wird, wird das Blut (der Menses) trübe und wird zu Milch[2]; nach der Meinung vieler beginnt die Milchbildung erst vom 3. Monat der Schwangerschaft an[3]. Während der Laktation stockt daher die Blutung infolge der Milchbildung[4]. Bei manchen Frauen tropft die Milch bei der häuslichen Beschäftigung aus der Brust[5], saugt das Kind nicht kräftig, so bleiben auf der Warze noch Tropfen zurück[6].

Diese Lehre, dass die Menses zu den Brüsten gehen und dort zu Milch werden, ist dem ganzen Altertum geläufig, schon Aristoteles hat sie: *εἰς τοὺς μαστοὺς τρέπεται καὶ γίνεται γάλα*[7], sie findet sich bei Moschion[8], bei Galen[9] und ausführlich bei den Arabern. Bisher wurde das Kind von Menstrualblut ernährt, schreibt 'Ali ibn 'Abbas, nach der Geburt bedarf es einer Ernährung, die der bisherigen möglichst entspricht, das ist die Milch; denn diese bildet sich aus dem Menstrualblut[10]. Avicenna lehrt eine direkte Venenverbindung zwischen Uterus und Brustdrüse[11]. Eine noch innigere Verbindung zwischen Brust und Uterus nehmen manche Naturvölker an, die den Säugenden den Koitus verbieten, weil sie glauben, dass das Kind sonst mit der Milch zugleich Sperma aufnehmen könne[12].

Dem Säugling ist die Brust das Wichtigste, alles übrige Nebensache; er kann ohne Schaden den ganzen Tag saugen[13]. Er muss zu jeder Stunde des Tages saugen (so muss sich auch Israel stets mit der Gotteslehre beschäftigen)[14]. Die Nacht wird in drei „Wachen" geteilt, in der dritten, gegen Morgen, saugt das Kind aus den Brüsten seiner Mutter[15]. Natürlich findet es in diesem Saugen an der Mutterbrust nichts Unziemliches[16]. Hört von Zwillingen der eine auf zu saugen, so tut es auch der andere, und die Brust geht ein[17].

Man muss es als Norm angesehen haben, das Neugeborene sofort nach der Geburt, jedenfalls aber noch vor Ablauf von 24 Stunden, an die Mutterbrust zu legen, selbst wenn es inzwischen noch nicht abgenabelt war[18], und zwar weil man von einer Zögerung eine Gefahr für die Mutter befürchtete[19]. Soran lässt das Neu-

---

1) j. Makk. II, 31 c_{83}. 2) Nidd. 9 a. 3) j. Sot. IV. 19 c_{70}; Keth. 60 b. 4) j. Nidd. I, 49 b_{29}; T. Nidd. II, 1. 5) Kelim 8, 11. 6) Kerith. 13 a. 7) Hist. anim. VII, 3, 21. 8) cap. 12: die *κάθαρσις* ist die Nahrung des Kindes in utero. 9) De sanit. tuend. I, cap. 8 (K. VI, 36): *ἐξ αἵματος ἡ τοῦ γάλακτος γένεσις.* 10) Trois traités d'anatomie arabes ed. Koning. Leide 1903. p. 419. 11) ibid. p. 640. 12) Ellis, Gattenwahl. S. 31 a. E. 13) T. Sot. IV, 3. 14) j. Ber. IX. 14 d_{9}. 15) Ber. 3 a. 16) Num. r. IV, 20 g E., fol. 15 c. 17) Cant. r. zu 4, 5. 18) ob. S. 463. 19) Sabb. 135 a.

geborene zwei Tage hungern und dann von einer Amme säugen oder in Ermangelung einer solchen Honigwasser event. mit Ziegenmilch reichen. Die Mutterbrust bekommt das Kind erst vom 20. Lebenstage an, weil früher die Milch nichts taugt[1]. Aehnlich MOSCHION[2]. In der Regel säugte die Frau das Kind 24 Monate; säugt sie es länger, so ist es ebenso (schädlich ?), wie wenn das Kind Unrat saugte; so R. ELIESER. Nach R. JOSUA ist die Säugungszeit unbeschränkt, selbst bis zu 5 Jahren[3]. Ein 3 jähriges Säugen wird im Makkabäerbuche erwähnt[4]. Die Schule HILLELS nimmt nur 18 Monate als Norm an[5].

MOSCHION nennt als Normalzeit 1½—2 Jahre. Dass die letztere Zeit in Griechenland die allgemein übliche war, zeigen die noch zu besprechenden alexandrinischen Ammenkontrakte. In Alt-Babylon und Aegypten scheint 3 Jahre die Norm gewesen zu sein[6]. Auch nach dem Gesetz des CONFUCIUS dauert die Stillzeit 3 Jahre[7]. Dagegen schliesst SCHUBART[8] zu Unrecht aus einer Bemerkung in der Geschichte der HANNA[9] auf eine dreijährige Stillzeit auch bei den Juden der biblischen Zeit. — Das preuss. Landrecht bestimmte: „Eine Mutter ist verpflichtet, ihr Kind selbst zu säugen. Wie lange sie dem Kinde die Brust reichen will, hängt von der Bestimmung des Vaters ab. Doch muss er, wenn die Gesundheit der Mutter oder des Kindes unter seiner Bestimmung leiden würde, sich dem Gutachten von Sachverständigen fügen.“[10]

Diese Bestimmungen hatten ihre grosse praktische Bedeutung. Starb nämlich einer säugenden Frau der Mann, so erlaubte man ihre Wiederverheiratung erst nach 24 resp. 18 Monaten in der Befürchtung, es könne eine neue Schwangerschaft eintreten und dadurch die Milchabsonderung stocken. Freilich lag diese Möglichkeit bei jeder in der Ehe lebenden Säugenden vor, allein in diesem Falle würde der r e c h t e Vater schon „Geld für Milch und Eier hergeben, um das Kind, das die Mutterbrust entbehrte, zu pflegen und am Leben zu erhalten“, eines Stiefvaters aber glaubte man in dieser Beziehung nicht sicher zu sein[11]. Wer eine verwitwete oder geschiedene Schwangere oder Säugende heiratete, würde dadurch die Mahnung des Spruchdichters[12] verletzen: du sollst nicht eine früher vorhandene Grenze (Rechtstitel) verrücken und in das Feld der Waisen nicht kommen[13]. Um eine Schwängerung der Säugenden zu verhüten, infolge deren das Kind verhungern könnte, empfehlen manche, bei der Kohabitation einen Tampon zu benutzen; R. MEIR rät sogar während der 24 Monate zum Coitus interruptus[14]. Nach R. SIMON BEN GAMLIEL darf die Verheiratung getrost schon drei Monate vor dem Ende der Stillzeit erfolgen, da die Milch nicht früher schlecht wird[15]. Den modernen Volksglauben an die konzeptionsverhindernde Kraft der Laktation hat also das Altertum offenbar nicht gehabt, trotzdem von dem Weibe des Propheten HOSEA ausdrücklich berichtet wird: „sie

[1]) cap. 29. pg. 130. [2]) cap. 73 u. 94. [3]) T. Nidd. II, 3. [4]) II. Macc. 7, 27. [5]) Keth. 60 b. [6]) SCHUBART, die Amme im alten Alexandrien. Jahrb. f. Kinderheilk. 1909. S. 93 (Bd. 70. Heft 1). [7]) MAYET, Mediz. Reform 1905. S. 414. [8]) l. c. S. 84. [9]) I. Sam. 1, 23; denn nicht ein dreijähriges Tier opfert sie, sondern drei Tiere. [10]) Th. II, tit. II. § 67/69. [11]) Jeb. 42 b. [12]) Spr. 23, 10. [13]) T. Nidd. II, 7. [14]) ib. II, 6. [15]) ib. II, 2.

entwöhnte die Tochter und ward schwanger und gebar einen Sohn."[1]

Das preuss. Landrecht sprach der säugenden Ehefrau in einem besonderen Paragraphen das Recht zu, die Beiwohnung zu verweigern[2]. Die kathol. Moralisten erlauben sie während der Laktation ganz allgemein[3].

Hat man ein Kind einmal abgesetzt, so soll man es selbst nach der Meinung R. JOSUAS nicht wieder anlegen; vorausgesetzt, dass man es abgesetzt hatte in voller Kräftigkeit, geschah es aber während einer Krankheit, so darf es wieder weiter genährt werden[4].

XXV.

Das Säugen ihres Kindes galt als Pflicht für die Mutter[5]. Es war strittig, ob das Gelübde einer Frau, ihr Kind nicht zu stillen, überhaupt Giltigkeit habe. Die Schule SCHAMMAJS, die auf eine sorgsame Erfüllung des Bibelwortes: „genau wie man das Gelübde ausgesprochen, soll man es erfüllen"[6], dringt, entscheidet, dass die Frau dem Kinde die Brust entziehen müsse. Die Schule HILLELS dagegen lässt ein solches Gelübde überhaupt nicht gelten und will die Frau gezwungen wissen, das Kind weiter zu stillen. Wird die Frau von ihrem Manne geschieden, so hört dieser Zwang auf; wenn aber das Kind schon die Mutter kennt und die Brust einer fremden Amme zurückweist, so muss sie es weiter stillen, weil sonst Gefahr für das Kind vorliegt. Der Mann muss sie dann aber für das Stillen bezahlen[7].

Von welchem Alter an das Kind die Mutter von einer fremden Person unterscheidet, richtet sich nach der Intelligenz des Kindes; manche Kinder verweigern schon mit 30 Tagen die fremde Brust, manche erst nach 50, manche erst mit 3 Monaten.

Ein Kind, das schon seine Mutter kennt, darf nicht einer anderen Säugenden zum Stillen gegeben werden wegen Lebensgefahr[8]. Ob man diese Lebensgefahr in dem Milchwechsel oder in der Möglichkeit sah, dass das Kind die fremde Brust verweigern könnte, geht aus den Quellen nicht hervor. Das blinde Kind erkennt die Mutterbrust am Geruch und Geschmack[9].

MAR BAR R. ASCHE wollte einer Witwe, selbst wenn ihr Säugling gestorben war, vor Ablauf von 24 Monaten den Ehekonsens nicht erteilen, weil einst eine Frau, um sich wieder verheiraten zu können, ihr Kind umgebracht hat. Man erwiderte ihm, dass diese Frau zweifellos geisteskrank war, da eine vollsinnige Frau ihr Kind nicht erwürgen wird und die Gesetze doch nur für solche gemacht werden können[10].

---

1) Hos. 1, 8. 2) l. c. § 180. 3) CAPELLMANN S. 180. 4) j. Nidd. I, 49 b_{13}. 5) Keth. V, 5. 6) Num. 30, 3. 7) T. Keth. V, 5. 8) T. Nidd. II, 5. 9) Keth. 60 a. 10) ib. 60 b.

Kein Mann kann seine Frau zwingen, (auch) das Kind seines Freundes zu stillen, und kein Mann braucht zu dulden, dass seine Frau auch das Kind ihrer Freundin nähre[1]. Gebiert eine Frau Zwillinge, so zwingt man sie nicht, beide Kinder zu säugen; sondern eines säugt sie selbst, für das andere muss eine Amme gemietet werden[2].

Von einer Frau, die ihr Kind auf der Strasse saugt, soll sich nach dem Willen R. MEIRS der Mann trennen, weil das eine Schamlosigkeit ist[3].

Will die Frau ihr Kind selbst säugen, der Mann verweigert aber die Erlaubnis dazu, so gilt der Wille der Mutter, da sie ja den Schmerz hat[4], entweder vom Säugen (durch Schrunden der Warze, Rückenschmerzen etc.) oder beim Nichtstillen von der Milchstauung, der Trennung vom Kinde etc. Im umgekehrten Fall, also bei Weigerung der Frau, richtet es sich nach dem Usus der Familie, aus der die Frau stammt[4]. Das sind Gesetze, die sich natürlich nur auf Frauen beziehen können, bei denen die Möglichkeit des Selbstnährens überhaupt vorlag.

Es muss also schon damals Frauen gegeben haben, denen das Säugen ihres eigenen Kindes als ein „Herabsteigen von ihrer Würde" galt, die sich also von den natürlichen Regungen des Mutterherzens, wie sie die Bibel schildert und wie sie sonst auch der Talmud kennt — „mehr als das Kalb saugen will, möchte die Kuh säugen", heisst ein Sprichwort[5] —, schon weit entfernt haben. Dass die Mutter ihrem Säugling die Brust versagt, mag sie auch selbst dem Hungertode nahe sein, ist eine Grausamkeit, die „der Tochter meines Volkes" als grosse Schuld angerechnet wird: „auch Tierungeheuer reichen die Brust dar, säugen ihre Jungen, aber die Tochter meines Volkes ist unbarmherzig geworden wie Strausse in der Wüste. Es klebt die Zunge des Säuglings an seinem Gaumen vor Durst, lallende Kinder bitten um Brot, niemand bietet es ihnen!"[6] Weshalb man in der Königsfamilie AHASJAHUS[7], weshalb REBEKKA eine Amme, die DEBORA[8], gehabt hat, wissen wir nicht. Es gab auch im Altertum sicherlich schon stillunfähige Frauen: der Priesterposten fastete jeden Donnerstag wegen der Säugenden, dass sie ihre Kinder selbst stillen könnten[9]. Vielleicht waren aber die Genannten auch nur stillunlustig.

Das Selbststillen der Mutter fordern auch die kathol. Moraltheologen. Aber sie entschuldigen die Mutter nicht nur mit etwaiger necessitas oder notabilis utilitas, sondern auch mit einer consuetudo apud familias nobiles vigens[10].

Seinem Sohne JOSEPH wünscht JAKOB in der Todesstunde „Segen der Brüste und des Schosses"[11], indem er, wie der Midrasch meint, auch noch zuletzt liebevoll des Weibes seines Herzens, der RAHEL, gedenkt: gesegnet die Brust, die dich gesäugt, und

---

[1]) T. Keth. V. 5. [2]) j. Keth. V, 39 a_{31}. [3]) Gitt. 89 a. [4]) Keth. 61 a. [5]) Pes. 112 a. [6]) Thr. 4, 3. [7]) II. Kön. 11, 2. [8]) Gn. 24. 59. [9]) Taan. 27b. [10]) CAPELLMANN[4]. S. 57. [11]) Gn. 49, 25.

der Schoss, der dich geboren[1]. Die Mutter jener sieben von Antiochus zu Tode gemarterten Brüder ermahnt ihren jüngsten Sohn zur Standhaftigkeit dem Henker gegenüber: erbarme dich meiner und bedenke, dass ich dich 9 Monate in meinem Leibe getragen und 3 Jahre dich gesäugt habe[2]. So ruft auch ein Weib Jesu zu: selig ist der Leib, der dich getragen hat, und die Brüste, die du gesogen hast![3] Andrerseits flucht man den Brüsten, die einen Bösewicht genährt haben[4].

XXVI.

Wo die Mutter ihr Kind nicht selbst nähren konnte oder wollte, trat an ihre Stelle eine andere Frau. Hat ein Vater einen Sohn, so gibt er ihn einer Sklavin, dass sie ihn säuge, hat er keine Sklavin, so gibt er ihn einer Amme. Wie lange säugt ihn diese? 2 oder 3 Jahre. Gott aber ist nicht so, sondern „bis ins Greisenalter bin ich derselbe, bis ins Alter trage ich ihn.“[5]

Eine Amme gilt ohne weiteres als für 2 Jahre engagiert, sie darf während dieser Zeit keine (sonstige) Arbeit übernehmen, auch nicht daneben ein anderes Kind säugen[6], auch nicht das ihrige[7]. Nach dem humanen Gesetz Hamurabbis wird in einem solchen Fall der Amme die Brust abgeschnitten. In den alexandrinischen Ammenkontrakten, die übrigens in der Regel auf zwei Jahre lauten, sind Konventionalstrafen vorgesehen[8].

Viel umstritten und wahrscheinlich durch Orts- und Zeitverhältnisse bedingt war die Meinung der Rabbinen über die Zulassung heidnischer Ammen. Die Tosefta erlaubt sie unbedingt[9], die Mischna verlangt, dass die Amme sich im Machtbereich (Hause) des Vaters des Kindes aufhalte[10] — gewöhnlich gab man nämlich das Kind der Amme ins Haus[8] —, nach R. Meir ist keine Aufsicht imstande. ein Verbrechen zu verhüten; denn die Amme kann sich draussen (ungesehen) Gift auf die Brustwarzen streichen und das Kind töten[11]. Die Palästinenser, die offenbar in weniger feindseliger Umgebung lebten, hegten alle diese Befürchtungen nicht; sie sahen sogar in dem Säugen ihrer Kinder durch heidnische Ammen eine Erfüllung der Prophezeiung des Jesaja: es werden Könige deine Wärter sein und ihre Fürstinnen deine Ammen[12]. Wenn man in Rom, wie Gellius berichtet[13], mit Vorliebe Ammen externae atque barbarae nationis nahm, so geschah dies sicherlich aus demselben Grunde, aus dem die Grossstädterinnen unserer Zeit „Landammen“ bevorzugen, weil sie in ihnen im Gegensatz zu der eigenen Verweichlichung die urwüchsige Kraft vermuten. Dieser Grund konnte für die jüdischen Frauen der talmudischen Zeit jedenfalls nur eine untergeordnete Rolle spielen.

Als Ammen vermieteten sich ebenso wie in Alexandrien[8] sowohl ledige als auch verheiratete Frauen[11]. Als Mose von der

---

1) Gn. r. 98, 20. 2) II. Macc. 7, 27. 3) Luc. 11, 27. 4) j. Kil. I, 27 b$_{52}$. 5) Dt. r. 7, 12 zu Jes. 46, 4. 6) T. Nidd. II, 4. 7) Keth. 60 b. 8) Schubart l. c. S. 84, 91; 93; 89. 9) T. Nidd. II, 5. 10) Ab. z. II, 1. 11) Ab. z. 26 a. 12) j. Ab. z. II, 40 c$_{72}$ zu Jes. 49, 23. 13) Gellius, XII, 1.

Königstochter gefunden wird, lässt ihn diese nach der Legende zu allen ägyptischen Ammen tragen, aber er verweigert die Brust. „Wie hätte auch ein Mund, der einst mit Gott selber sprechen sollte, Unreines berühren dürfen!"[1] JOSEPHUS motiviert die Weigerung des Kindes damit, dass die Amme nicht gleichen Stammes war[2].

R. ACHAJ sagt: wer Getreide vom Markt kauft, gleicht dem Säugling, dessen Mutter gestorben ist und den man nun zu anderen Säugenden bringt, ohne dass er satt wird, wer aber eigenen Feldertrag isst, der gleicht dem Säugling, der an den Brüsten seiner Mutter gross wird[3].

Die Ammen haben vielfach in den Familien geachtete Stellungen eingenommen. So berichtet die Bibel über den Tod DEBORAS, der Amme der REBEKKA, wie von dem einer wichtigen Persönlichkeit[4]. Andererseits ist die Amme voller Aufregung und Angst, auch wenn das junge Prinzchen ruhig in seinem Bette schläft; denn sie weiss, dass man für jede Störung seines Befindens sie verantwortlich macht[5]. Ein Enkel HIRAMS soll von den vier Söhnen seiner Amme ermordet worden sein[6]. Im alten Aegypten gehört die Amme auch nach dem Abstillen regelmässig zum königlichen Haushalt[7]. —

Solange eine Frau stillt, lässt man sie weniger arbeiten und gibt ihr mehr zu essen[8]; hat sie sich auf einen Vertrag eingelassen, auf Grund dessen sie nur wenig zu essen bekommt, so muss sie doch aus eigenen Mitteln reichlich essen[9]; die späteren Rechtslehrer erklären jedoch einen solchen Vertrag für rechtsungiltig und sprechen der Amme einen Ersatz ihres Mehraufwandes durch den Vater des Kindes zu[10].

Was soll man ihr „mehr an Nahrung" geben? Nach R. JOSUA BEN LEWI Wein, der die Milch vermehrt[11] oder doch „schön für die Milch" ist[9].

Eine Säugende darf nichts essen, das für die Milch schädlich ist, z. B. Hopfen, *chaziz* (grünes Getreide), kleine Fische, Erde, nach ABBAJ nicht einmal Kürbis und die Apfelart *chabuscha*, nach R. PAPA nicht einmal Kürbis und kleine Feigen. R. ASCHE sagt, nicht einmal *kamka*brei und Fischragout. Manche von diesen bringen die Milch zum Schwinden, manche machen sie schlecht[12]. Das meinen wohl die griechisch-ägyptischen Ammenkontrakte, wenn sie von „reiner, unverfälschter Milch" reden, die die Amme aus ihren Brüsten dem Kinde reichen soll.

Von den gesetzlich gebotenen Fasttagen sind auch Säugende nicht befreit[13]. Einen Schaden dadurch hat bis nun weder die Mutter noch das Kind gehabt.

---

[1]) Sot. 12 b. [2]) Antt. II cap. 9, 5. [3]) Aboth RN 31, 1. [4]) Gen. 35, 8. [5]) Gen. r. II, 2. [6]) Jos. c. Apion. I, 18. [7]) SCHUBART, S. 83. [8]) Keth. V, 9. [9]) Keth. 65 b. [10]) B. het. zu Eben ézer 80, 11. [11]) j. Keth. V, 30 b$_{3}$. [12]) Keth. 60 b. [13]) Taan. 14 a.

XXVII.

Ueber die künstliche Ernährung von Säuglingen weiss ich aus dem Talmud nichts zu berichten. Von dem Saugen von Kindern an Tieren wird ja oft genug gesprochen, und von der Mehrzahl dahin entschieden, dass das Kind auch von unreinen, d. h. zum Essen verbotenen Tieren saugen dürfe, worunter in der Hauptsache wohl nur Esel und Kamel verstanden sein können. Nach der Lehre R. Hunas gilt nämlich der Milch gegenüber jeder Säugling als gefährdet, d. h. sein Leben steht auf dem Spiel, wenn er keine Milch bekommt. Dabei handelt es sich aber sicherlich um ein Saugen unmittelbar an der Tierzitze, nicht um eine Verabreichung von Tiermilch aus einem Gefäss, wie denn auch erwachsene Leute Milch direkt aus dem Euter saugten[1]. Besonders Brustkranke genossen auf diese Weise die schon im ganzen Altertum hochgepriesene „tierwarme" Milch[2].

Gewiss hat auch eine Frau aus ihren Brüsten Milch in ein Glas oder eine Schale gemolken und so ihr Kind genährt, aber das galt als leichtfertige Spielerei[3], man tränkte das Kind auch aus einem Tierhorn[4], der Vater hat auch wohl, wenn die Frau wegen erneuter Gravidität das Säugen aufgeben musste, Milch und Eier zur Pflege des Kindes gekauft[5], aber in diesen Fällen hat es sich wohl regelmässig nicht mehr um Neugeborene gehandelt, wenn auch kaum anzunehmen ist, dass man die alexandrinische Lehre, die Oribasius mitteilt, die Kinder in ihren beiden ersten Lebensjahren ausschliesslich mit Milch zu nähren und sie erst dann allmählich an gemischte Kost zu gewöhnen[6], in der Praxis jemals befolgt habe.

Das Säugen durch Tiere kennt bereits die römische und griechische Mythe, erstere in der Sage von Romulus und Remus, die eine Wölfin säugte, letztere in der Erzählung von der Ziege Amalthea, die des Zeus Amme ist. Ploss sieht in diesen Sagen wohl mit Recht ein Abbild realer Verhältnisse, wie sie sich bei der italischen Hirtenbevölkerung abspielten[7].

Ob die Gefässe, die Sambon aus seiner Sammlung altrömischer Tempelweihgeschenke abbildet und für Säuglingsflaschen hält[8], für Neugeborene angewendet wurden, bleibe dahingestellt. —

Milchabsonderung aus den Brustdrüsen bei Männern hat schon Aristoteles beobachtet[9]: viele Fälle derart, in denen sich nicht nur Serum, sondern wirkliche Milch entleerte, hat Albrecht v. Haller gesammelt[10]. Auch der Talmud hat ein hierher gehöriges Beispiel. Einem Manne starb die Frau und hinterliess ihm einen Säugling; eine Amme zu mieten war er zu arm — die Flasche zu geben, kannte man nicht! — da geschah

---

[1]) Jeb. 114 a. [2]) T. B. qam. VIII, 13. [3]) T. Sabb. 9. 22. [4]) ibid. 13, 16. [5]) Jeb. 42 b. [6]) Synops. V, 5 tom. V, 202. [7]) Das Weib[2] II, 429. [8]) Brit. med. Journ. 1895. II. p. 147 u. 216. [9]) Hist. anim. III, cap. 20, § 102. [10]) Elem. phys. tom. VII. lib. 28. sect. I. § 13, p. 18.

ihm das Wunder, dass sich ihm Brüste öffneten, wie zwei Brüste einer Frau, so dass er sein Kind selbst säugen konnte. Das wird ausdrücklich als eine „Abweichung von der Weltordnung" bezeichnet[1]. Als R. ABBAHU in einer Predigt den biblischen Ausdruck: „MORDECHAJ war der *ômên* der ESTHER"[2] dahin erklärt: MORDECHAJ habe die ESTHER gesäugt — vielleicht schwebte ihm die Tatsache vor, dass auch im alten Aegypten der Prinzenerzieher den Titel „Amme" führte[3] —, lacht das Publikum ihn aus[4], obgleich schon die Mischna von der „Milch des Männchens" spricht[5]. Die Mischna als Gesetzbuch berücksichtigt aber auch die seltensten Fälle, sofern sie sie überhaupt nur als im Bereich der Möglichkeit liegend erachtet. Der Erklärer R. SIMSON bemerkt übrigens dazu, die Milch des Männchens werde von der Mischna nicht etwa der Frauenmilch gleichgestellt, sondern nur wie eine Ausschwitzung des männlichen Körpers angesehen. Ein anderer Midrasch meint daher auch, die F r a u des MORDECHAJ habe die ESTHER gesäugt, er selbst sei nur der Wärter gewesen[6].

Bei der Entwöhnung des Kindes gab man in biblischen Zeiten, wenigstens zur Zeit des Beduinenlebens, ein Gastmahl[7]. Wie es die Späteren mit diesem Fest hielten, wissen wir nicht. Die Deutung der biblischen Erzählung von dem Entwöhnungsmahl ISAAKS im Talmud[8] spricht dafür, dass der Gebrauch nicht mehr bekannt war.

Zweiter Teil.

Pathologie.

I.

Unfruchtbarkeit.

Das preuss. Allg. Landrecht stellte seinen Ehegesetzen den Satz voran: „der Hauptzweck der Ehe ist die Erzeugung und Erziehung der Kinder"[9] entsprechend der Definition des römischen Rechts: Matrimonium est societas liberorum procreandorum et educandorum causa. Dieser Satz findet sich, wenigstens dem Sinne nach, auch im jüdischen Eherecht: jeder Mensch ist verpflichtet, eine Frau zu nehmen, um das bibl. Gebot: „seid fruchtbar und mehret euch" zu erfüllen[10]. Was in den bürgerlichen Gesetzen Ausfluss der Staatsraison ist, stellt sich hier als Ausdruck des göttlichen Willens, als eine sittliche Forderung dar. Wer sich nicht die Fortpflanzung des Geschlechts zur Pflicht macht, ist gleichsam ein Mörder[11]. Nur zu zwei Zwecken darf man eine Thorarolle verkaufen: um Mittel zu gewinnen, die Thora selbst kennen zu lernen und um sich verheiraten zu können[12].

---

[1]) Sabb. 53 b. [2]) Esth. 2, 7. [3]) SCHUBART S. 83. [4]) Gen. r. 30, 8. [5]) Makschir. VI, 7. [6]) Midr. Till. 22, 23. p. 96 b E. [7]) Gen. 21, 8. [8]) Pes. 119 b. [9]) ALR Th. II, tit. 1, § 1. HINSCHIUS z. St. [10]) Eben haezer I, 1. [11]) Jeb. 63 b. [12]) Meg. 27 a.

Theoretiker mögen an dieser prosaischen Definition des Ehezweckes Anstoss nehmen, für die Staatsraison kann kein anderer massgebend sein, als die Erhaltung der Art. Mit Recht sang daher jemand bei einer Hochzeit einen Hymenäus mit dem Refrain: „weh' uns, dass wir sterben müssen!"[1] Wir heiraten, weil wir sterblich sind. Doch hat gerade der Talmud eine grosse Zahl von Vorschriften über Eheschliessung und Ehezweck, die nach moderner Auffassung den Moralgesetzen und „guten Ratschlägen" eingeordnet werden müssen, trotzdem aber als Gesetze gelten. Denn während der moderne Gesetzgeber nur solche Gesetze erlassen kann oder doch erlassen sollte, deren Befolgung er durch seine Vollziehungsorgane erzwingen kann, rechnet der Talmud als Religionsbuch auch mit der Transzendenz, kann also auch Gesetze haben, deren Uebertretung nicht Menschen strafen, sondern Gott.

Ist der Zweck der Ehe die Erzeugung von Kindern, so hat eine kinderlose Ehe ihren Zweck verfehlt. Verzweifelt ruft die kinderlose Rahel ihrem Manne zu: „schaffe mir Kinder, sonst bin ich eine Tote!"[2] Vier Menschen, heisst es im Talmud, sind schon bei Lebzeiten wie Tote, der Arme, der Blinde, der Aussätzige und der Kinderlose[3]. Ein Mann, der mit einer Frau zehn Jahre in kinderloser Ehe lebt, soll sich nach dem Gesetz der Mischna unter Auszahlung des ihr ausgesetzten Witwengeldes von ihr trennen oder eine gebärfähige Frau dazu nehmen; sie darf aber nach der Scheidung einen anderen Mann heiraten und auch in der Ehe mit diesem zehn Jahre leben, selbst wenn sie auch von diesem inzwischen keine Kinder bekommen hat, weil es ihr vielleicht nur nicht beschieden war, von dem ersten Manne Kinder zu haben[4]. So hat auch Sara nur „ihm (dem Abraham) nicht geboren"[5], aber einem anderen Manne hätte sie wohl geboren[6]. Abortiert die Frau, so werden die zehn Jahre von dem Abort an gerechnet. Ist der Mann oder die Frau krank oder sind beide in Gefangenschaft, so zählt diese Zeit nicht mit. Ob auf den Mann, der sich der Vorschrift nachzukommen weigert, ein behördlicher Zwang ausgeübt werden soll, war strittig[7]. Rab meinte sogar, dass die Zeit von zehn Jahren nur für die früheren Geschlechter gelte, deren Lebensjahre viel waren, jetzt, wo die Menschen nicht mehr so alt werden, sollte man die Zeit viel kürzer bemessen[8]. Das jüd. Eherecht fordert also ganz allgemein im Gegensatz zum katholischen von den Eheleuten nicht nur die Potestas coeundi, sondern auch die Facultas generandi.

Kinder sind ein Segen Gottes und von seinem Willen abhängig. Drei Schlüssel sind in der Hand Gottes und werden keinem Boten überlassen: der Schlüssel zur Gebärerin, zur Erweckung der Toten und zum Regen[9], von dessen Fallen in dem ackerbauenden Palästina ja die materielle Existenz der Bewohner

[1]) Ber. 31 a. [2]) Gen 30, 1. [3]) Ned. 64 b. [4]) Jeb. VI, 6. [5]) Gen. 16, 1. [6]) Gen. r. 45, 1. [7]) Keth. 77 a. [8]) Jeb. 64 b. [9]) Taan. 2 a.

abhing. Nur ganz ausnahmsweise wird einmal ein besonders Frommer, wie der Prophet ELISA[1], dieses Botendienstes gewürdigt[2]. „Gott hat mich verschlossen, dass ich nicht gebäre," sagt SARA[3], es hat daher keinen Zweck, was die Menschen sagen: du musst ein Amulett, *qemi'a*, haben, du musst einen *himos* (Hämatis, Blutstein) tragen![4] Nur am Baume der Zukunft, die der Prophet kündet, wird „das Blatt zur Lösung sein"[5], zu lösen den Mund der Stummen und den (Mutter)mund der Unfruchtbaren[6]. Beide werden als krampfhaft verschlossen gedacht. Viele der Stammmütter leben zunächst in kinderloser Ehe, weil, wie die Aggada sagt, Gott die Gebete der Frommen wünscht[7]. Es ist nur ein Ausfluss dieses Gedankenganges von dem Segen einer zahlreichen Kinderschar, wenn der Midrasch es zu dem Glück des Paradieses rechnet, dass dort die Frau jeden Tag ein Kind gebären wird[8]. Gesetze gegen Kindesmord und Kindesaussetzung gibt es bei den Juden nicht.

II.

Eine Frau, die nach dem Tode ihres Mannes zehn Jahre unvermählt bleibt und sich dann wieder verheiratet, gebärt nicht mehr, falls sie nicht dauernd die Absicht hatte, sich wieder zu verheiraten. Doch kommen Ausnahmen davon vor[9].

Von der *'aqara*, der Unfruchtbaren, wird unterschieden „die nicht geeignet ist zum Gebären". Zur letzteren Kategorie gehört auch die Frau mit Missbildung oder mangelhafter Entwicklung der Genitalien, die *ajlonith*, über die bereits früher das Nötige mitgeteilt ist[10].

Während es dem Manne verboten ist, den „Becher der Unfruchtbarkeit" zu trinken, um nicht zu zeugen, ist dieses Medikament der Frau gestattet, damit sie nicht konzipiere[11]; denn die Pflicht der Fortpflanzung liegt nur dem Manne ob, sie kann, da in der ganzen Natur das Männchen der aggressive Teil ist, auch nur ihm auferlegt werden, abgesehen davon, dass sonst die Gefahr, die Prostitution zu begünstigen, nahe läge. Für eine Ehefrau dagegen kann von einer Billigung der künstlichen Sterilität keine Rede sein; denn, wie R. JOCHANAN BEN BEROQA in der Mischna hervorhebt[12], heisst es in der Bibel: „Gott segnete beide und sprach zu ihnen: seid fruchtbar und mehret euch!"[13] Nur wo von einer Schwangerschaft eine Gefahr für das Leben der Mutter oder das von ihr gesäugte Kind (durch Versiegen der Milch) zu befürchten war, gestattete man der Frau, „mit *mukh*" (Schwamm, Werg) zu koitieren[14]. So hat in der Tat JUDITH, die Frau des R. CHIJA, weil sie schwere Entbindungen gehabt hatte, ohne Vorwissen ihres Mannes ein Medikament für die Unfruchtbare, *samma*

[1]) II. Kön. 4, 16. [2]) Midr. Till. 78, 21. [3]) Gen. 17, 2. [4]) Gen. r. 45, 2. [5]) Ezech. 47, 12. [6]) Men. 98 a. [7]) Jeb. 64 a. [8]) Kalla rabb. II. Anfg., fol. 52 b. [9]) Jeb. 34 b. [10]) oben S. 261. [11]) T. Jeb. 8, 4. [12]) Jeb. VI, 6. [13]) Gen. 1, 28. [14]) T. Nidd. II, 6.

di-agartha, getrunken, was von ihrem Manne, als er davon erfährt, lebhaft bedauert wird[1]. In der nachtalmudischen Zeit ist auch dieses Gesetz noch erheblich eingeschränkt worden.

Ueber die Zusammensetzung dieses „Bechers" ist bereits früher gesprochen[2]. Wahrscheinlich gab es deren mehrere.

Einen solchen Trank der Unfruchtbaren gab nach der Aggada 'Er der Thamar[3], um ihre Schönheit zu erhalten und sie nicht durch eine Schwangerschaft zu entstellen[4]. So taten auch die Männer der Sintflut, jeder nahm zwei Frauen, eine zum Kindergebären, eine zum Beischlaf. Die erstere sass ihr Lebtag vernachlässigt wie eine Witwe, die andere trank den Becher der Unfruchtbaren, um nicht zu gebären und sass bei ihm geputzt wie eine Dirne[5]. 'Er wird von Gott getötet, die Männer der Sintflut kommen in der Flut um: die Tendenz der Erzählungen ist leicht erkennbar. Sie sind ein Protest gegen jene Sitte oder Unsitte, die sich in orientalischen Hofkreisen noch heute erhalten hat, neben der Walide (*walad* = *jalad*, gebären) noch Konkubinen zu halten, wenn auch heute die Walide die einflussreichere und angesehenere ist.

Sterilität der Ehe kann auch durch Unfruchtbarkeit des Mannes bedingt sein. Schon die Bibel verheisst: „es soll unter dir kein Unfruchtbarer und keine Unfruchtbare sein."[6] Nach der Legende streiten Manoa und Hanna darüber, wer von beiden der unfruchtbare Teil ihrer kinderlosen Ehe sei[7]. R. Acha bar Jakob erzählt, dass viele von den Zuhörern R. Hunas durch die lange Dauer seiner Vorträge steril geworden wären[8].

Die Sterilität des Mannes ist aber, im Gegensatz zu den analogen Gesetzen für die Frau, kein Ehescheidungsgrund, wie nach der ganzen Stellung des Mannes im Orient nicht anders zu erwarten. So hat Isaak, der sich mit 40 Jahren verheiratete, 20 Jahre der Nachkommenschaft geharrt, weil er unfruchtbar war[9].

Ausführliche eherechtliche Erörterungen werden dem Kastraten gewidmet[10].

III.

Abort.

Die meisten Frauen tragen bis zum Ende der Schwangerschaft, die Minderzahl abortiert, u. z. männliche und weibliche Früchte in gleicher Anzahl[11].

Als Ursachen für den Abort wird ein Schreck erwähnt, den eine Frau erleidet, als ein bissiger Hund auf sie zuspringt[12], der starke Geruch grosser Mengen (verbrannten) Fleisches[13], das Wehen

[1]) Jeb. 65 b. [2]) oben S. 439. [3]) Gen. 38, 7. [4]) Jeb 34 b. [5]) Gen. r. 23, 2. [6]) Dt. 7, 14. [7]) Num. r. 10, 5, fol. 37 a. [8]) Jeb. 64 b. [9]) Jeb. 64 a. [10]) oben S. 251 ff. [11]) Bek. 20 b. [12]) Sabb. 63 b. [13]) Aboth V, 5.

des Südwindes[1] galt in dieser Beziehung als gefährlich. Abgeschnittene Finger- oder Zehennägel wirft nur der Bösewicht auf die Strasse; wie leicht kann eine schwangere Frau darauf treten und infolge des Schreckes abortieren! Der ordentliche Mensch verbrennt oder vergräbt sie[2]. In der Nähe von Jericho war schlechtes Wasser, so dass das Land Veranlassung zu Fehlgeburten gab; durch den Propheten ELISA wird das Wasser an seiner Quelle geheilt, so dass kein Tod und keine Fehlgeburt mehr dadurch entstand[3]. Wenn Leute bei einer Rauferei eine schwangere Frau schlagen, so kann sie infolgedessen vorzeitig niederkommen[4]. Die Lügenrichter Sodoms (wohl die Sophisten) haben in einem solchen Falle den klagenden Ehemann verurteilt, seine Frau dem schuldigen Schläger zu übergeben, damit dieser den Status quo ante herstelle, d. h. die Frau schwängere![5] In das moralische Gebiet gehört die Lehre, dass als Strafe für grundlosen Hass die Frau fehlgebiert[6]. Dass keine Fehlgebärende und keine Unfruchtbare im Lande sein wird, wird als Segen für treue Pflichterfüllung verheissen[7]. Der Priesterposten fastete Donnerstags und betete, dass nicht die Schwangeren ihre Früchte verlören[8].

Die Frauen begruben ihre Abortivfrüchte in kleinen Erdhügeln nahe der Stadt[9], die Heidinnen auch in ihren Menstruationshäusern"[10]. Die Sklavin eines Oelpressers in Rimmon hat einst ihre Frühgeburt in eine Zisterne geworfen, von wo aus sie dann Iltis und Wiesel leicht verschleppen können[11].

IV.

Jede Frucht, die ausgestossen wird, bevor sie lebensfähig ist, also „das Licht der Welt nicht schaut"[12], nennen Bibel und Talmud *néphel*. Der Psalmist vergleicht sie der Nacktschnecke, die zerfliessend einhergeht[13], ganz ähnlich, wie man nach ARISTOTELES von einem „Ausfliessen", ἔκρυσις, spricht, wenn die Frucht bis zum 7. Tage nach der Konzeption zugrunde geht, von einer Frühgeburt, ἐκτρωσμός, aber, wenn dies bis zum 40. Tage geschieht[14]. Im Talmud wird dieses „Ausfliessen" bis zum 40. Schwangerschaftstage gerechnet, die Frau also erst bei einer längeren Dauer der Gravidität als Schwangere betrachtet, andrerseits der juristische Begriff des *néphel* bis zum 30. Tage des Extrauterinlebens ausgedehnt, wenn die Lebensfähigkeit des Kindes nicht sicher konstatiert ist[15]. Das Abortivei heisst *schephir*. In einem solchen sah einst R. CHANINA einen Kalbsembryo wie eine Bohne[16].

---

1) Gitt. 31 b. 2) Nidd. 17 a; Moëd qat. 18 a. 3) II. Kön. 2, 19. 4) Exod. 21, 22. 5) Sanh. 109 b. 6) Sabb. 32 b. 7) Exod. 23, 26. 8) Taan. 27 b. 9) T. Ahil. XVI, 1. 10) Nidd. VII, 4; vgl. oben S. 140 und ROSENZWEIG, das Wohnhaus in der Mišnah. Berlin 1907. S. 84. Anm. 1. 11) T. Ahil. XVI, 13. 12) Hiob 3, 15. 13) Ps. 58, 9. 14) hist. anim. VII. 3, 21. 15) Sabb. 135 b. 16) j. Nazir VII, 56 b43.

Von der Geburt einer normalen Frucht vor dem normalen Ende der Schwangerschaft oder einer abnormen Frucht zu normaler Zeit wird nie der Ausdruck „gebären" gebraucht, sondern stets gesagt „die Frau verliert", eig. „lässt fallen" einen *n^ephel*, einen *sch^ephir*, eine Missgeburt, vielleicht weil man annahm, dass eine eigentliche Wehentätigkeit *(quschi)* bei Aborten fehle[1].

Für die Frage der rituellen Unreinheit ist die Entscheidung, ob ein Blutabgang bei einer Frau durch Menstruation oder Abort bedingt sei, von prinzipieller Wichtigkeit, weil davon die Entscheidung, ob im konkreten Fall die biblischen Gesetze für die Menstruierende oder die für die Wöchnerin anzuwenden seien, abhängt. Nur der Wunsch, auch diese Gesetze der Bibel ebenso genau befolgt zu sehen wie alle übrigen, ist für den Talmud massgebend und für seine umfangreichen Diskussionen und Bestimmungen entscheidend, nicht aber die Absicht, „sich in die intimsten Beziehungen des Ehelebens einzudrängen".

Verliert eine Frau einen *sch^ephir* voll Wasser, voll Blut, voll *g^enûnim* (verschiedenfarbigen Fasern), so braucht man nicht anzunehmen, dass eine Frucht da ist oder war; ist aber der *sch^ephir* „gewirkt" (*m^eruqqâm*, organisiert), d. h. ein zusammenhängendes Gewebe in einer umhüllenden Haut, so ist die Frau wie eine Gebärende zu betrachten, das ausgestossene Gebilde gilt also als eine zugrunde gegangene Frucht[2].

Aber auch bei der mit *g^enûnim* gefüllten Blase tauchen Zweifel auf, ob es sich nicht doch um ein Kind gehandelt hat, das erweicht (zersetzt) ist, wenn auch Abbaj diesen Zweifel lächerlich findet. Raba meint, bei einer Zersetzung des Kindes würde die Eiblase nicht voll (prall gefüllt) sein, und R. Ada macht geltend, dass man bei einer aufgelösten Frucht einen einfarbigen, nicht einen mehrfarbigen Brei erwarten würde[3]. Mar Samuel hat all diese, wie es scheint, nur theoretisch konstruierten Unterschiede nicht gelten lassen; nur wo der Inhalt der Blase so wasserhell war, dass man ein auf einer Seite der Blase aufgelegtes Haar auf der anderen Seite durchscheinen sah, hielt er die Möglichkeit der stattgehabten Aufsaugung der Frucht nicht für vorliegend[4]. Er meint also: nur die durchsichtige Blase, d. h. wohl die von einer Traubenmole abstammende, hat nie eine Frucht beherbergt, alle übrigen Molen sind Abortiveier mit abgestorbener und mehr oder minder stark zersetzter und aufgesaugter Frucht.

Schwieriger war die Frage, wenn nicht ein *sch^ephir*, eine ganze Blase resp. ein Abortivei, sondern „ein Stück", *chathika*, zur Untersuchung vorlag. Verliert die Frau ein solches Stück, so ist sie unrein, wenn Blut dabei ist; die Stücke sind nämlich Bildungen der Gebärmutter (Geschwülste etc., die später sog. falschen Molen), die event. auch ohne Blutung ausgestossen werden können. Nach R. Juda ist jede Frau, die Stücke verliert, unrein;

---

[1]) Nidd. 38a. [2]) Nidd. III, 3. [3]) ib. 24 b. [4]) ib. 25 a.

denn in der Regel handelt es sich dabei um Blutgerinnsel, falls es aber wirklich Geschwulststücke sind, so kann eine Eröffnung des Uterus, wie sie zum Austritt solcher Stücke erforderlich ist, ohne Blutung überhaupt nicht stattfinden[1]. Jede blutende Frau ist aber nach dem Bibelgesetz unrein. Die Stücke können rot, schwarz, gelb oder weiss, d. h. mehr oder minder verändert resp. ausgeblutet sein. Sie können die verschiedensten Formen haben und aussehen wie Fische, Heuschrecken, Kriechtiere, Würmer. Findet sich in einem „Stück“ ein Knochen so ist jeder Zweifel ausgeschlossen.

Verliert die Frau (etwas, das aussieht) wie ein zahmes oder wildes Tier oder wie ein Vogel, so gilt sie nach R. MEIR als Gebärende, u. z. unterliegt sie je nach dem Geschlecht des geborenen Gebildes den Gesetzen für die Frau, die eine männliche oder weibliche Frucht geboren. Die Weisen aber stellen den allgemeinen Grundsatz auf: was nicht menschliche Formen hat, ist kein „Kind“[2]. So entscheiden sie z. B. auch bei einer Frau in Zidon, die dreimal ein Abbild eines Raben geboren[3].

In der Gemara unterliegen nun diese Bestimmungen der Mischna eingehender Diskussion. Es zeigt sich dabei die grosse, auch heute noch bestehende Schwierigkeit, die menstruelle Decidua resp. Stücke derselben von einem Abort der ersten Zeit zu unterscheiden, — dass es Frauen gibt, die „Stücke menstruieren“, nicht flüssiges Blut, wusste man[4] —, eine Schwierigkeit, die um so grösser sein musste, als den Alten kein Mikroskop Chorionzotten nachweisen konnte. Auch Stücke einer zerfallenden Geschwulst konnten hier in Frage kommen, da ja eine gynäkologische Untersuchung nicht vorgenommen wurde, selbstverständlich auch dickere Gerinnsel. Es zeigt sich aber andrerseits die Erkenntnis, dass nicht jede Blutung — von der puerperalen ganz abgesehen — als menstruelle angesehen werden darf.

2. Eine Frau hat einst (etwas) wie rote Zwiebelschalen verloren, und die Aerzte[5], von den Weisen gerufen, geben ihnen die Aufklärung: die Frau hat eine kranke Stelle *(makka)* im Innern ihres Leibes, von der aus sie diese Schalen verliert. Ob es ein Fall von Dysmenorrhoea membranacea war?

Eine Frau hat (etwas) wie rote Haare verloren; die Weisen lassen die Aerzte rufen und diese sagen ihnen: die Frau hat ein Mal (einen naevus) im Innern ihres Leibes, von dem aus sie diese Haare verliert! Die Weisen aber, offenbar klüger als die Aerzte, raten, sowohl die Schalen als auch die Haare 24 Std. in lauwarmes Wasser zu legen, lösen sie sich auf, so sind es Blutgerinnsel und keine Haare[6].

3. Haben die Talmudisten geglaubt, dass eine Frau auch Tiere gebären könne? Das ganze Altertum, den grossen PLATO nicht ausgenommen[7], bis in das späte Mittelalter hinein hat, wie

[1]) Vgl. Tosaf. Nidd. 21 a. No. 1. [2]) Nidd. III, 1. [3]) T. Nidd. IV, 6. [4]) Nidd. 21 b. [5]) a. o. S. 17. [6]) Nidd. 22 b. [7]) Kratylos 393 C ed. WOHLRAB. Lpz. 1887. I. p. 191.

bekannt, keinen Augenblick daran gezweifelt. Entweder nahm man eine Schwängerung der Frau durch ein Tier der betr. Art an (Sodomie) oder, was schon als gemässigtere Auffassung gelten kann, man lehrte, die durch einen Mann geschwängerte Frau habe sich an irgend einem Tiere „versehen“, so dass nun die Frucht die Gestalt des Tieres annahm. Im Talmud gilt die Sodomie mit Tieren ganz allgemein als unfruchtbar: „kein Tier kann von einem Menschen, kein Mensch von einem Tiere geschwängert werden,“[1] oder anders ausgedrückt: Mensch mit Haustier oder Wild werden nicht zu einem (neuen Kinds)körper[2], wie Mensch und Mensch,“[3] denn nur Geschöpfe, deren Kohabitationsart und Schwangerschaftsdauer gleich sind, gebären voneinander[4]. Wie eng begrenzt der Glaube an das „Versehen“ war, habe ich früher gezeigt. Nach alledem kann es nicht auffallen, wenn auch von der Geburt eines Tieres durch einen Menschen und umgekehrt nirgends die Rede ist. Im Gegenteil wird es ausdrücklich als ein W i t z bezeichnet, durch den R. Jirmeja den ernsten R. Zera zum Lachen bringen will, wenn man fragt, ob ein Säugetier im Leibe einer Frau wirklich als ein Kind zu betrachten sei[5]. Alle g u t e n Mischna-Ausgaben sprechen daher auch nur davon, dass eine Frau eine Frucht, die a u s s i e h t w i e ein Tier oder ein Vogel, zur Welt bringt, und die Weisen unterscheiden sich von R. Meir nur darin, dass sie eine Frucht, die nicht menschliche Körperbildung hat, überhaupt nicht als Kind betrachtet wissen wollen, mit der Folge, dass die Frau den Gesetzen für die Gebärende nicht unterliegt. Ob man als Grund für dieses Gesetz annahm, dass derartige Missbildungen nicht lebensfähig seien, ist für den Einzelfall zweifelhaft.

V.

Was „menschliche Körperbildung“ ist, wird vielfach diskutiert. Die kathol. Moralisten, die sich für diese Frage der Taufe des Neugeborenen wegen besonders interessieren, nehmen als „Mensch“ die Frucht dann an, wenn sie die Form eines menschlichen Kopfes und menschlicher Brust zeigt[6]. Aus dem Talmud erfahren wir bei dieser Gelegenheit mancherlei aus der T e r a t o l o g i e der Alten, können aber dabei die Beobachtung machen, dass der Talmud nur von Missbildungen spricht, die wir auch heute noch aus der Wirklichkeit kennen. Wo eine Identifizierung nicht erreichbar ist, trägt sicherlich nur die Unmöglichkeit, die technischen Ausdrücke zu deuten, die Schuld. Erst dem Mittelalter bleibt es vorbehalten, seiner ganzen Geistesrichtung, die Beobachtung der Natur hinter der Spekulation zurücktreten zu lassen, entsprechend, mit kühnster Phantasie die unglaublichsten und

---

[1]) T. Bek. I, 9. [2]) Gen. 2, 24. [3]) Sanh. 58 a. [4]) Chull. 127a. [5]) Nidd. 23 a E. [6]) Capellmann[4]. S. 129.

kompliziertesten Missbildungen zu schildern und abzubilden, wofür die Bilderwerke des LYKOSTHENES[1] und FINZEL[2] überreich Belege liefern. Auch die Aerzte sind nicht zuverlässiger als die Chronisten und Theologen (LUTHER)[3], wie die Bilder bei AMBR. PARE[4] und CASPAR BAUHIN[5] zeigen.

„Menschliche Körperbildung" hat nach den Talmudisten ein Kind, wenn das Gesicht menschliche Züge trägt, auch wenn der übrige Körper wie auch immer, wenn auch wie ein Ziegenbock, gestaltet ist. Als massgebend betrachtet man dabei die Entwicklung von Stirn, Augenbrauen, Augen, Wangen und den „Erhöhungen des Bartes" (*gabboth ha-zaqan*, Jochbogen), während die Ausbildung von Mund, Nase und Ohren nicht ausschlaggebend ist.

Von Missbildungen einzelner Körperteile wird erwähnt: eine Verunstaltung des Gesichts, *pânâv mušmâšîn*, mit dem höheren Grade, *panâv tuchôth*, bei dem überhaupt keine Züge mehr erkennbar sind. Einen Fall derart haben die Söhne des R. CHIJA beobachtet.

Die Frucht hat nur ein Auge, u. z. entweder in der Mitte, unsere Cyklopie, oder auf der Seite, Monopsie.

Der Schädel kann „verstopft", unkenntlich sein *(atuma)*, nach den Komm. = fehlen, also der Anencephalus.

Der ganze Unterkörper von der Nabelgegend an abwärts kann fehlen (Abschnürung durch amniotische Stränge). Hände und Füsse können der Einschnitte ermangeln.

Die Frucht kann aussehen wie ein Palmblatt (im botanischen Sinne), *aphiqtha de-diqla*, Palmzweig, unten ein starker Stamm, nach oben in Blättchen auseinandergehend, die Sirenen- oder Sympus-Bildung.

Wird ein einzelner Fuss oder eine einzelne Hand geboren, so ist die Mutter unrein wie jede andere Wöchnerin, weil dann die Existenz eines ganzen Kindes sicher ist.

Wird ein Gebilde wie ein Kopf ohne alle Einschnitte oder wie ein ganzer Kindeskörper ohne alle Einschnitte geboren, so gilt die Mutter n i c h t als Wöchnerin. Gemeint sind wohl Geschwülste der Gebärmutter, die geboren werden, die man also n i c h t für kindliche Missbildungen gehalten hat, wie manche Späteren[6].

Ein Kind kann aussehen wie das Nachtgespenst LILITH, nach SAMUEL ein im übrigen normales Kind mit Flügeln, nach sonstiger Angabe[7] ein Dämon mit sehr langem Haar.

Das Kind kann aussehen, wie wenn es zwei Rücken und zwei Wirbelsäulen hätte. Manche verstehen darunter das von der

---

[1]) Wunderwerck . . . durch JOHANN HEROLD verteutscht. Basel 1557. [2]) JOB. FINCELIUS, Wunderzeichen. Jhona 1556. [3]) Tischreden No. 2290 ed. IRMISCHER. [4]) PARE LIV. 19 ed. MALGAIGNE tom. III. p. 24. [5]) C. BAUHINI de Hermaphrodit. . . natura, cap. XI, Oppenheim 1614. pg. 115. [6]) FORTUNATUS LICETUS, de monstris. Amstelod. 1665, p. 56; HUFELAND, HARLES Journ. f. d. prakt. Heilkd. April 1816. [7]) Erub. 100 b.

Bibel[1] verbotene Tier *schᵉsua*[2], manche den ebenfalls von der Bibel[3] seines Körpergebrechens wegen als zum Dienst untauglich erklärten *gibben*-Priester[4]. SCHIMI meint, es sei ein Kind mit einer krummen Wirbelsäule gemeint. Es handelt sich offenbar um Spaltbildungen der Wirbelsäule oder, beim ausgewachsenen Menschen und Tier, um starke Höckerbildung, so dass zwei Wirbelsäulen, eine gerade und eine krumme, vorhanden zu sein scheinen.

Einen Menschen mit 6 Fingern und 6 Zehen nennt schon die Bibel[5], ein Tier mit 5 oder 3 Füssen erwähnt der Talmud[6]. Auch ein 30 Tage altes Kind mit zwei Köpfen ist Gegenstand einer juristischen Erörterung[7].

Die Hermaphroditen[8] und manche andere Missbildungen einzelner Körperteile sind bereits früher besprochen worden[9].

VI.

Eine besondere Besprechung erfordert eine Missbildung, die im Talmud unter dem Namen des *sandal* erwähnt wird.

Die Rabbinen lehren: der *sandal* sieht aus wie der gleichnamige Seefisch, nämlich die Solea, die Zunge. Anfänglich war er ein (normales) Kind, wurde dann aber plattgedrückt. R. SCHIMEON BEN GAMLIEL vergleicht ihn der grossen Ochsenzunge, wohl dem βούγλωσσος, wie der erwähnte Seefisch bei den Griechen heisst, so dass beide Erklärungen dasselbe besagen[10]. Zuweilen ist der Hals umgedreht (torquiert), so dass die Frucht aussieht wie jemand, dem infolge einer Ohrfeige das Gesicht nach hinten geflogen ist.

Ein solcher Zungen- oder *sandal*fötus kommt nur vor bei gleichzeitiger Geburt eines normalen Kindes. Bei der Geburt kommen, wie manche lehren, beide „miteinander verwickelt" heraus, d. h. das normale Kind liegt auf der Hälfte des *sandal* (etwa mit seinem Kopf auf dem Nabel des *s.*) und drückt dann, falls beide in Kopflage liegen, mit seinem Kopf den des *sandal* heraus, um selbst unmittelbar hinterher zu folgen — oder beide werden in Fusslage geboren, dann wird das normale Kind zuerst zur Welt kommen. Selbst eine völlige Deckung beider Früchte in utero angenommen, kann es doch geschehen, dass bei der Geburt das lebende Kind infolge seiner Lebenskraft haften bleibt, während das *sandal*kind einfach herausgleitet. Doch das ist offenbar ein theoretisch konstruierter Geburtsmechanismus; das Gesetz rechnet nur mit der mehr oder minder weit auseinanderliegenden Geburt beider Früchte[11].

Um die Entstehung eines solchen Foetus papyraceus oder compressus zu verhindern, wird empfohlen, dass eine schwangere Frau nur „mit Werg", d. h. einem Tampon koitieren solle, damit

---

1) Dt. 14, 7. 2) Nidd. 24 a. 3) Lv. 21, 20. 4) Bek. VII, 2. 5) II. Sam. 21, 20. 6) Bek. 40 a. 7) Men. 37 a. 8) oben S. 262 f. 9) oben S. 238 268. 10) Nidd. 25 b. 11) ib. 26 a.

nicht ihre Frucht ein *sandal* werde[1]. Man hat offenbar angenommen, es könne durch die Kohabitation noch ein Fötus entstehen, der, weil später konzipiert, dem älteren an Lebensenergie nachsteht, abstirbt und dann allmählich plattgedrückt wird. Denn „ein *sandal* entsteht nur dadurch, dass ein lebendes Kind ihn drückt". Der paläst. Talmud erklärt auch das gleichzeitig geborene Kind nicht für lebensfähig[2].

VII.

Den Kollektivbegriff der „M o l e", der sonst im Altertum eine so grosse Rolle spielt, kennen, wie aus allem Vorhergehenden ersichtlich, die Talmudisten nicht. Was bei den heidnischen Aerzten alles unter diesen Begriff fiel, ersieht man besonders schön aus einer Stelle des ARISTOTELES, wo er die Steinkinder zu den Molen, μύλη, rechnet[3]. und einer andern des ORIBASIUS (deren Quelle unbekannt ist), der als Mola, μύλη, sehr deutlich eine vereiterte Extrauterin-Schwangerschaft beschreibt, die nach dem Mastdarm durchgebrochen war und durch Erschöpfung der Frau zum Tode führte. Er vermutet, die „Molenkrankheit" rühre daher, dass die Frauen eine Art Windei, ὥσπερ ὑπηνέμιον, konzipieren, ein Gebilde, das nicht durch Befruchtung mit männlichem Sperma entstanden ist[4]. Den Ausdruck „Windeier" (ἤνεμος = ἄνεμος) oder „Zephyreier" braucht auch ARISTOTELES für die unbefruchteten Eier der Vögel[5]. Jetzt gibt man, wenigstens in meiner märkischen Heimat, den schalenlosen Hühnereiern diesen Namen. Windeier, Ovum inane putidum, nennt auch OSIANDER beim menschlichen Weibe[6].

Das Windei spielt auch im Talmud eine Rolle, es heisst hier kurzweg *ruach*, Wind. Man spricht von dem Fall, in dem eine Frau, die man für schwanger hielt, einen *ruach* oder sonst etwas, das keinen Bestand hat, gebiert[7]. Das Windei ist vom *néphel*, dem Abortivei, verschieden[8]. Erkennbar ist die Trächtigkeit mit einem Windei ebenso wie eine wahre Schwangerschaft, mit 3 Monaten[9]. „Wir waren schwanger, haben gekreist und ein Windei geboren," klagt der Prophet als Bild für vergebliche Mühen[10].

Ob sich die Talmudisten unter diesem *ruach* ebenso wie die Griechen unter ihrem ᾠὸν ὑπηνέμιον ein ohne Schwängerung entstandenes Produkt des Uterus vorgestellt haben, ist nicht auszumachen. Da wir auch nicht wissen, welche Zeichen man für die Diagnose der Schwangerschaft forderte, können wir auch nicht sagen, ob irgendeine Neubildung des Uterus oder des Chorion gemeint sei.

---

1) T. Nidd. II, 6. Was RAWITZKI (Janus 1901) z. St. bringt, ist gewiss nicht den Tatsachen entsprechend. 2) j. Nidd. III, 50 d₆₉. 3) de generat. anim. IV, cap. 7, § 107. 4) ORIBAS. XXII, 6 (tom. III, p. 66). 5) Hist. anim. VI, § 8 u. 10. 6) Hdbch. d. Entbdgskunst. I. T. S. 793. 7) Nidd. 8 b. 8) ib. 16 a. 9) j. Jeb. IV, 6 a_{33}. 10) Jes. 26, 18.

VIII.

Von der normalen Entbindung wird die protrahierte, schmerzhafte Geburt unterschieden. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass man den dabei gebrauchten Ausdruck *ha-m^eqascha* ganz buchstäblich (Piel causat.) zu nehmen hat: „die Frau verhärtet, sc. ihre Gebärmutter, beim Gebären," indem man den sich krampfhaft zusammenziehenden Uterus (z. B. beim engen Becken) in seiner abnormen Härte von aussen her f ü h l t e. Uebrigens wird in dem Falle der RAHEL, wo dieser Ausdruck gebraucht wird[1], ein lebendes Kind geboren.

Eine solche Entbindung kann unter Blutung und Schmerzen mehrere Tage dauern, Wehen und Blutung können auch einen Tag oder länger pausieren, um dann wieder von neuem einzusetzen, oder aber die Wehen hören auf, während die Blutung fortdauert[2]. Im letzteren Falle kann es auch vorkommen, dass die Frau die Wehen infolge Erschöpfung und Betäubung *(thunba)* nicht mehr empfindet[3].

IX.

Dass die H e x e r e i in der Geburtshilfe auch im talm. Altertum dem Volke bekannt war, ist selbstverständlich. Der Midrasch erzählt, eine Frau hätte sich selbst Zaubermittel *(k^eschaphim)* gemacht, um nicht zu gebären. Als die Aerzte kamen, um sie zu heilen, sagte sie: ihr seid nicht dazu imstande; denn ich habe es mir selbst gemacht[4]. Eine solche Zauberin, die „ein Verderben für die Welt" war, war JOCHANI, die Tochter RATIBIS[5]. Nach der Ueberlieferung des Erklärers (d e r T a l m u d s e l b s t h a t d i e E r z ä h l u n g n i c h t!) war sie eine Witwe, die zauberte. Wenn bei einer Frau die Zeit der Entbindung kam, so verschloss sie ihr durch Hexerei den Mutterschoss, und wenn die Frau sehr litt, sagte die Hexe, die sich den Anschein grosser Frömmigkeit gab: ich werde für dich in meinem Kämmerlein beten! In Wirklichkeit löste sie dann den Zauber, und das Kind kam zur Welt. Einst beherbergte sie einen Tagelöhner in ihrem Hause, und während sie zu einer Kreissenden ging, hörte er den Kobold im Kasten rumoren, wie das Kind sich im Mutterleibe bewegt, und öffnete den Deckel des Kastens. Da entschlüpft der Kobold, das Kind wird geboren und man erkennt, dass jene fromme Witwe eine Zauberin sei.

Wer nur ein wenig in der Volkskunde bewandert ist, wird in dieser zaubernden Wittib eine gute Bekannte aus dem Aberglauben vieler Völker, nicht nur des Altertums, wiedererkennen.

X.

Embryotomie.

„Wenn eine Frau schwer kreisst, so darf man das Kind in ihrem Leibe zerschneiden und es gliedweise herausholen. Ist aber

[1]) Gen. 35. 16. [2]) Nidd. IV, 4. [3]) ib. 37 b. [4]) Jalqut I, No. 845.
[5]) Sot. 22 a.

bereits der grössere Teil — nach anderer Ueberlieferung der Kopf[1] — geboren, so darf man es nicht anrühren, weil man nicht ein Leben um eines anderen willen vernichtet (wörtlich: „man drängt nicht e i n Leben vor einem anderen weg.")[2]

Es ist selbstverständlich, dass die Mischna von der Zerstückelung des l e b e n d e n Kindes spricht (bei bereits abgestorbener Frucht könnte ja nur das Verbot der Leichenverletzung in Frage kommen), und es ist gleichfalls selbstverständlich, dass hier, wie in der Mischna stets, eine j u r i s t i s c h e, nicht eine geburtshilfliche Vorschrift gegeben wird, dass man also nicht etwa bei jeder schweren Entbindung ohne weiteres die Frucht zu zerschneiden habe. Unter welchen Umständen die Fruchtzerstückelung, unter welchen ein anderer Eingriff vorzunehmen sei, bestimmt das Gesetz vernünftigerweise nicht, sondern überlässt die Entscheidung dem pflichtgemässen Ermessen des Operateurs, nur dass es seinen rein ärztlichen Erwägungen Schranken zieht. Auch sonst hat der Talmud keine Veranlassung, darauf einzugehen. Wenn jemand, der, mit Erlaubnis der Behörde praktizierend, die Frucht im Mutterleibe zerschneidet und dabei durch Fahrlässigkeit auch die Mutter tötet, so muss er, wie jeder, der einen Menschen getötet hat, ohne dass er die Absicht hatte, ihm zu schaden, in die Verbannung gehen[3].

Für das rein praktische Handeln des Operateurs ist die eingangs erwähnte Gesetzesbestimmung gewiss ausreichend. Ist noch kein grösserer Teil geboren (z. B. nur der Arm vorgefallen), so ist der Geburtshelfer in seinem Handeln durch das Gesetz nicht beschränkt, ist der Kopf geboren, so wird zu einer Zerstückelung der übrigen Frucht gewiss nur ganz ausnahmsweise Veranlassung vorliegen (Ascites, Bauchtumor, Missbildungen), dann aber wird während der vergeblichen Extraktionsversuche so viel Zeit vergehen, durch dieselben auch das Kind selbst so stark leiden, dass es in der Regel absterben wird, so dass es obiger Vorschrift überhaupt nicht mehr unterliegt. Dasselbe gilt auch, wenn man die Lesart der Mischna: „der grössere Teil" akzeptiert. Auch bei Beckenendlagen wird, wenn der grössere Teil der Frucht geboren ist und die Extraktion des Kopfes nicht alsbald gelingt, das Kind schnell absterben (auch wenn man ihm nicht den Kopf abreisst). Der Zusatz der Tosefta: „auch wenn (nach der Geburt des Kopfes) zwei Tage vergehen sollten," ist also nur Uebertreibung.

Die katholische Kirche hat sich diese Vorschriften nicht zu eigen gemacht. Wie CAPELLMANN mitteilt, wurde im Jahre 1884 das Verbot der Kraniotomie vom päpstlichen Stuhle ausgesprochen, und noch kürzlich ist im Rheinlande eine Hebamme zu einer Geldstrafe verurteilt worden, weil sie sich mit Rücksicht auf diese Entscheidung aus religiösen Bedenken weigerte, bei einer Perforation zu assistieren. „Es bleibt dem Arzte absolut nichts anderes

---

[1]) T. Jeb. IX, 4. [2]) Ohol. IV. 4. [3]) T. Makk. II, 5.

übrig, als den Tod des Kindes oder selbst den Tod der Mutter, den er mit [von der Kirche] erlaubten Mitteln ja nicht abzuwenden imstande ist, abzuwarten."[1]

Für die moralische Rechtfertigung der Embryotomie findet sich schon im Talmud der Hinweis, dass das Kind in diesem Falle strafrechtlich wie der Verfolger zu beurteilen sei, der einen anderen umbringen will und dem gegenüber nicht nur dem Angegriffenen (der Mutter) die Notwehr gestattet ist, sondern den auch jeder Dritte (hier also der Arzt) abwehren und unschädlich machen muss[2]. Der Talmud lehnt jedoch diese Begründung ab, da das Kind unter einem von ihm unabhängigen Zwange steht und daher nicht verantwortlich gemacht werden kann. MAIMONIDES (um 1200 p. Chr.) dagegen akzeptiert die Anschauung von dem Kinde als „Verfolger" *(rodeph)*[3]. Auf das Unlogische dieser Begründung ist schon früh hingewiesen worden. Wäre das Kind als „Verfolger" anzusehen, so müsste dieser strafrechtliche Begriff gerade dann Anwendung finden, nachdem der grössere Teil geboren ist; denn früher heisst das Kind ja überhaupt nicht „Seele" (selbständiger Mensch)![4]

In der nichtjüdischen juristischen resp. theologischen Literatur wird die Embryotomie des lebenden Kindes merkwürdigerweise erst bei dem Kirchenvater TERTULLIAN (um 200 p. Chr.) erwähnt[5], obgleich alle Chirurgen des Altertums ihr ausführliche Kapitel widmen.

XI.

Der Kaiserschnitt an der Toten.

Der Kaiserschnitt an der Toten ist fast bei allen Völkern durch Gesetz vorgeschrieben. Das älteste Beispiel derart ist die bekannte Lex regia des NUMA POMPILIUS[6]. Nur einzelne orientalische Völkerschaften machen davon eine Ausnahme[7]. Spuren der Operation finden sich schon in der griechischen Mythologie. PLINIUS meint, nachdem er die Gefahren der Fehlgeburten geschildert: glücklicher kommen diejenigen zur Welt, deren Mutter bei der Geburt starb, wie der erste der Cäsaren, der diesen Namen erhielt, weil er aus dem aufgeschnittenen Leibe seiner Mutter kam[8]. Wenn er, wie es scheint, glaubte, JULIUS CAESAR sei aus der toten Mutter herausgeschnitten, so ist er im Irrtum; denn AURELIA lebte noch, als er nach Gallien zog. Der „primus Caesarum" ist also der Stammvater der römischen Kaiser ex gente JULIA[9]. Ein talmudischer Kommentar berichtet ebenfalls (nach JOSIPPON), der Name „Kaiser" stamme daher, dass man

---

[1]) CAPELLMANN[8]. S. 25. [2]) Sanh. 72 b. [3]) H. roceach I, 9. [4]) R. MESCHULLAM WEISS (PHÖBUS ?) in „Gutachten der späteren Geonim", Turka 1764. No. 45. pg. 51 a (zit. von R. AKIBA EGER z. Mischna). [5]) SIEBOLD, Gesch. d. Gebh. S. 202. [6]) Digest. I, XI, t. 8. [7]) PLOSS, das Weib[2]. II, 327. [8]) PLIN. VII, 7. [9]) SIEBOLD, Gesch. d. Gebh. II, 135; OSIANDER, Hdbch. d. Entbdgskunst. II, 279, Anm.

den ersten römischen Kaiser aus dem Leibe der toten Mutter geschnitten (caesus) habe[1]. Die Bezeichnung „Kaiserschnitt" kommt erst im 17. Jahrhdt. bei den Uebersetzern des Plinius vor; damit die Operation an der Lebenden zu bezeichnen, ist daher unhistorisch.

Das talmud. Gesetz ist folgendes: Wenn eine Frau, die auf dem Gebärstuhl sitzt, stirbt, so bringt man selbst am Sabbath ein Messer, schneidet ihren Leib auf und holt das Kind heraus. In der Regel stirbt zwar das Kind schon vor der Mutter, wenn der Gifttropfen des Todesengels in den Körper dringt, weil seine Lebenskraft geringer ist, aber es ist doch vorgekommen, dass ein solches Kind noch bis zu drei Malen gezuckt hat. Freilich meinen manche, dieses „Zucken" sei dem des Eidechsenschwanzes vergleichbar, der sich auch noch bewegt, wenn man ihn vom Körper des Tieres getrennt hat[2], beweise also für das Leben des ganzen Individuums nichts, trotzdem aber ist die obige Vorschrift Gesetz geblieben. Natürlich hat man gewusst, dass die Exzision sofort vorgenommen werden müsse, sonst hätte man ihre Ausführung nicht am Sabbath verlangt. Bemerkenswert ist, dass keiner der Talmudisten es für nötig findet, darauf hinzuweisen, dass hier doch ein eklatanter Fall der sonst so streng verpönten Verletzung einer Leiche (*nibbul ha-meth*) vorliegt. Man sieht eben auch hier wieder, wie hoch auch die nur entfernte Möglichkeit der Rettung eines Menschenlebens eingeschätzt wurde. Katholische Moraltheologen wollen sogar den Priester verpflichten, den K. an der Toten vorzunehmen, um event. den Fötus taufen zu können[3].

Der hier erörterte Fall kommt im Talmud zur Sprache bei Gelegenheit der prozessualen Behandlung einer zum Tode verurteilten Schwangeren. Da das talmudische Recht eine Berufung in Strafsachen nicht kennt (ganz wie bei unseren Geschworenengerichten) und ein Begnadigungsrecht nicht existiert, da dem Gesetz alle Menschen ohne Ausnahme unterworfen sind, so sollte ein Todesurteil, um dem Verurteilten die lange Qual der Furcht vor der Hinrichtung zu ersparen, sogleich vollstreckt werden. Daher sollte man nach der Vorschrift der Mischna auch bei einer Schwangeren mit der Hinrichtung nicht warten, bis sie geboren, es sei denn, dass sie bereits auf dem Gebärstuhl sitzt[4] oder, wie eine andere Ueberlieferung hat, wenn das Kind bereits eine Hand heraussteckt[5]. Solange nämlich das Kind noch im Mutterleibe ist, gilt es rechtlich als ein Teil der Mutter, nachdem es sich von ihr getrennt, ist es jedoch ein anderer Körper. Mar Samuel war der Meinung, man solle zuerst das Kind durch Schläge auf den Leib der Mutter töten, damit diese nicht zu einer Schande (Entwürdigung) komme, wenn nämlich nach ihrem Tode das Kind geboren wird (Sarggeburt). Denn die obige Lehre, dass in der Regel das Kind schon vor der Mutter stirbt, gelte nur bei natürlichem Tode

---

1) Tosaf. Ab. z. 10b. 2) 'Arakh. 7a. 3) Capellmann, S. 34ff. 4) 'Arak. I, 4. 5) T. Arak. I, 6.

der Mutter, nicht wie hier, bei der gewaltsamen Tötung einer lebensfrischen Schwangeren[1].

Ob dieses Gesetz Mar Samuels, obgleich es von Maimonides gebilligt wird[2], jemals zur Ausführung kam, ist schon deshalb zweifelhaft, weil zur Zeit Mar Samuels, im zweiten nachchr. Jahrhdt., die Juden keine eigene Kriminaljustiz mehr besassen. Es handelt sich also nur um eine theoretische Lehrmeinung. Zudem ist die Fällung eines Todesurteils durch all die vom Talmud gegebenen Kautelen eine solche Seltenheit gewesen, dass man einen Gerichtshof, der in 7 Jahren — nach manchen sogar in 70 Jahren — e i n Todesurteil sprach, einen mordenden nannte, und R. Tarphon und R. Akiba sogar meinten, s i e würden überhaupt nie für eine Verurteilung zum Tode haben stimmen können[3].

XII.

Der Jôcê dôphen.

Unter dem Namen *joce dophen* wird in verschiedenen Gesetzesbestimmungen der Mischna eine abnorme Geburt erwähnt, deren Begriff, offenbar weil zu jener Zeit allgemein bekannt, im Gesetz nicht näher definiert wird.

Man weiss, dass nach dem Rechte der Bibel der Erstgeborene einen doppelten Erbanteil im Verhältnis zu seinen Brüdern zu beanspruchen hat[4] und dass die männliche Erstgeburt von Menschen und Vieh Gott heilig war, das Erstgeborene vom Menschen jedoch durch eine Zahlung an den Priester losgekauft wurde[5]. Dass die Entbundene erst 7 resp. 14 Tage unrein war, dann 33 resp. 66 „Tage der Reinigung" hielt, ist oben erwähnt. Auf diese Gesetze der Bibel beziehen sich die folgenden Bestimmungen der Mischna.

Beide, der *joce dophen* und der nach ihm geborene Knabe, sind weder in Bezug auf das Erbe, noch auf die Loskaufpflicht als Erstgeborene zu betrachten. Denn für den Erstgeborenen als Erben ist nach dem Wortlaut des Gesetzes Voraussetzung, dass er „g e b o r e n"[6] ist, was für den *joce dophen* nicht zutrifft, und für den Anspruch des Priesters ist erforderlich, dass das Kind *péter réchem*, Eröffner des Mutterschosses[7], sei, was beim *joce d.* auch nicht der Fall ist. Das nachgeborene ist aber weder „Anfang der väterlichen Zeugungskraft,"[4] noch ist es „Erstgeborener", da ja ein anderes Kind vor ihm zur Welt gekommen ist[8]. Eine Frau muss, um der Pflicht der Wöchnerin unterworfen zu werden, ebenfalls nach dem Wortlaut des Gesetzes „g e b o r e n" haben. Dieser Ausdruck wird als auf den *joce dophen* nicht anwendbar erklärt[9]. Die Beschneidung hat am 8. Tage stattzufinden, jedoch nur dann, wenn die Frau „geboren hat"[10], also nicht beim *joce dophen*[11].

---

1) 'Arakh. 7 a. 2) H. Sanh. XII, 4. 3) Makk. I. 10. 4) Dt. 21, 17. 5) Ex. 13, 13. 6) Dt. 21. 15. 7) Ex. 13, 2. 8) Bek. VIII, 2. 9) Nidd. V, 1. 10) Lv. 12, 2. 11) Sabb. 136 a.

In derselben Weise werden die Vorschriften für den *j. d.* bei Tieren abgeleitet; immer wird darauf Gewicht gelegt, dass auf den *j. d.* der Ausdruck „geboren werden" nicht anwendbar ist, und dass es sich um ein Tier handelt, das nicht auf dem Wege des *rèchem*, der Genitalien, sondern auf dem Wege des *dophen* zur Welt gekommen ist.

Trotzdem findet sich *olid* Nidd. 41 a; korrekt ist der sonst für jede abnorme Geburt gebrauchte Ausdruck *ha-mappéleth*, Kerith. I, 5.

Die Ueberlieferung der Juden versteht unter dem *joce dophen* das durch den Kaiserschnitt gewonnene Kind. Da die obigen Gesetze Vorschriften für die auf diese Weise entbundene Wöchnerin und für ihr lebendes Kind geben, so ist damit ein glücklicher Ausgang der Operation für Mutter und Kind vorausgesetzt. Die genannten Talmudgesetze haben, wie erwähnt, keine nähere Begriffsbestimmung. Zur Zeit ihrer Niederschrift gehörte der Ausdruck *joce dophen* offenbar noch der lebenden Sprache an; denn während die sonstigen Termini dieses Gesetzes im Gesetz selbst erklärt werden, wird der *joce dophen* mit der Bemerkung „wie bekannt" abgefunden[1]. Somit bleibt für uns nur das stets missliche sprachliche Argument übrig. *Dophen* ist sonst die Bezeichnung für eine bestimmte Art von Wand, speziell der Laubhütte[2], wohl der dünnen Bretterwand im Gegensatz zu *kothel*, der Steinwand. Auf das Lebewesen angewendet wird *dophen* von der Rippe, vielleicht der Brustwand des Tieres gebraucht, der die Lunge anliegt[3]. Den Asahel sticht Abner nach der biblischen Erzählung in den *chomesch*, so dass die Lanze hinten herausfährt[4], womit nach der Gemara „der fünfte *dophen*" (*chamesch* = 5) gemeint sein soll, wo Galle und Leber hängen[5]. Natürlich könnte nur der (weiche) Zwischenrippenraum gemeint sein, was der Wirklichkeit etwa entsprechen würde. Dürfte man annehmen, dass ganz allgemein (nicht nur an dieser einen Stelle) *dophen* für das bibl. *chomesch* steht, so würde man in *dophen* einen Ausdruck für die ganze Leibeswand, also auch die des Bauches, für die Bauchwand sehen können; denn bei der Tötung Amasas durch Joab wird berichtet: „er stach ihn in den *chomesch* und verschüttete seine Eingeweide zur Erde,"[6] was bei einem Stich in die Brustwand nicht vorkommen könnte. Dann könnte man *joce dophen* „das durch die Bauchwand herausgehende Kind" übersetzen und diesen Ausdruck ohne Zwang auf den Kaiserschnitt beziehen.

Mindestens ebenso schwierig wie die sprachliche Rechtfertigung ist die archäologische. Wir haben sonst keinerlei Nachrichten aus dem Altertum über die Ausführung des Kaiserschnittes an der Lebenden, alle bisherigen Angaben verlegen die erste derartige Operation frühestens in den Anfang des 16. Jahrhdts.

---

[1]) T. Bek. VII, 6. [2]) Sukk. 6b ff. [3]) Chull. 48 a. [4]) II. Sam. 2, 23. [5]) Sanh. 49 a. [6]) II. Sam. 26, 10.

Ausschlaggebend kann jedoch dieses Argument nicht sein. Der Talmud erwähnt an vielen Stellen unter dem Namen *askara* eine epidemische Halskrankheit der Kinder, die die heidnischen Schriften des Altertums ebenfalls nicht kennen und deren Vorkommen in jener Zeit man also auch bezweifeln würde, wäre nicht zufällig die Schrift des ARETÄUS über akute Krankheiten auf uns gekommen, in der er die syrische Halspest nicht nur schildert, sondern auch mit ihrem Namen (ἐσχάρη = *askara*) benennt. Dieser Name muss im Volksmunde so geläufig gewesen sein, dass er auch in die Sprache eines anedren Volkes, eben der Juden, überging und in verschiedenstem Zusammenhange in ihren Schriften erwähnt wird, während die ganze grosse griechische Literatur, die ärztliche sowohl als die der Laien, ausser an dieser einen Stelle des ARETÄUS, keine Krankheit eschara und keine syrische Halspest kennt[1]. Könnte es dem *joce dophen* nicht ähnlich ergangen sein? Eine häufige Ausführung der Operation wird ja nirgends vorausgesetzt, auch nicht die Ausführung durch Juden, es genügt, dass man von jenem Eingriff sichere Kunde hatte, dass er überhaupt nur einmal, von wem auch immer, ausgeführt wurde, um ihn in den Kreis der gesetzlichen Vorschriften zu ziehen. Der Ausführende braucht auch nicht ein zielbewusster, geburtshilflicher Chirurg gewesen zu sein, vielleicht war er ein einfältiger Laie, wie jener Schweineschneider NUFER, der, wie seit BAUHIN alle Welt erzählt, seiner kreissenden Frau den Leib aufschnitt, vielleicht war es ein verzweifeltes Weib, das mit dem besten Erfolge für Mutter und Kind sich selbst in derselben Weise operiert, wie in unserer Zeit aus England berichtet wird[2].

Um die Annahme des Kaiserschnittes plausibler zu machen, hat man angeführt, dass die Juden ja das „Aufschlitzen der Schwangeren“ im Kriege durch ihre heidnischen Feinde gesehen haben[3]. Aber diese Greuel hat eine verrohte Soldateska und vertiertes Volk zu allen Zeiten ausgeübt, und doch ist keiner der Heiden auf den Gedanken des Kaiserschnittes gekommen! Freilich verweist ISRAËLS auf einen Bericht WISES, aus dem die Uebung des Kaiserschnittes bei den Indern zweifellos hervorgehen soll[4]. Ich kann den Bericht WISES nach dem Sanskrittext, der ja allein massgebend wäre, nicht nachprüfen, aber, seine Richtigkeit auch zugegeben, so ist die Legende von dem hohen Alter der ärztlichen Sanskritschriften längst zerstört, und was NORK einst in vielen Büchern und Aufsätzen behauptet hat, dass nämlich Bibel und Talmud nur Plagiate indischer Quellen seien, glaubt heute wohl kein Mensch mehr; eher kann das Umgekehrte zutreffen. Der Legende, BUDDHA sei in die rechte Seite seiner Mutter eingetreten und ebenso aus der rechten Seite der Mutter ausgetreten, ohne Riss, ohne Wunde, ohne Benutzung der unreinen Geburtswege, merkt man die „unbefleckte Empfängnis“ zu deutlich an.

---

[1]) s. oben S. 179 ff.. [2]) Lancet 1886. No. 8, may 22. [3]) II. Kön. 8, 12. [4]) Nederl. Tydschr. voor Geneeskd. 1882. S. 128.

Man hat auch hervorgehoben, dass die Juden, wie schon erwähnt[1], die Entfernung der Gebärmutter nicht für einen lebensgefährlichen Eingriff hielten und daher einen einfachen Einschnitt gewiss gewagt haben werden. Abgesehen davon, dass die talmud. Erzählung sich nur auf die Ausrottung des nicht schwangeren Organes und auch wohl nur auf Tiere bezieht, so ist auch gegen dieses Argument wieder der Einwand zu erheben, dass die Kastration weiblicher Tiere auch den übrigen Völkern des Altertums mindestens so bekannt war wie den Juden und dass trotzdem niemand aus dieser Erfahrung heraus den Kaiserschnitt an der Lebenden gewagt hat.

Es bleibt noch die Möglichkeit, die Talmudisten hätten ihre Gesetze über den Kaiserschnitt an der Lebenden nach ihren Kenntnissen über die Ausführung derselben Operation an der Toten sich rein theoretisch konstruiert. Besonders Fulda[2] hat diese Annahme als die allein zulässige mit einer Leidenschaftlichkeit hingestellt, für die beim besten Willen kein Grund zu ersehen ist.

Es ist ohne weiteres zuzugeben, dass nirgends im Talmud, wie dies wohl sonst ab und zu, aber durchaus nicht regelmässig, vorkommt, sich keine Erzählung findet von der Form etwa: „es geschah einst *(ma'aśeh)*, dass man einer lebenden Kreissenden die Gebärmutter aufschnitt und das Kind herauszog." Existierte eine solche Stelle, so wären ja alle weiteren Erörterungen überflüssig. Es ist auch unzweifelhaft, dass die Gemara nicht selten theoretisiert, d. h. fiktive Fälle einer eingehenden Erörterung unterzieht, sofern sich daraus ein gesetzliches Prinzip ableiten lässt, das für andere Fälle von Wichtigkeit sein, eine Vorschrift genauer präzisiert oder ein neuer Gesichtspunkt gewonnen werden kann, ganz ähnlich wie in gutgeleiteten juristischen Seminaren noch heute verfahren wird. Hierher gehört als bestes Beispiel die Erörterung über den Fall, ob ein Junges den Gesetzen des Erstgeborenen unterliegt, wenn man ein trächtiges Muttertier mit der Vulva gegen die eines anderen Tieres stellte, so dass das Junge in den Uterus dieses anderen Tieres schlüpfte und von diesem dann regulär geboren wurde[3], ein Fall, dessen rein didaktische Absicht schon die ältesten Scholien zum Talmud, die Tosaphoth, zur Warnung für mit den Naturgesetzen unbekannte Forscher wiederholt betonen[4]. Rein theoretisch ist auch die bei Gelegenheit unseres Themas gestellte Frage, wie es rituell mit einer Mutter zu halten sei, deren Kind bei der Geburt zu einem Drittel durch die Wand, zu zwei Dritteln durch die natürlichen Geburtswege ging[5], und viele andere, trotzdem sie Maimonides ebenso wie das erste Beispiel als wirkliche Gesetze in sein Corpus juris judaici aufgenommen hat[6].

---

[1]) oben S. 468. [2]) Siebolds Journ. f. Gebhf. etc. 1826. Bd. VI, 1. Stück. [3]) Chull. 70 a. [4]) zu Sanh. 47 b, Keth. 4 b, Sabb. 152 b, Jeb. 102 b. [5]) Chull. 69 b. [6]) H. Bek. IV, 18.

Aber alle diese Beispiele stammen aus der Gemara, die die Diskussionen über die Gesetze enthält; in der Mischna aber, die zwar nicht ein Gesetzbuch, wohl aber eine Gesetzesquelle ist, dürfte es schwer sein, für eine Vorschrift, die sich auf eine reine Fiktion stützt, ein beweisendes Beispiel zu bringen.

XIII.

Von den ältesten Talmuderklärern findet sich bei Raschi die Bemerkung, man habe „durch ein *sam*" den Leib der Frau eröffnet und die Frucht nach aussen gebracht[1]. *Sam* ist der Name für ein Medikament, öfters in prägnantem Sinne ein Aetzmittel[2]. Zur Zeit Raschis war die Anwendung des Cauterium potentiale an Stelle des Messers, besonders wo man Blutung fürchtete, durchaus gebräuchlich, und er konnte sich also wohl vorstellen, man durchtrenne beim Kaiserschnitt die Bauchdecken und den Uterus mit einem Aetzmittel. Gesehen hat er natürlich eine solche Operation nicht, von einer Ausführung eines Kaiserschnittes zu seiner Zeit (er starb 1105) kann auch keine Rede sein. An einer anderen Talmudstelle spricht Raschi von der Eröffnung des Leibes durch *sam* und *sakkin*, Aetzmittel und Messer[3].

Ein anderer Erklärer, R. Gersom (gest. 1040) meint: das Kind ist nicht auf dem Wege der Genitalien herausgegangen, sondern man hat die Frau aufgeschnitten, und das Kind kam von der Seite heraus. Dann ist der Uterus geheilt und später wieder schwanger geworden[4]. Ganz vereinzelt und gewiss nicht zutreffend ist die Meinung des R. Lewi aus dem 7. Jahrhdt., dass *joce dophen* eine Geburt durch den Mastdarm resp. den After bedeute[5], was schon an der Stelle selbst, wenn auch mit sonderbaren Gründen, widerlegt wird.

Maimonides ist offenbar in Verlegenheit. Er hält es für eine absonderliche Idee, wenn die „Prediger" zur Erklärung der obigen Mischna von dem Rechte des *joce dophen* und des nach ihm geborenen Kindes annehmen, die Frau sei nach dem Aufschneiden ihres Leibes wieder gesund geworden und habe später nochmals geboren. Es scheint ihm vielmehr selbstverständlich zu sein, dass eine derartig Operierte stirbt, da man ja nach seiner Meinung den Bauchschnitt nur dann und erst dann macht, wenn die Frau den Pforten des Todes bereits nahegekommen ist[6]. Ebenso argumentiert der Verf. des 'Aruk[7]. Noch Ambroise Paré hielt es für unmöglich, dass eine derartig Operierte sich nicht totblute[8]. Zur Erklärung des zweitgeborenen Knaben in obiger Mischna muss Maimonides daher die für einen Geburtshelfer ganz ungeheuerliche Annahme machen, es sei von einer Zwillingsschwangerschaft

---

[1]) zu Nidd. 40 a. [2]) Ab. z. 28 a. [3]) zu Chull. 69 b. [4]) zu Bek. 19 a. [5]) Tosaf. Kerith. 7 b. [6]) zu Bek. II a. E. [7]) s. v. dophen. [8]) Osiander. Hdbch. d. Entbdgskunst. T. I. S. 21.

die Rede, der Leib der Frau wird gespalten (oder spaltet sich) und eines der Kinder kommt hier heraus; dann wird der zweite Zwilling spontan geboren resp. extrahiert! Nach der Geburt beider Kinder stirbt die Frau[1]. Weshalb dann die Mischna eine Frau, die einen *joce dophen* geboren, von all den Vorschriften befreit wissen will, die doch nur für eine Lebende Sinn haben können, bleibt danach unerklärt. Oder nahm er an, der Tod der Mutter erfolge nicht sofort?

In der Neuzeit hat RAWITZKI[2] die Behauptung aufgestellt und mit einem ungewöhnlichen Aufwande von Scharfsinn gegen ihm in der Dialektik ebenbürtige Gegner verteidigt, der *joce dophen* sei ein durch einen zentralen Dammriss geborenes Kind. Ich kann dagegen nur einwenden, dass man eine solche „Wandgeburt" nicht zu der „auf dem Wege des *réchem*" (selbst dieses Wort im prägnantesten Sinne von „Uterus" genommen) in Gegensatz gestellt und sicherlich kein Bedenken getragen hätte, auch eine solche Geburt eben als „Geburt" zu bezeichnen, während, wie schon eingangs betont, alle Stellen gerade in dem *joce dophen* den Gegensatz zu dem „geborenen" Kinde sehen. Im Sinne der Alten ist „Geburt" doch der Vorgang, bei der das Kind durch seine und seiner Mutter Kraft zur Welt kommt, während dem *joce dophen* eben ein anderer ins Dasein verhilft; er wird also nicht „geboren", sondern, wie wir heute sagen würden, durch den Kaiserschnitt „gewonnen" oder „entwickelt". Querliegende Kinder und sonstige Abnormitäten wurden, falls nicht ausnahmsweise durch Selbstwendung oder Geburt conduplicato corpore das Kind „sich selbst half", zerstückelt, also auch nicht „geboren". Gegen diese Tatsachen kann es nicht ins Gewicht fallen, dass sprachlich der *joce dophen* „ein durch die Wand herausgehendes Kind" bedeutet, also auch den Begriff der „Aktivität" enthält. Zustimmung hat RAWITZKI auch, soweit ich sehe, von niemand erfahren, Aerzte[3] und Talmudisten[4] haben ihm in gleicher Weise widersprochen, ohne jedoch auf das erwähnte Argument, das ich für beweisend halte, Gewicht zu legen.

FULDA in seiner schon erwähnten Schrift meinte (S. 29), das ungeborene Kind habe im alten Judentum überhaupt nicht solchen Wert gehabt, dass man seinetwegen ein mütterliches Leben auf das Spiel setzte, eine Anschauung, die übrigens bei allen Völkern des Altertums, die die Lehre der Stoiker, der Fötus sei kein beseeltes Wesen, akzeptierten, Berechtigung hatte. Er vergisst dabei aber, dass wir auch heute noch den Kaiserschnitt in manchen Fällen, z. B. bei absoluter Beckenenge, im Interesse des mütterlichen Lebens ausführen.

---

[1]) zu Bek. VIII, 2. [2]) VIRCH. Archiv 1880—84. [3]) ibid. u. ISRAELS-PINKHOFF, Nederl. Tydschr. voor Geneeskd. 1882/8. [4]) Magazin f. d. Wiss. d. Judent. 1881/4.

XIV.

Im vorstehenden ist stets vom „Kaiserschnitt“, d. h. von der Eröffnung des Leibes **und** der schwangeren Gebärmutter die Rede. Nichts steht jedoch der Annahme entgegen, es habe sich um eine Bauchschwangerschaft gehandelt[1], bei der man sicherlich auch schon in früheren Zeiten die Operation gewagt hat. Sah man doch hier die Frucht direkt unter den Bauchdecken sich bewegen! Es kann auch nicht mehr zweifelhaft sein, dass die im Altertum bis zum 16. Jahrhdt. ausgeführten Laparotomien an Hochschwangeren solchen Bauchschwangeren galten. Dass diese Operation bei ausgetragenem Kinde wegen der Gefahr der Plazentarblutung heute für die Mutter ungünstigere Aussichten bietet, als ein unter denselben Verhältnissen ausgeführter Kaiserschnitt, kann für die alte Zeit nichts beweisen.

Mit dieser Annahme wäre es allenfalls möglich, einen Fall zu erklären, von dem es allerdings auch fraglich ist, ob ihn der Talmud nicht nur zu Lehrzwecken konstruiert: wenn nämlich die Frau ein Kind auf dem „Wege der Wand“ und eine *sandal*frucht auf dem Wege der Genitalien gebiert[2]. Man könnte dann annehmen, dass gleichzeitig eine Extra- und eine Intrauterinschwangerschaft bestand, muss allerdings den Begriff des *sandal* weiter fassen, als es sonst geschieht.

Auch die zitierte Aeusserung Raschis, man habe die Operation mit dem Aetzmittel gemacht, könnte vielleicht damit gerechtfertigt werden.

Nach alledem resümiere ich mich dahin:

Es ist sicher, dass der Talmud eine auf einem anderen als dem natürlichen Geburtswege erfolgende Geburt mit glücklichem Ausgange für Mutter und Kind erwähnt; es ist wahrscheinlich, dass darunter die Operation der Bauchschwangerschaft, vielleicht auch des Kaiserschnittes an der Lebenden zu verstehen ist, aber es ist kein zwingender Beweis dafür zu erbringen, dass einer dieser Eingriffe zur Zeit des Talmuds auch wirklich ausgeführt wurde.

XV.

Bei Tieren kommen von den abnormen Geburten hier drei Formen in Betracht:

1. die Waise, *jathôm*, ein Tier, das schon als Waise zur Welt gekommen ist; nach der Erklärung der Mischna ein Tier, dessen Mutter gestorben ist oder geschlachtet wurde und dann geboren

[1]) Ich finde diese Meinung schon von Wunderbar, bibl.-talm. Medizin, I. Teil, 3. Abt. S. 54, ausgesprochen. [2]) Nidd. 26 a.

hat[1]. Das Muttertier ist also beim Gebären verendet oder geschlachtet worden (Notschlachtung), und die Geburt ist dann spontan oder mittels Hilfe auf den natürlichen Geburtswegen zu Ende gekommen.

2. der *ben pequ'a*, „das Junge der Aufgeschnittenen". Das trächtige Muttertier ist geschlachtet worden, und beim Zerlegen findet man das lebende Junge im Uterus[2]. Diesen Fall könnte man als Analogon zu dem Kaiserschnitt an der Toten betrachten. Eine Beobachtung derart verzeichnet übrigens auch GALEN.

3. der *joce dophen*. Hier muss man annehmen, dass man ein lebendes Tier laparotomiert habe aus Gründen, die uns unbekannt sind. Vielleicht hat es sich um ein besonders kostbares Tier gehandelt, das wider den Willen des Besitzers trächtig wurde und das man nicht schlachten wollte. Ausdrücklich spricht die Mischna auch von einem Muttertiere, das man aufgeschnitten hatte *(qar'a)*. Das aus dem Uterus entnommene lebende und lebensfähige Junge muss, falls es gegessen werden soll, rite geschlachtet werden, „da ja das Muttertier nicht geschlachtet ist"[3].

In den Gesetzen über Opfer und Zehnt wird der *joce dophen* beim Tier sehr oft genannt; aus der Häufigkeit dieser Erwähnung ist aber ein Schluss auf die Häufigkeit des Vorkommens nicht zulässig. Es ist die Eigenart der talmudischen Gesetze, auch für seltene Fälle bei jeder Gelegenheit Normen aufzustellen. Man denke nur an die im Zeremonialgesetz immer wiederkehrenden Vorschriften für den Taubstummen und Geisteskranken. —

Die Hirschkuh hat eine sehr enge Scheide *(réchem)*[4]; darum sendet ihr Gott zur Zeit ihres Werfens einen *drakon*, eine Schlange, der sie beisst und dadurch die Geburt befördert[5]. Die Schwierigkeit bei der Begattung der Hirschkuh berichtet auch ARISTOTELES, motiviert sie jedoch mit der Steifheit der Rute des Männchens[6]. Um die Geburt zu beschleunigen, drückt man auf das Fleisch des Tieres (den Bauch) und fängt das Junge auf, damit es nicht auf die Erde fällt[7]. Beim Schafe erscheinen zuerst die Lippen, bei der Ziege die Ohren in der Vulva[8].

Die Mischna nimmt an, dass bei einer schwierigen Geburt das Junge einen Fuss, sogar den Kopf aus der Vagina herausstecken und wieder zurückziehen kann. Wo die Entbindung nicht anders möglich, wird auch beim Tier das Junge im Leibe der Mutter zerschnitten[9].

Dem neugeborenen Tiere bläst man in die Nasenlöcher (Luft, nach anderer Angabe[10] Wein) und steckt ihm die Zitze in das Maul, damit es saugt. Hat das Muttertier das Junge weggestossen, so legt man der Alten einen Klumpen Salz in die Scheide; dadurch bekommt sie Lust zum Säugen. Man sprengt auch auf das Junge

---

[1]) Bek. IX, 4. [2]) Chull. 74 a. [3]) ib. IV, 5. [4]) cf. Erub. 54 b. [5]) B. bathr. 16 b. [6]) Hist. an. VI, 29. S. 99. [7]) Sabb. 128 b. [8]) Bek. 35 a. [9]) Chull. IV, 1. [10]) j. Sabb. XVIII, 16 c₅₉.

„Wasser der Nachgeburt“, damit das Muttertier es rieche und sich erbarme. Uebrigens verstossen unreine (d. h. zum Genuss verbotene) Tiere ihre Jungen nicht, haben sie es aber getan, so nehmen sie sie nicht wieder an[1].

Alle Tiere haben bei der Geburt resp. schon einen Tag vorher Schleimabgang aus den Genitalien[2].

Ein Vergleich zwischen Menschen und Tier ist quoad Geburtsverlauf und Geburtshilfe nicht zulässig[3].

XVI.

Durch die Geburt verrenken sich die Glieder der Frau (Distorsionen), und ihre Lebenskraft kehrt erst nach 24 Monaten wieder[4], während dem Kinde durch den Uterus kein Schaden zugefügt wird[5].

Von Wochenbett-Erkrankungen weiss ich aus dem Talmud nur die Krankheit *kuda* anzuführen, die nach den Erklärern „die Krankheit einer Wöchnerin ist, die sich auf dem Gebärstuhl erkältet hat“. Bei den Syrern bedeutet das Wort „Blutfluss bei und nach der Geburt“[6]. Als Gegenmittel soll man Kümmel (Carum carvi), römischen Kümmel (Cuminum cyminum) Ammi, Asa fötida, Satureia capitata und eine Thymianart in Bier gekocht nehmen[7].

Oefters erwähnt wird der Tod der Frau bei der Entbindung oder im Wochenbett. Er gilt als Strafe dafür, dass die Frau die ihr obliegenden religiösen Pflichten nicht freudig erfüllt hat[8]. „Drei sterben, während sie erzählen,“ lehrt eine Ueberlieferung, „die Darmkranken (Dysenterischen), die Wöchnerin und der Wassersüchtige, so dass man für sie Sterbekleider bereithalten sollte“[9]. Aus der Zusammenstellung mit dem Ruhrkranken und dem Wassersüchtigen erhellt, dass hier wohl nicht der plötzliche Tod der Wöchnerin durch Verstopfung der Lungenschlagader gemeint ist, sondern das „Sterben bei vollem Bewusstsein“, wie man es bei der Wöchnerin mit Sepsis am erschütterndsten beobachtet. Ueber drei Fälle aus der Bibel, bei denen die Frauen nach schwerer Entbindung als Wöchnerinnen sterben[10] oder, nach anderer Ueberlieferung, bei der Entbindung selbst zugrunde gehen[11], wird im folgenden ausführlich berichtet werden.

XVII.

Die Geburtsgeschichten der Bibel.

1. Die Niederkunft der Rebekka.

Gen. 25, 24: „Als ihre Tage zur Geburt voll waren, siehe! (da waren) Zwillinge in ihrem Leibe

[1]) Sabb. 128 b. [2]) Nidd. 29 a. [3]) Chull. 68 a. [4]) Nidd. 9 a. [5]) Chull. 51 a. [6]) Fleischer bei Ly III, 448 b. [7]) Ab. z. 29 a. [8]) Sabb. II, 6. [9]) Erub. 41 b. [10]) Gen. r. 82, 7. [11]) Jalqut II, No. 103.

[25] Der erste kam heraus ganz rot, wie ein Haarmantel (Pelz), und man nannte ihn (deshalb) ESAU.

[26] Danach kam sein Bruder heraus, während seine Hand die Ferse ESAUS festhielt, und er (viell. der Vater) nannte ihn JAKOB. ISAAK war 60 Jahre alt, als sie geboren wurden" (REBEKKA nach talmud. Ueberlieferung 23 Jahre).

Die Diagnose der Zwillingsschwangerschaft war schon während der Schwangerschaft gestellt und der Mutter bekannt[1], zu dem staunenden Ausruf[2] „siehe!" lag also eigentlich kein Grund vor. ESAU ist ein Kind mit starker Hypertrichose; ob das *admoni* des Textes wirklich rot oder blond bedeutet, ist zweifelhaft. Es muss jedenfalls eine Farbe des Haares (nicht der Haut) gemeint sein, die sich von der gewöhnlichen Haarfarbe des Semiten, dem Schwarz[3], auffallend unterscheidet.

Adôm ist die Farbe der Linse, *adama* der Name des Erdbodens, *adamu* die arab. Farbenbezeichnung des reifen Weizens. Während nach der Bibel REBEKKA hingeht, um Gott zu befragen, „weil sich die Kinder in ihrem Leibe stiessen", berichtet JOSEPHUS, ISAAK habe sich ihretwegen geängstigt, weil ihr Leib so stark wurde, und Gott befragt[4].

Im Geburtsbericht hat man den Ausdruck vom „Festhalten der Ferse" für so merkwürdig gefunden, dass man ihn nicht wörtlich fassen zu dürfen glaubte. Er sollte in demselben Sinne stehen, wie unser „jemandem auf den Fersen sein", d. h. ihn verfolgen. Diese Bedeutung kann man Gn. 27, 36 und Jer. 9, 3 finden. An unserer Stelle ist aber wohl eine wörtliche Auffassung möglich, wenn man annimmt, das erste Kind sei in normaler Kopflage geboren und unmittelbar nach dem Austritt der Füsse sei eine Hand des zweiten Zwillings vorgefallen, so dass diese die Ferse des ersten Kindes festzuhalten schien. Es müsste also schon während der Geburt des ersten Kindes die Blase des zweiten gesprungen sein, was IBN EZRA für „eine grosse Merkwürdigkeit" erklärt[5]. Indessen ist diese Annahme gar nicht nötig: es kommen auch Zwillinge in einem Amnion vor; ein gemeinsames Chorion ist, wenn beide Kinder aus einem Ei stammen, nichts Auffallendes, so dass sogar das Wort des HOSEA vom „Festhalten im Mutterleibe" *(ba-béten)*[6] wörtlich zutreffen kann.

2. Die Niederkunft der THAMAR.

Gen. 38, 27: „Zur Zeit ihrer Geburt (da erkannte die Hebamme) siehe! Zwillinge in ihrem Leibe!

[28] Bei der Geburt gab (eines der Kinder) eine Hand, da fasste die Hebamme zu und knüpfte Kokkus auf seine Hand, um damit zu sagen (festzustellen): dieser kam zuerst heraus.

[29] Als er seine Hand zurückzog und siehe! sein Bruder herauskam, da sagte sie (die Mutter oder die Hebamme): was reissest du

[1]) v. 23. [2]) RSCHBM. zu v. 24. [3]) Lv. 13, 31. [4]) Antt. I, cap. 18, 1. [5]) zu v. 25. [6]) Hos. 12, 4.

für (über, um) dich einen Riss? Und man nannte seinen Namen *péreç*.

[30] Dann kam sein Bruder heraus, auf dessen Hand der Pupurfaden war."

Die Schilderung lässt zwei Erklärungen des Geburtsverlaufes zu:

1. Beide Kinder befanden sich in Kopflage. Der Arm des einen trat neben dem Kopf des andern hervor, wurde aber, indem der Kopf des zweiten Kindes sich vorschob, zur Seite gedrängt und kam dann wahrscheinlich später zugleich mit dem ihm zugehörigen Kopf, nachdem der Weg gebahnt, der Kanal erweitert war, zutage. Diese Auffassung vertritt in der Neuzeit v. WINCKEL[1].

2. Das erste Kind lag in Schulterlage und ein Arm fällt vor. Dann aber drängt der zweite Zwilling vor, so dass der erste mitsamt seiner vorgefallenen Hand in den Uterus zurücktritt, der zweite geboren wird, und danach erst die Ausstossung des ersten Zwillings erfolgt. Es hat also eine Selbstwendung dieses Zwillings stattgefunden oder er ist in der ursprünglichen Lage conduplicato corpore geboren. Letzteres wäre um so leichter denkbar, wenn man mit dem Talmud annimmt, die Niederkunft der THAMAR sei schon vor dem normalen Ende der Schwangerschaft erfolgt, so dass es sich also um nicht ausgetragene Kinder gehandelt hätte. Der Talmud folgert dies daraus, dass bei der Entbindung der REBEKKA ausdrücklich bemerkt wird, dass „ihre Tage voll waren zum Gebären", während hier nur allgemein von der „Zeit der Geburt" geredet wird[2].

Die beiden ungewöhnlichen Momente dieser Geburt, das Vorhandensein von Zwillingen und das Vordrängen des zweiten Kindes, deutet der Text durch den jedesmaligen Ausruf „siehe!" sehr präzis an.

Die Diagnose der Zwillingsschwangerschaft hat die Hebamme hier vielleicht schon vor, sicherlich aber bei Beginn der Entbindung gestellt, da sonst die Kennzeichnung des Kindes keinen Sinn hätte. Man weiss, dass nach biblischem Recht der Erstgeborene das doppelte Erbteil zu beanspruchen hat, so dass also die Bestimmung dieses Erstgeborenen zivilrechtlich von grösster Bedeutung ist. Hier kann also das Zeugnis der Hebamme allein ausschlaggebend sein[3]. Uebrigens hat die Anerkenntnis des Vorfallens eines Armes als „Geburt" auch nach talmud. Recht ihre Bedenken.

Ueber den Blasensprung ist hier dasselbe zu bemerken, wie im vorigen Falle.

Schwierig ist die Deutung des Ausrufes in v. 29. Die oben gegebene Uebersetzung ist die nach der üblichen Auffassung, die schon der aramäische Uebersetzer vertritt. Nach den Akzenten (Noten) hätte die Uebersetzung zu lauten: „Was reissest du?

[1]) Hdbch. der Geburtshilfe. Wiesbaden 1903. Bd. I[1]. S. 19. [2]) Gen. r. 63, 8. [3]) Qidd. 74 a.

über dich (komme) ein Riss!", d. h. als Vergeltung für dein Reissen wünsche ich dir einen solchen Riss! Diese Akzent-Teilung berücksichtigt auch der Midrasch, wenn er deutet: „von dir könnte der Messias, *péreç*[1], abstammen!"[2] Grammatisch kann der Ausruf nur an das Kind gerichtet sein (nicht etwa an die Hebamme), wer ihn ausstösst, die Mutter oder die Hebamme, ist nicht auszumachen. Was für ein Riss ist gemeint? Gewiss nicht, wie vielfach behauptet wird[3], der Riss der Eihäute, der wird von der Hebamme nicht gesehen, von der Mutter nicht empfunden, ist ausserdem doch etwas absolut Normales, ohne das keine Geburt denkbar ist. Es bliebe also nur die Annahme eines Dammrisses übrig, wie SLEVOGT in einer besonderen Arbeit behauptet hat[4]. Dann würde der Ausruf von der Hebamme herrühren, da die Kreissende, wie jedem Geburtshelfer bekannt ist, die Entstehung einer solchen Verletzung nicht als Reissen, sondern als Brennen oder Schneiden empfindet.

Aber es ist überhaupt nicht nötig anzunehmen, dass hier von einem „Riss" im prägnanten Sinne die Rede ist. Der Ausdruck *paraç péreç*, „einen Riss reissen", entspricht nur einem Gebrauch vieler Sprachen des Altertums; auch der Lateiner sagt: bellum bellare, „einen Krieg kriegen," usw. Das Objekt *péreç* braucht also gar keinen prägnanten Sinn zu haben; der Satz kann einfach heissen: „warum breitest du dich so aus (machst dich so breit)? drängst so vor?" In diesem Sinne von „sich ausbreiten"[5], „Ueberfluss haben"[6], ist das Wort in der Bibel nicht selten[7]. Damit würde auch der Name PEREC des Kindes besser stimmen; denn „Riss" oder „Reisser" (im bösen Sinne) hätte im Altertum, wo der Name ja noch mehr omen war, als bei uns, gewiss kein Vater seinen Sohn genannt.

3. Die Niederkunft der RAHEL.

Gen. 35, 16: „Auf der Wanderung nach Ephrat gebiert RAHEL und sie verhärtete bei ihrer Geburt.

[17] Als sie verhärtete bei ihrer Geburt, sprach die Hebamme: fürchte nicht; denn auch dieser ist dir ein Sohn.

[18] Als ihr Leben ausging, denn sie starb, nannte sie seinen Namen: Sohn meiner Qual; der Vater nannte ihn BINJAMIN (Sohn der Tage, des hohen Alters).

[19] So starb RAHEL und wurde begraben auf dem Wege nach Ephrat."

Während die erste Entbindung der RAHEL anscheinend normal verlaufen war, muss sie diese zweite Niederkunft, die etwa zehn Jahre nach der ersten erfolgt, mit dem Leben büssen. Ueber die

[1]) Micha 2, 13. [2]) Gen. r. 85, 14. [3]) zuerst von SIEBOLD, Gesch. d. Gebhf. S. 36. [4]) De partu THAMARIS difficili et perineo inde rupto. Jenae 1700; auch WINCKEL schliesst sich ihm an. [5]) Gen. 30, 43. [6]) Prov. 3, 10. [7]) In anderem Sinne: „Gott hat an USIA einen Riss gerissen", d. h. ihn getötet, II. Sam. 6, 8.

Todesursache wissen wir absolut nichts. Oben ist darauf hingewiesen worden, dass man vielleicht den Ausdruck *qaschi* (Piel und Hiphil) ganz wörtlich zu fassen hat: „sie verhärtete" sc. den Uterus, was ja auch die Hand des Laien konstatieren kann, so dass also von ungewöhnlich starken Wehen die Rede sein würde. Wodurch diese bedingt waren, ob durch Tetanus uteri, durch abnorme Lage des Kindes u. dgl., darüber zu streiten, hat gar keinen Zweck. Gewöhnlich nimmt man den Ausdruck im übertragenen Sinne: „es ging hart her bei ihrer Entbindung." KOTELMANN hat die Vermutung ausgesprochen, RAHEL sei an Verblutung infolge Uterusatonie gestorben; sie sei dazu durch ihr Lebensalter (ca. 40 Jahre) und durch die Erschöpfung infolge der Reise prädisponiert gewesen[1]. Der Hebamme einen Vorwurf zu machen, dass sie sich auf das Vertrösten der Kreissenden beschränkt, haben wir keine Berechtigung, da wir nicht angeben können, was sie sonst noch hätte tun sollen. Sie tröstet die Mutter, die vielleicht den von den Talmudisten und dem übrigen Altertum ausgesprochenen Glauben teilte, dass die Wehen bei der Geburt eines Mädchens stärker seien als bei der eines Knaben, dass auch dieses Kind ein Knabe sei, ganz wie sie es gewünscht[2]. Dass sie ein Mädchen f ü r c h t e t, ist vielleicht auch in der früher besprochenen Hochschätzung männlicher Nachkommen begründet.

4. D a s W e i b d e s PINEHAS.

I. Sam. 4, 19: „Die Frau des PINEHAS war schwanger zum Gebären. Als sie die Nachricht hört, dass die Philister die Bundeslade erbeutet haben, dass ihr Schwiegervater und ihr Mann gefallen sind, da kniet sie nieder und gebiert; denn es wendeten sich über sie ihre Wehen.

[20] Und um die Zeit, da sie starb, da sprachen zu ihr die um sie stehenden Frauen: fürchte dich nicht, denn du hast einen Sohn geboren (richtiger wohl: „du gebierst einen Sohn")! Sie antwortete aber nicht und richtete ihr Herz nicht (auf den Zuspruch), sondern sie klagt nur über den Tod ihrer Angehörigen und dass mit der Bundeslade Israels Ehre genommen sei.

[21] Sie nennt den Knaben IKABOD, „wo ist Ehre?" und stirbt unter Klagen." —

Dass ein grosser Schreck Wehen hervorrufen kann (auch vor der Zeit), ist eine alltägliche Beobachtung, über die unmittelbare Todesursache Vermutungen aufzustellen, ist aussichtslos. Nach JOSEPHUS war es eine Frühgeburt im 7. Monat. Die Mutter gab dem Kinde einen Namen, da es lebensfähig zu sein schien[3].

5. MICHAL.

II. Sam. 6: „Als König DAVID die Bundeslade aus dem Philisterlande zurückholt, tanzt er vor Freude vor ihr her. Seine

---

[1]) Die Geburtshülfe bei d. alten Hebräern. Marburg 1876. [2]) Gen. 30, 24. [3]) Antt. V. cap. 11. 4.

Frau, eine Tochter des Königs Saul, macht ihm wegen dieses ihr unpassend dünkenden Benehmens Vorhaltungen.

[27] Und Michal, die Tochter Sauls, hatte kein Kind bis zum Tage ihres Todes."

„Aber *am* Tage ihres Todes bekam sie ein Kind," d. h. sie starb in einem Wochenbett, überliefert der Talmud[1].

Auch die Mutter der Königin Esther ist nach der Legende bei der Entbindung gestorben[2].

Fünfzehntes Kapitel.

Die Heilmittel.

In der Beurteilung der Pharmakologie der Alten muss man ganz besonders vorsichtig sein. Seit in den letzten Jahrzehnten die Chemie einen ungeahnten Aufschwung genommen und eine grosse Zahl einfacher Arzneimittel dargestellt hat, ist unsere ganze Rezeptur von Grund auf umgestaltet und vereinfacht worden. Man braucht nur ein Rezept unserer Tage mit einem solchen von vor hundert Jahren zu vergleichen, um den Unterschied schon an der Länge des Rezeptes ohne weiteres zu erkennen. Dieser Unterschied auch im Inhalt der Verordnungen wird um so krasser, je weiter man in der Geschichte zurückgeht. Noch im 16. Jahrhdt. war den Apothekern *gesetzlich* vorgeschrieben, vorrätig zu halten: Kellerasseln, Regenwürmer, Ameisen, Nattern, Skorpione, Frösche, Krebse; ferner den Schädel eines Toten, der nicht begraben worden ist, das Bein aus dem Herzen eines Hirsches, Sperlingshirn und Hasenhirn, Wildschweinzähne und Elefantenhaut, Froschherzen, Fuchslungen, Wolfsdärme, Menschenfett usw.[3] In einer Verordnung, die im J. 1585 von einer Aerztekommission auf Veranlassung des Berliner Magistrats herausgegeben wurde, wird zur „Reiffmachung vnd Öffnung der Geschwür" empfohlen: So die wehtagen groß ſein wann man ein ſchwartzen oder rotlechten Hann / Henne / oder auch Tauben vmb den hindern Berupfft / und bindet ſie auffs Geſchwür offt abgewechſelt / alſo lebendig / zeucht trefflich den gifft heraus / deßgleichen ſage man auch von fröſchen oder Paiten vnd dergleichen[4]." Mumien wurden als innerliches Medikament in österreichischen Apotheken noch bis zum Jahre 1843 geführt[5]. Das gehörte also zum *offizinellen* Arzneischatz; wie es danach in der Volksmedizin aussah, kann man sich denken.

---

[1]) Sanh. 21 a. [2]) Meg. 13 a. [3]) Ferd. Winkler, Wiener med. Pr. 1904. No. 51. [4]) Kurtzer Bericht wie menniglich . . . die Ertzney . . . in dieser Seuche der Pestilentz gebrauchen sol. Von einem Erbarn Rath doselbst in Druck verfertiget. Berlin 1585. [5]) Wiedemann, Ztschr. d. V. f. rhein. u. westfäl. Volkskd.

I.

Die Arzneimittel des Talmuds entstammen in der ganz überwiegenden Mehrzahl dem Pflanzenreich. Von den Bäumen, die am Bache der Zukunft wachsen, „wird sein die Frucht zum Essen und das Laub zum Heilmittel“[1]. Man braucht die Droge im ganzen, von mancher nur die Blätter, selten die Wurzel oder die Rinde. Arzneiliche Verwendung finden auch pflanzliche Oele, z. B. Olivenöl zum Gurgeln bei Halsschmerzen[2]. Meist werden die Drogen, einzeln oder mehrere zusammen, gekocht. Eine derartige flüssige Arznei hiess *schiqjana*. Als geeignetste Zeit sie zu nehmen (zu Trinkkuren) bezeichnet Mar Samuel den Frühling, zwischen Ostern und Pfingsten[3]. Dass alles seine Zeit hat und es auch „eine Zeit gibt zum Heilen“, hatte schon der weise König Salomo gesagt[4]. In der Volksmedizin liess man alle derartige Medikamente 3, 7 oder 12 Tage lang und alle auf leerem Magen nehmen[5].

Zuweilen werden die Drogen pulverisiert und dann trocken oder in Wasser aufgeschwemmt innerlich genommen — so wird der *samma de naphça*, ein Abortivmittel, getrunken[6], so rät R. Chija seinem Sohne: trinke kein *samma*[7] — oder, z. B. beim Mundabszess, mittels eines Strohhalmes eingeblasen[8]. Ein derartiges Pulver hiess *sam*, aram. *samma*; es kann „ein Pulver des Lebens“, *sam chajjim*, ein Heilmittel sein, oder „ein Pulver des Todes“, *sam mitha*[9] oder *maveth*[10] oder *ha-maveth*[11], ein Gift. Wenn im nachtalmudischen Sprachgebrauch (vielleicht schon früher: „eine Amme streicht sich *sam* auf die Brust, um den Säugling zu töten“)[12] *sam* ohne Zusatz vorwiegend in letzterem Sinne angewendet wird, so liegt das daran, dass in der Mischna[13] *sam* auch als Schreibstoff genannt und hier von den Erklärern als Schwefelarsenik gedeutet wird. In dem Worte liegt nichts davon[14]. Auch in den Keilschrifttafeln wird *sam* in diesem weiten Sinne gebraucht[15]. „Trockener *sam*“, auf normale Haut gebracht, schadet nicht und nützt nicht[16]; ist aber eine Wunde da, so dringt er ein und geht in die Tiefe[17] (Aetzmittel). So hat der Sektierer Jakob dem R. Abahu ein *samma* auf den wunden Schenkel gestreut, das, falls Schüler des Kranken es nicht schnell abgekratzt hätten, den Schenkel zerstört hätte[18]. Hat einer dem andern „ein scharfes Pulver“ *(samma charipha)* aufgestreut, infolgedessen seine Haut weiss geworden (verätzt) ist, so muss er ihm ein anderes Pulver besorgen, damit er die frühere Beschaffenheit seines Fleisches wiedererlange[19]. Auch die sieben Reagentien, die zum Nachweis des Menstrualblutes gebraucht wurden[20], die Farbstoffe des Färbers[21], heissen *sam^emanim* resp. *sammanim*.

---

[1]) Ez. 47, 12. [2]) Ber. 36 a. [3]) Sabb. 147 b. [4]) Qoh. 3, 3. [5]) Gitt. 70 a. [6]) Nidd. 30 b. [7]) Pes. 113 a. [8]) Gitt. 69 a; cf. Joma VIII, 6. [9]) z. B. Sabb. 88 b; Erub. 54 a; Taan. 7 a; Jeb. 72 b. [10]) Chull. 58 b. [11]) Bq. 47 b. [12]) ʻAb. z. 26 a. [13]) Sabb. XII, 4. [14]) vgl. noch Raschi zu Sanh. 49 b. Anf. [15]) Oefele, südd. Apothekerzeitg. 1902, 33. [16]) Sot. 7 b. [17]) T. Sot. I, 6. [18]) ʻAb. z. 28 a. [19]) Bq. 85 a. [20]) oben S. 145. [21]) Nidd. 31 a.

Ein „*sam*“ von nicht näher angegebener Zusammensetzung ist auch das Brechmittel, *aphiqtephizin*[1], offenbar ein griechisches Wort. Auch Kulturpflanzen hat man wohl als Brechmittel genommen, da der Ertrag des Brachjahres für diesen Zweck ausdrücklich verboten wird[2]. Am einfachsten benutzte man den Finger, den man in den Mund steckte. Bei den Schlemmern der römischen Kaiserzeit bestand die Unsitte, nach genossenem Mahle den Schlund mit einer Pfauenfeder zu kitzeln, um Erbrechen zu erregen und die weiteren Gänge des Diners aufnehmen zu können. Wohl diese Frucht der Ueberkultur hat R. NEHEMIA im Auge, wenn er verbietet, Erbrechen hervorzurufen, weil dadurch die Speisen vergeudet werden[3]. Es auf der Strasse zu tun, galt als unanständig[4]. Bei der Erörterung obszöner Dinge kann dem Menschen übel werden bis zum Erbrechen[5].

Ein Medikament von wunderbarer Heilkraft ist der *samthar*, wie die Erklärer wollen, ein Kraut. Eine Keule, aus der man den Hüftnerv mit all seinen Verzweigungen herauspräpariert hatte, heilte wieder zusammen, als man sie auf *samthar* legte[6]. Zuweilen wird ein Mensch von einem Pfeil oder einem Wurfspiess getroffen und man glaubt, er würde sicher sterben; da macht ihm jemand ein *samthar*, und er bleibt am Leben[7], ja es würde sogar den Hingerichteten der Kopf mit Hilfe dieses Krautes wieder anwachsen, wenn nicht eine bestimmte Windrichtung seine Wirkung aufhöbe[8].

Eine weitere Arzneiform ist die der Salbe, wobei als Grundlage Talg und Wachs genommen werden[9]. Für die Bedürfnisse des Augenarztes hatte man Pasten, die in Form von Broten (κόλλυρα) in den Handel kamen und Kollyrien hiessen. Im Bedarfsfalle wurden sie zu einer Salbe angerieben, event. mit einer Flüssigkeit, der man noch besondere Heilkräfte zuschrieb[10]. Ebenfalls häufig verwendet wurden Pflaster und Breiumschläge.

Von Pflastern werden erwähnt und voneinander unterschieden: die *r^etijja*, die *isp^elanith* und die *m^elugma*[11].

1. Eine *r^etijja* legt man nur auf eine Wunde, niemals auf gesundes Fleisch[12], allenfalls zum Schutz auch noch auf eine geheilte Wunde[13]. Wenn ein Mensch vom Dache fällt, so ist sein ganzer Körper verwundet, dann kommt der Arzt zu ihm und legt ihm eine *r^etijja* auf den Kopf, ebenso auf die Hände und Füsse und alle Glieder, so dass er ganz Pflaster ist[14]. Eine Wunde, die der Mensch mit dem *izmel* anlegt, wird mit der *r^etijja* geheilt[15]. Woraus die *r*. bestand, wissen wir nicht; von Weizenmehl als einem Bestandteil wird bei Gelegenheit des Sauerteig-Verbotes am Passahfeste[16] und auch sonst[17] gesprochen. Die *r^etijja* kann sich ver-

[1]) Sabb. 147 b. [2]) Succ. 40 b. [3]) Sabb. 147 b. [4]) ib. 12 a. [5]) Sanh. 55a. [6]) Bb. 74b. [7]) Jeb. 114b. [8]) Bm. 107b. [9]) Sabb. 133b [10]) ob. S. 322. [11]) T. Kelim γ VI, 9; T. Kil. V, 25. [12]) Tanch. Mischp. pg. 41 b. [13]) j. Sabb VI. 8 b_{14}. [14]) Ex. r. 24, 9. [15]) Mekiltha zu Ex. 14, 24. [16]) T. Pes. II, 3. [17]) T. Dem. I, 25.

schieben, so dass sie glattgestrichen werden muss[1], und gelegentlich auch ganz abfallen[2].

2. Wodurch sich die *isp^elanith* oder *siphlani* von der *r^etijja* unterscheidet, ist nicht mehr auszumachen. Vielleicht ist es wirklich, wie die Wörterbücher wollen, nur das griech. σπλήνιον und mit dem hebr. *r^etijja* identisch, vielleicht unterscheiden sie sich durch die Konsistenz, wie das Emplastrum und Pastillum (Pasta) der heidnischen Zeitgenossen; ersteres wird aufgelegt (imponitur), letzteres aufgestrichen[3]. Die *isp^elanith*, die man von den Seiten lüftet, um die Wunde zu säubern[4], könnte also nur das Emplastrum sein. Wenn frische Verletzungen, die man bepflastert hat, zu schmerzen beginnen, so muss man das Pflaster abschneiden[5]. Man macht es von Leder oder Zeug[6], von Leinen- oder Wolllappen[7]. Es gehört in das Gebiet des verbotenen Aberglaubens, Fett von einem Ochsen, der, weil er einen Menschen getötet, gesteinigt wurde, als besonders heilkräftiges Pflaster anzusehen[8]. Ein Pflaster gegen alle Schmerzen, das eine kluge Frau empfahl, bestand aus 7 T. Fett und einem Teil Wachs[9].

3. Die *m^elugma* ist zweifellos das μάλαγμα der Griechen, das cataplasma der Späteren. Seine Bereitung fällt unter den Begriff des Teiganrührens[10]. Es besteht aus pflanzlichen Stoffen, z. B. Weizen oder Feigen[11]; lässt man es lange liegen, so wird es übelriechend[12]. Einen Feigenkuchen legt auch der König Hiskia auf seinen *sch^echin*[13].

II.

Aus dem Tierreich ist an erster Stelle der Honig zu nennen — „mit Süssem heilt der Mensch Bitteres"[14] —, der bereits zur Zeit der Bibel zur Belebung eines Verschmachteten verwendet wird und auch im Talmud bei Bulimie eine Rolle spielt, „damit die Augen wieder leuchten"[15]. Essen ihn Verwundete, so schadet er der Wunde wie alle Süssigkeiten[16]. — Ziegenmilch saugt ein Kranker, vielleicht ein Hustender, auf Rat der Aerzte direkt aus dem Euter des Tieres[17]. — Dem von einem tollen Hunde Gebissenen gab man von der Leber dieses Tieres zu essen[18], wie die Aerzte des Altertums überhaupt und die Naturvölker noch heute. — Galle einer weissen *dajah* (Storch?) in Bier gab man einem von einem Skorpion gestochenen Kinde[19]. — Den Saft einer Ziegenniere empfahl der Arzt Manjome gegen Ohrenschmerzen[20]. — Auf Schlangenbisse legte man zerquetschte Mücken[21]. — Zu den Produkten des Tierreiches gehört auch die Perle, die im Altertum,

1) Sabb. 75 b. 2) T. Sabb. V, 5. 3) Celsus V, 17. 4) T. Sabb. V, 6. 5) j. ʿAb. z. II, 40 d_{1}. 6) Kelim 28, 3. 7) j. Kilaj. Ende 32 d_{13}. 8) Pes. 24 b. 9) Sabb. 133 b. 10) j. Sabb. VII, 10 b_{51}. 11) Sch^ebi. VIII, 1. 12) T. Pes. II, 3. 13) s. ob. S. 209. 14) Tanch. *b^eschallach* 18. pg. 33 a. 15) ob. S. 394. 16) Bq. 85 a. 17) T. Bq. VIII, 12. 18) Joma VIII, 6. 19) Keth. 50 a. 20) ʿAb. z. 28 b. 21) Sabb. 77 b.

weil sie viel Geld kostete, auch viel half — ganz wie bei uns. Im Talmud werden die juristischen Folgen besprochen, die sich ergeben, wenn jemand für seinen präsumtiven Schwiegersohn eine Perle, die 1000 *zûz* Wert hat, zerrieben und ihm zu trinken gegeben hat. RASCHI nimmt den gewöhnlichen Fall an, dass ein reicher Mann einen solchen Trunk als Heilmittel gereicht habe[1]; die Erzählung von der KLEOPATRA, die nur, um den ANTONIUS zu verhöhnen, eine viele Millionen werte Perle in Essig löst und verschluckt[2], hält er offenbar für die Praxis des Lebens nicht für beachtenswert.

Auffallend wenig umfangreich im Vergleich zu der griechischen und römischen ist die talmudische Dreckapotheke. Es hängt dies offenbar mit dem allgemeinen Widerwillen des Orientalen gegen alles Unsaubere und Unästhetische zusammen. Zu erwähnen wüsste ich nur folgendes: „R. CHANINA sagt: von 40 tägigem Harn hilft $^1/_{32}$ Mass gegen Hornissenstich, $^1/_4$ gegen Skorpionstich, $^1/_2$ gegen Wirkung von Wasser, das offen gestanden, ein ganzes Mass sogar gegen Behextsein,“[3] wobei nicht mehr auszumachen ist, ob das Mittel innerlich oder äusserlich angewendet wurde. Trockener Kinderkot ist Bestandteil eines Mittels gegen Skorbut, das R. JOCHANAN von einer römischen Dame erfahren hat[4], Taubenkot (?) findet sich im Rezept gegen die *ruschchatha*[5], weisser Hundekot ist das letzte (ultimum refugium) gegen *barsam*, die Pleuritis. Hier wird aber hinzugesetzt: wenn man es irgend vermeiden kann, soll man Kot nicht essen, da er zu sehr angreift[6]. Album graecum, der Hundekot, ist übrigens ein noch im vorigen Jahrhundert von den deutschen Aerzten geschätztes Medikament; Gegensatz Album nigrum, der Mäusekot.

Zum Schluss noch ein Wort über den Theriak, jene merkwürdigen Mixturen des Altertums und der Neuzeit, die ursprünglich als Gegengifte gegen Tierbisse zusammengebraut, alles Mögliche enthielten, das die Phantasie sich ausdenken konnte. Der Talmud hat von den Griechen den Namen und die Wertschätzung des Theriaks herübergenommen. Oenogaron und Koloquinte und Theriak, lehrt R. JOCHANAN, sind Gegenmittel gegen Wasser, das unbedeckt gestanden (das man sich durch Schlangengift infiziert dachte)[7] und gegen Hexerei[8]. Den Theriak von Heiden zu kaufen, hat man verboten[9], wahrscheinlich, weil man in dem Geheimmittel vor der Beimischung von Gift sich nicht sicher fühlte.

Viele Mühe macht den Kommentaren die Erklärung einer Midraschstelle, in der R. JOSUA aus Sikhnin im Namen R. LEWIS berichtet, in Jerusalem seien zwei Priesterfamilien gewesen, eine von kaltem, eine von warmem Temperament; zu ihnen hätten die Aerzte geschickt, von innen (etwas) holen lassen und daraus einen Theriak gemacht, mit dem sie heilten[10]. Von den Erklärern hatte MATH. KEHUNNA eine alte LA: *cib'onim* = Schlangen statt „Priester“, und DAVID LURIA wollte statt *khnim* lesen *chknim*

---

[1]) Bb. 146 a. [2]) PLIN. Hist. nat. 9, 58. [3]) Sabb. 109 b. [4]) j. Sabb. XIV, $14d_{33}$. [5]) s. ob. S. 213, 2. [6]) Gitt. 69b. [7]) ob. S. 227. [8]) Sabb. 109 b. [9]) j. 'Ab. z. II, $40d_{11}$. [10]) Cant. r. 4, 5.

(= Schlangen), so dass damit die ursprüngliche Art des Theriak. ein Gekoch aus Schlangen — fiunt e vipera pastilli, qui theriaci vocantur[1] — gemeint wäre. Die die LA „Priester" gelten lassen, nehmen an, man habe die Priester, wie einst den R. ELAZAR, zur Entfernung überschüssigen Fettes aufgeschnitten[2] und daraus den Theriak gemacht. ISRAEL EINHORN hält das nicht für so unglaublich; hat er doch gehört, dass Aerzte von einem Kranken, der vielen und süssen Urin absonderte, solchen Urin holen liessen und damit heilten!

III.

Wer die Arzneien anfertigte, ist nicht leicht zu entscheiden. Die Herstellung des Räucherwerkes, das, solange der Tempel stand, auf dem Altar verbrannt wurde, war Sache des *roqéach*[3]. In der Chronik[4] wird er als dem Priestergeschlecht angehörig bezeichnet; zur Zeit NEHEMIAS ist dies wahrscheinlich[5]. Der *roqéach* würde also etwa dem Parfümeur entsprechen. Wo die Parfüms in grossen Mengen gebraucht wurden, wie bei Hofe, nahm man auch wohl Sklavinnen bei der Fabrikation zu Hilfe[6]. Das Verkaufslokal des *roqéach* ist die *beth merqochâjim*; wer hineingeht, selbst ohne etwas zu kaufen oder zu verkaufen, nimmt doch den angenehmen Geruch mit sich[7], wie der Mensch, der mit Weisen umgeht, weise wird[8]. Von dem *bassâm* des Talmuds, der dem *roqéach* der Bibel entspricht (Targum), hören wir auch immer nur den Wohlgeruch seines Gewerbes im Gegensatz zu dem des Gerbers rühmen: die Welt kann nicht ohne *bassâm* und nicht ohne Gerber sein, wohl dem, dessen Beruf *bassâm* ist[9]. Eine Ehe, bei deren Eingehung der Mann angibt, *bassâm* zu sein, während er in Wirklichkeit Gerber ist, ist ungiltig (und umgekehrt)[10]. Er benutzt „den kleinen Mörser der *bassamim*" mit dem Stössel, *ker'a*[11] oder *régel*[12], im Gegensatz zu „dem grossen der Küche", kauft alte Schuldscheine als Einwickelpapier[13], er hat kein Kräutergewölbe mehr, sondern einen „Parfümbazar", *chanuth*[14] — aber ob er neben den Bedürfnissen der Toilette auch für die des Kranken sorgte, wissen wir nicht.

Wie weit der Arzt, der Gepflogenheit des übrigen Altertums folgend, gleichzeitig Apotheker war, ist gleichfalls nicht sicher[15].

IV.

Ausser und neben den Medikamenten werden nichtarzneiliche Heilmittel mancherlei Art erwähnt. Bei Leibschmerzen legt man erwärmte Tücher auf[16] oder stülpt einen Becher auf den Nabel[17], wodurch die Wirkung eines trockenen Schröpfkopfes erstrebt wird. Man benutzt auch eine flache, linsenförmige Wärmflasche,

---

1) PLIN. h. n. 29, 21. 2) Bm. 83 b. 3) Ex. 30, 35. 4) I. Chron. 9, 30. 5) Neh. 3, 8. 6) I. Sam. 8, 13. 7) Pirqe RE 25. 8) Spr. 13, 20. 9) Qidd. 82 b. 10) T. Qidd. II, 4. 11) Sabb. 81 a. 12) j. Sabb. VIII, 11 c, nach R. CHANANEL. 13) Bm. 56 b. 14) T. Ber. VI, 8; Jalqut 950. 15) ob. S. 16. 16) Sabb. 40 b. 17) ib. 66 b.

'*adascha*[1] — vasa fictilia, quas a similitudine lenticulas vocant[2]. Dagegen wird es als gefährlich verboten, zu gleichem Zweck einen Kessel, *qumqumos* (κουκούμιον)[3] oder eine Schüssel, '*ariba*, mit heissem Wasser auf den Leib zu stellen[4].

Zum Einschläfern Kranker hebt man Wasser mit einem Schenkel eines Doppelhebers (aus einem Gefäss) in die Höhe und lässt es dann aus dem anderen Rohr langsam abtropfen[5], wohl in ähnlicher Weise, wie ALEXANDER VON TRALLES „Wasser aus einem Gefäss in ein anderes fliessen lässt, da das mässige Geräusch des Wassers auch Schlaf hervorruft“[6]. Zur Beruhigung Geisteskranker dient die Musik[7]. Damit ein Schwerkranker schlafen kann, darf man am Sabbath ein brennendes Licht verlöschen[8].

Brot in Wein geweicht dient zu Augenumschlägen[9], grüne Blätter legt man auf entzündete Augen[10], reifen wie jungen Kürbis zur Kühlung auf die Stirn[11]. —

Sonnenbäder sind dem ganzen Altertum bekannt, nicht nur den Griechen[12], sondern auch den Germanen[13]. Auch der Talmud kennt die Heilwirkung der Strahlen der Sonne[14], die nach dem Prophetenwort „Heilung trägt in ihren Schwingen“[15]. Zu der Erzählung der Bibel in der Geschichte JAKOBS: „die Sonne strahlte ihm, als er von Penuel ging und hinkte,“[16] bemerkt R. BERACHJA: „die Sonne strahlte f ü r i h n, um ihn zu heilen.“[17] Durch die Erfahrung hatte man sich auch von der günstigen Einwirkung des Regens (im Orient!) auf Kranke überzeugt. R. CHIJA BAR ABBA meinte, die Glieder werden ihnen leicht, und sogar die Leprösen haben Erleichterung davon[18].

Kühles Wasser zu Augenumschlägen hält der Babylonier MAR SAMUEL für das beste Kollyrium der Welt. Seinen Landsleuten galt der Gebrauch des reinen Wassers ohne medikamentösen Zusatz, wie es die Galiläer anwendeten, als Notbehelf armer Leute[19]. Menschen und Tiere, „die das Blut befällt“, die an Blutandrang leiden, stellt man in kaltes Wasser, um sie abzukühlen[20]. Kinder badete man „zur Heilung“ in Wein[21]. Wasserbäder braucht man im ganzen Orient in ausgedehntestem Masse, hauptsächlich in Form von Schwitzbädern; sie dienen der Reinlichkeit und der Körperpflege und bilden neben Waschungen auch einen wichtigen Bestandteil der religiösen Bräuche[22], über ihre Benutzung zu Heilzwecken weiss ich indes nichts mitzuteilen. Denn die Wasser„kur“ des CHASAEL, die phantasievolle Exegeten in den Königsbüchern gefunden haben, ist ein gemeiner Meuchelmord, wie er in der Hofgeschichte, besonders des Orients, unendlich oft vorgekommen

---

1) T. Sabb. III. 7. 2) CELSUS II, 17. pg. 95_{21}. 3) Sabb. 40 b. 4) j. Sabb. IX, 12 a_{52}. 5) T. Sabb. II, 8. 6) ob. S. 155. 7) S. 356 E. 8) Sabb. II, 5. 9) Sabb. 108 b. 10) ib. 109 a. 11) Joma 78 a. 12) MARCUSE, Diätetik im Altertum. Stuttg. 1899. S. 13 u. 25. 13) HÖFLER in NEUBURGER-PAGELS Hdbch. I, 477. 14) Ned. 8 b. 15) Mal. 3, 20. 16) Gn. 32, 32. 17) Gn. r. 78, 5. 18) ib. 13, 16. 19) Sabb. 78 a. 20) ib. 53 b. 21) T. Sabb. XII, 13. 22) Ausführliches S. 617 ff.

ist: „der König BENHADAD von Damaskus ist krank und CHASAEL nimmt eine Decke, taucht sie in das Wasser und breitet sie über sein Gesicht und BENHADAD starb und CHASAEL ward König an seiner Statt"[1]. Ganz deutlich spricht es JOSEPHUS aus: er warf ein feuchtes Netz über ihn und erwürgte ihn[2]. Ob die Decke befruchtet wurde, um dem Gesicht fester aufzuliegen und so die Erstickung zu beschleunigen, oder ob dadurch der Anschein einer Hilfe in Form eines kühlenden Umschlages erweckt werden sollte, ist natürlich nicht auszumachen. Wahrscheinlich ist beides.

Dagegen ist die Verwendung der natürlichen Wässer und Quellen als Heilmittel zweifellos. In den Sabbathgesetzen wird das „Baden zur Heilung" im grossen (mittelländischen) Meer und in den Wässern von Tiberias erwähnt und am Sabbath ausdrücklich gestattet; das Baden im Waschteich, in dem man Flachs, Wäsche etc. einweichte, und im Meere von Sodom (dem toten Meere) jedoch nur mit Einschränkungen erlaubt[3]. Ueber die Krankheiten, gegen die diese Bäder helfen sollten, hat das Gesetz keine Veranlassung, sich auszusprechen. Einen Hinweis auf die Heilkraft des Flusswassers findet der Midrasch[4] bereits im Prophetenwort: „wohin das Wasser kommt, da werden sie geheilt, und es lebt alles, wohin der Bach kommt."[5]

Ob man die Wirkung der Jordanbäder, die der Syrer auf Rat des Propheten ELISA mit Erfolg anwendet[6], auf natürliche Weise erklären soll, erscheint zweifelhaft, schon weil man in der späteren Zeit gar nichts mehr von diesen Bädern hört, obgleich der Aussatz an sehr vielen Stellen erwähnt wird. Entweder muss man also einen übernatürlichen Einfluss annehmen (worauf v. 8 zu weisen scheint), oder den *çara'ath* des Feldherrn für eine andere Hautkrankheit halten, gegen die sich das Jordanwasser wirksam erweist. Aus dem Gebrauch der Euphratbäder erklärt R. JOCHANAN das Fehlen *çara'ath*-Kranker in Babylon[7].

Ueber die Trinkkuren an der Siloah-Quelle später.

Bekannt und geübt ist auch die Klimatotherapie. Zu den Dingen, „die das Verhängnis abwenden", gehört auch der Wechsel des Wohnortes[8]. Der König, der mit seinem kranken Sohn in einen Kurort reist, kommt in den Gleichnissen des Midrasch nicht selten vor. RABBI wohnte in Beth-Schearim; als er krank wurde, zog er nach Sepphoris, das hoch liegt und dessen Luft balsamisch, *bassim*, ist[9]. Rationalistische Bibelerklärer meinen auch, die Löwen, die die fremden Ansiedler in Samaria zerrissen, „da sie die Weise des Gottes des Landes nicht beobachteten",[10] seien die ungewohnten klimatischen Verhältnisse gewesen, und auch „der Gott der Völker", in dessen Hand der Herr den Pharao und Aegypten geben will[11], sei in gleicher Weise aufzufassen[12].

---

[1]) II. Kön. 8, 15. [2]) Antt. IX, cap. 5, 6. [3]) T. Sabb. XII. 13. [4]) Ex. r. 15, 21. [5]) Ezech. 47, 9. [6]) II. Kön. 5, 14. [7]) Keth. 77 b. [8]) Gn. r. 44, 12. [9]) Keth. 103 b. [10]) II. Kön. 17, 26. [11]) Ez. 31, 11. [12]) LEVI BEN ABRAHAM BEN CHAJJIM; FRANKELS Mtschr. 1900. S. 66.

Ueber die „sympathetischen Mittel" ist schon gesprochen[1], ebenso über den Aderlass[2].

V.

Diät.

Was unsere Zeit erst wieder neu zu lernen anfängt, die Wichtigkeit einer Regelung der ganzen Lebensweise, besonders der Ernährung des Kranken, war für das Altertum eine der vornehmsten Aufgaben des Arztes. Im Talmud fordert man von seiner Humanität, dass er dem Kranken, den er für verloren hält, vorschreibt, „das iss, jenes nicht," ihm aber nicht kurzerhand sagt, wie einst der Prophet dem König Hiskia: „bestelle dein Haus, denn du stirbst"[3]. Die Angehörigen möge man verständigen, dass die peinliche Befolgung der Anordnungen nichts bessere und der Kranke im Grunde essen dürfe, was er wünsche. Andere meinen, man solle derartige Kranke essen lassen, was sie wollen[4]. Einen Fingerzeig für praktisches ärztliches Handeln liefert folgende Stelle: die Gesetze für die Priester leitet die Thora mit dem Hinweise ein, dass die Söhne Aharons gestorben seien, weil sie unvorschriftsmässiges Opfer dargebracht haben[5]. Das pflegte R. Elazar ben Azarja einem Kranken zu vergleichen, zu dem ein Arzt kommt[6] und sagt: trinke kein Kaltes und schlafe nicht im Feuchten. Es kommt ein zweiter und sagt zu ihm: trinke kein Kaltes und schlafe nicht im Feuchten, damit du nicht sterbest, wie der N. N. gestorben ist. Er wird mehr Eindruck machen als der erste[7].

Bei den Kranken, deren Genesung man noch erhofft, bedenke man, dass der Gesunde isst, was er gerade hat, der Kranke aber allerlei Leckerbissen verlangt[8]. Zu diesen Delikatessen gehören besonders Aepfel, „deren Geruch schön ist"[9], die auch die liebeskranke Sulamith begehrt[10]. In einer Gesetzesbestimmung wird die Art der Entlohnung eines Arbeiters festgesetzt, den man gemietet hatte, um einem Kranken Trauben, Aepfel und Pflaumen zu bringen, und der den Kranken tot oder gesund antrifft[11]. Leute, die ihre Schlechtigkeit durch fromme Werke zu verdecken suchen oder bei denen der Zweck die Mittel heiligt, verglich ein Sprichwort mit einer Dirne, die um Aepfel buhlt und sie an Kranke verteilt[12]. Gesucht für Kranke ist auch „ein Ei vom selben Tage"[13] und Fische[14].

Gemieden soll von Kranken Kürbis *(qara)* werden. Zu dem kranken R. Jirmejahu kommt ein Arzt, um ihn zu heilen. Als er einen Kürbis im Zimmer sieht, von dem jener gegessen, geht er kurzerhand weg und lässt den Kranken liegen, indem er

---

1) ob. S. 167. 2) S. 289. 3) II. Kön. 20, 1. 4) Ex. r. 30, 22; Qoh. r. zu 5, 6. 5) Lv. 16, 1. 6) Jalqut (und Raschi) z. St.: „der zum Arzt kommt." 7) Sifra z. St. pg. 79 d. 8) Cant. r. zu 2, 5. 9) Soferim 16, 4. 10) Cant. 2, 5. 11) T. Bm. VII, 4. 12) Ex. r. 31, 17. 13) Sanh. 64 a. 14) ib. 98 a.

sagt: „er hat den Todesengel im Hause und ich soll ihn heilen!" Dagegen essen die Kranken die ganz zarten *hatrijjoth*-Arten[1] als Zukost[2].

„Schön für Kranke" ist die Speise *'arsan*. Sie besteht nach R. JONATHAN aus geschälter alter Gerste vom Boden des Siebes (also schwerer, grosskörniger), nach R. JOSEF aus feinem Mehl von solcher Gerste. Es muss wie Rindfleisch gekocht werden[3]. Der *'arsan* ist also die gute alte Ptisane, deren Originalname „Tisane, die man für den Kranken zubereitet", im Midrasch sich findet[4]. Schwangere Frauen essen es, um kräftige Kinder zu bekommen[5].

Zu den diätetischen Heilmitteln gehört ferner die *schathitha*; sie wurde als „dicke" und als „zarte" zubereitet, erstere diente als Nahrungsmittel, letztere als Arznei[6]. Nach den Ueberlieferungen der Kommentare bestand sie aus Mehl von Aehren, die noch unreif im Ofen getrocknet wurden (RASCHI z. St.) unter Zusatz von Honig[7]. Doch hat man wohl auch die „zarte" Marke als Getränk genommen; denn einem Wanderer, der in eine Herberge kommt und Wasser verlangt, bringt man *schathitha*[8], schwerlich also einen dicken Brei. Eine andere Art der *schath.* wurde aus Linsenmehl unter Essigzusatz bereitet, beide Arten schickte BARZILLAJ dem DAVID[9], als er hungrig und ermattet mit seinen Leuten ankommt[10]. Gegen das *achilu*-Fieber dient es als Heilmittel[11].

Von dem Heiltrank *qeruretin* wissen wir nur, dass er auch zum Vergnügen getrunken wurde[12]. Die WB. halten das Wort für das spätlatein. claretum, Kräuterwein, was schwerlich zutrifft.

HADRIAN hatte einst befohlen, dass drei Tage lang niemand Feuer anzünden sollte. Am Abend desselben Tages bemerkte er einen Lichtschein und erfährt, ein Beamter sei krank und der Arzt habe ihm gesagt, er werde nicht gesund werden, wenn er nicht warme Speisen zu sich nähme[13].

Eine Art diätetischer Kur, von römischen Aerzten ausgeführt, wird aus der Zeit VESPASIANS berichtet. R. ZADOK soll sich, um den Fall Jerusalems abzuwehren, 40 Jahre lang jeder Nahrung enthalten und nur von Feigen gelebt haben, die er aussaugte und dann wegwarf. Er wurde zuletzt so mager, dass man es von aussen sah, wenn er etwas ass. Vor der Uebergabe Jerusalems erbittet man sich von VESPASIAN Aerzte, um ihn zu heilen. Sie reichen ihm am ersten Tage Wasser mit Kleie *(paaré)*, am zweiten Tage Wasser mit *sipuqa* oder *sipusqa* (Kleie mit Grobmehl), am dritten Wasser mit Grobmehl, bis seine Därme allmählich weit wurden[14].

---

1) Schon der Zushg. schliesst die Deutung von *hatri* als Mehlbrei aus. Und eine Transskription von *hatri* durch ἀθάρη ist auch nicht annehmbar. 2) Ned. 49 a. 3) ibid. 41 b. 4) Tanch. *schemoth* 22 pg. 7 b und *beschallach* 22 pg. 34 a. 5) Joma 47a. 6) Ber. 38 a. 7) RASCHI zu 'Erub. 29 b. 8) Sanh. 67 b. 9) Ab. z. 28 b. 10) II. Sam. 17, 28. 11) Gitt. 70 a. 12) j. Sabb. XIV, 14 c_{30}. 13) Qoh. r. zu 9, 4. 14) Gitt. 56 a.

Manche hierhergehörige Dinge sind in einer Form auf uns gekommen, die vermuten lässt, dass es sich um alte Schulregeln oder Aeusserungen der Volksmedizin handelt, die sich dem Gedächtnis eben durch diese Form leichter einprägen sollten:

Zehn Dinge bringen den Kranken zu seiner Krankheit zurück und seine Krankheit wird schlimmer: der Genuss von Ochsenfleisch, fettem Fleisch, gebratenem Fleisch, von Geflügel, gebratenen Eiern, Kresse, Milch, Käse, das Scheren und das Schwitzbad; nach manchen auch der Genuss von Nüssen und grossen Gurken.

Sechs Dinge heilen den Kranken von seiner Krankheit und ihre Heilkraft ist eine nachhaltige: Kohl und Mangold und Kamillen, der Labmagen, der Uterus, Leber; nach manchen auch kleine Fische[1].

VI.

Gerokomie.

König DAVID war alt, in die Jahre gekommen (nicht durch senectus praecox), man bedeckte ihn mit Kleidern, es wurde ihm aber nicht warm. Da raten ihm seine Diener, es solle ein jungfräuliches Mädchen bei ihm schlafen, dass ihm warm werde. Es wird ABISCHAG aus Sunem ausgewählt, sie wird Pflegerin des Königs, wie angeordnet. Der König erkannte (koitierte) sie aber nicht[2], infolge seiner Senilität, wie die Aggada hinzusetzt, die der ABISCHAG das boshafte Wort in den Mund legt: wenn dem Diebe die Kraft zum Einbruch fehlt, ist er ein ehrlicher Mann[3].

Der König war damals 70 Jahre alt. Die Kleider versagen ihren Dienst zur Strafe dafür, dass er einst mit den Kleidern anderer verächtlich umgegangen war[4]. Er hatte nämlich dem Könige SAUL einen Zipfel vom Chiton abgeschnitten[5].

Ueber die Wirkungsart der Kur und ihren Erfolg erfahren wir nichts. Der münsterische Arzt JOH. HEINR. COHAUSEN hat reichlich Vermutungen darüber aufgestellt, die man bei ihm nachlesen möge. Er bringt auch Parallelen aus dem heidnischen Altertum[6]. Berichte über diese Gerokomie aus neuerer Zeit hat IWAN BLOCH gesammelt, der auch der Methode den Namen Sunamitismus gegeben hat[7].

VII.

Krankenpflege.

Die Krankenpflege (Krankenbesuch, *biqqûr chôlim*) gehört zu den heiligen Pflichten, u. z. zu den Liebesbeweisen, *g^emiluth chésed*. Ihre erste ausdrückliche Erwähnung findet sich bei SIRACH[8].

---

[1]) Ber. 57 b. [2]) I. Kön. 1, 1 ff. [3]) Sanh. 22 a; vgl. auch R. CHANANEL z. St. [4]) Ber. 62 b. [5]) I. Sam. 24, 5. [6]) Der wieder lebende Hermippus oder ... sein Leben durch das Anhauchen Junger-Mägdchen bis auf 115 Jahr zu verlängern ... 1753. 8°. [7]) ALBERT HAGEN, die sexuelle Osphresiologie. Charlottenburg. 1901. S. 191 ff. [8]) Sir. 7, 35.

Die Talmudisten leiten jedoch diese Pflicht aus verschiedenen Bibelstellen ab: „Dem Ewigen, eurem Gotte sollt ihr nachwandeln,“[1] suchen, ihm ähnlich zu werden: Gott hat den ABRAHAM, als er (an den Folgen der Beschneidung) krank war, besucht[2], so soll es auch der Mensch halten[3]. — „Ich habe den ABRAHAM ersehen, spricht Gott, dass er seinen Söhnen und seinen Nachkommen hinterlasse, dass sie wahren den Weg Gottes;“[4] „der Weg (die Gewohnheit) Gottes“, das ist der Krankenbesuch[5]. — JETHRO ermahnt den MOSE, den Kindern Israel den Weg zu zeigen, den sie gehen, und die Taten, die sie üben sollen[6]: das sind Liebeswerke, Krankenbesuch und Begräbnis[7]. — „Heil dem, der sich des Armen annimmt,“ sagt der Psalmist[8]: wirklich arm ist aber nur der Kranke, der ja nichts erwerben kann[9]. So gehörte es denn in der talmudischen Zeit zur „Weise der Welt“, dass die Menschen krank auf ihrem Bett liegen und andere sie besuchen[10].

Ueber die Aufgaben des Krankenbesuchers haben wir nur wenige Andeutungen. Da diese Aufgaben zu den Liebeswerken gehören, so war ihre Präzisierung für den Einzelfall auch nicht möglich. „Heil dem, der dem Armen (Kranken) g i b t,“ sagt der Psalmist nicht, sondern „der sich klug (*šekel)* seiner annimmt“, der die speziellen Verhältnisse beobachtet (von *sakal*) und überlegt, wie er ihm helfen kann[11]. Gott als Vorbild des Krankenpflegers stützt den Kranken auf seinem Schmerzenslager und wendet ihm in der Krankheit sein ganzes Bett um[12]. Als ein Schüler des R. ‘AQIBA krank war, besuchte ihn dieser, und dadurch, dass die Leute auf seine Veranlassung das Krankenzimmer fegten und scheuerten (sauber machten), wurde der Schüler gesund. Da sagte er: „RABBI, du hast mich am Leben erhalten,“ und R. AQIBA lehrte: wer einen Schüler nicht besucht, kann dadurch zu seinem Mörder werden, und ebenso lehrte R. DIME: wer einen Kranken besucht, erhält ihn am Leben, wer es unterlässt, bringt ihn um[13]. Die Halacha aber folgert daraus, dass auch die Sorge für die Sauberkeit des Krankenzimmers zu den Aufgaben des Krankenbesuchers resp. -Pflegers gehöre[14]. — Wenn nötig, liess man bei dem Kranken Licht brennen. Oel der Priesterhebe, das verunreinigt war und darum eigentlich hätte vernichtet werden müssen, durfte man als Brennmaterial gebrauchen zur Beleuchtung von Bet- und Lehrhäusern, von finsteren Strassen und von Krankenzimmern[15], in letzterem Falle, wie manche meinen, auch ohne Erlaubnis des Priesters, dem es gehörte[16], — ein weiterer Beweis dafür, welche Wichtigkeit man der Krankenpflege beimass.

Wo es angebracht erscheint, ermahnt man den Kranken, seine Angelegenheiten zu ordnen, wenn er vielleicht noch Ausstände oder Schulden habe, ohne dass er darin eine Andeutung seines bevorstehenden Todes zu sehen brauche[17].

---

[1]) Dt. 13, 5. [2]) Gn. 18, 1. [3]) Sot. 14 a. [4]) Gn. 18, 19. [5]) Gn. r. 49, 4. [6]) Ex. 18, 20. [7]) Mekiltha z. St. pg. 59 b. [8]) Ps. 41, 2. [9]) Ned. 40 a. [10]) ib. 39 b. [11]) j. Pea VIII, 21 b_{30}. [12]) Ps. 41, 4. [13]) Ned. 40 a. [14]) Jore D. 335, 8. [15]) Ther. XI, 10. [16]) j. Ther. XI, 48 a_{40}. [17]) Jore D. 335, 7.

Ein Mass für den Krankenbesuch gibt es nicht; es besucht auch der Grosse den Kleinen, wenn es nötig ist „hundertmal an einem Tage“[1]. Auch die Religion des Kranken soll keinen Unterschied machen[2]. Selbst der Sippegenoss *(ben gilô)* soll den Kranken besuchen, obgleich er durch den Besuch selbst $^1/_{60}$ der Krankheit bekommt[3]. Es ist Sitte, dass ihn zuerst die Verwandten und Freunde besuchen; nach drei Tagen kommen auch die Fernstehenden; wenn es sich aber um eine plötzliche Erkrankung handelt, kommen alle sogleich[4].

Man soll Kranke weder am frühen Morgen, noch gegen Abend besuchen[5], um sich nicht über ihren Zustand zu täuschen; am Morgen erscheinen sie besser — hebt sich der Tag, hebt sich der Kranke[6] — am Abend schwerer krank. Mar Samuel sagt: man soll einen Kranken erst besuchen, nachdem das Fieber ihn verlassen[7]. Man soll auch nicht Menschen besuchen, die an Durchfall, an Augenkrankheiten oder Kopfschmerzen leiden, die ersteren nicht wegen der Gêne, die anderen nicht, weil das Sprechen ihnen schadet und ihr Fieber steigert[8], sondern man erkundigt sich draussen nach ihrem Befinden und ihren event. Bedürfnissen[9].

Wer den Kranken besucht, nimmt ihm $^1/_{60}$ seiner Krankheit. Danach könnte es als das einfachste erscheinen, dass 60 Besucher auf einmal kommen; dann würde der Kranke sofort gesund sein und mit ihnen auf die Strasse gehen können! Aber der Satz ist dahin zu verstehen, dass jeder Besucher von dem, was seine Vorgänger übrig gelassen, $^1/_{60}$ mit sich hinwegnimmt[10]. Und selbst für diesen Erfolg ist Bedingung, dass jeder den Kranken liebt wie sich selbst[11].

Pflicht eines jeden Besuchers ist es, für den Kranken zu beten; wer es unterlässt, hat die Pflicht des Besuchens in ihrem ganzen Umfange nicht erfüllt[12].

Krankenbesuch gehört zu den Dingen, deren Früchte der Mensch schon in dieser Welt geniesst, während der wahre Lohn für das Jenseits aufbewahrt bleibt[13]. Rab lehrt: wer einen Kranken besucht, bleibt von den Strafen der Hölle frei, „am Tage des Bösen wird Gott ihn erretten,“ und auch in diesem Leben „wird Gott ihn behüten und am Leben erhalten“[14]. So lehrt auch Jesus, dass am Tage des jüngsten Gerichts der Herr den Schafen zu seiner Rechten anerkennend bestätigen wird, sie hätten die Kranken besucht, und die Böcke zu seiner Linken zum Teufel schicken wird, weil sie diese Pflicht verabsäumt[15].

Bereits in der Bibel finden wir eine staatlich geregelte Armenpflege, durch die die Fürsorge für den Bedürftigen nicht allein dem „guten Herzen“ des Begüterten überlassen bleibt, die dann

---

[1]) Ned. 39 b. [2]) Gitt. 61 a. [3]) Bm. 30 b. [4]) j. Pea III, 17 d_{45}. [5]) Ned. 40 a. [6]) Bb. 16 b. [7]) Ned. 41 a. [8]) ib. [9]) Jore D. 335, 8. [10]) Ned. 39 b. [11]) Lv. r. 34, 2. [12]) Sabb. 12 a b. [13]) ib. 127 a. [14]) Ned. 40 a zu Ps. 41, 3. [15]) Matth. 25, 36 und 43.

in Mischna und Gemara zu einem festen gesetzlichen System ausgebaut erscheint. In vielen Städten bestand, u. z. schon z. Zt. des Tempels[1], eine „städtische Brüderschaft“, *chaber 'ir*, der das Einsammeln der Armenabgaben und ihre gerechte Verteilung oblag. Brüderschaften befassten sich auch mit den Liebeswerken im engeren Sinne, der Totenbestattung — eine solche *chaburᵉtha* wird ausdrücklich erwähnt[2] — und der Krankenpflege. So wird erzählt, dass „ABIME von der Brüderschaft“ Kranke besuchte[3]. Hier gab es keine staatliche Organisation wie bei der Armenfürsorge. Selbst die Essäer, die sonst ohne Auftrag ihres Vorstehers nichts taten, hatten in zwei Dingen freie Hand, in der ἐπικουρία und dem ἔλεος[4].

In jeder „altmodischen“ jüdischen Gemeinde besteht noch heute eine solche Brüderschaft unter dem Namen „*chebra qadischa*“, die Krankenpflege und Totenbestattung als Liebeswerke übt. Daneben finden sich vielfach besondere „*biqqur-chôlim*-(Krankenpflege-) Vereine“, deren Geschichte leider noch nicht geschrieben ist.

K r a n k e n h ä u s e r haben die Juden dagegen zur Zeit des Talmuds nicht gehabt. Diese Tatsache wird kein eifernder Apologet aus der Welt schaffen; die *beth chophschith* des Königs USIJA war höchstens ein Leprosenheim, wahrscheinlich aber nur eine Zufluchtsstätte, die der aussätzige König sich ausserhalb der menschlichen Wohnungen erbaute, während seine minder günstig gestellten Leidensgenossen in Hütten ihr elendes Dasein beschliessen mussten[5].

Das Fehlen von Krankenhäusern mag man vom ärztlichen Standpunkte aus als einen schweren Mangel hygienischer Einsicht ansehen, für den Orient — nicht nur für die Juden — hätte die Errichtung eines solchen eine völlige Umkehr der Begriffe bedeutet, eine Abwendung von dem tiefwurzelnden Familiensinn und besonders von der einschränkungslos geübten und geradezu als heilig betrachteten Pflicht der Gastfreundschaft. Nahm man den gesunden Wanderer ohne weiteres bei sich auf, wie hätte man dem kranken sein Haus verschliessen sollen? Den unterwegs krank Gewordenen bringt man in das nächste Gasthaus (wie man es auch heute noch tun muss); kann er die Stadt erreichen, so steht ihm jedes Haus offen.

Gewiss besass man für die vorüberziehenden Fremden, besonders aber für die Armen, wo man die Gastfreundschaft im grossen Stil üben wollte und der im Privathause zur Verfügung stehende Raum nicht zureichte, besondere Logierhäuser, in denen man die Einkehrenden mit allem Erforderlichen versorgte, auch wenn sie krank waren. Die Legende berichtet, schon ABRAHAM habe eine solche Unterkunft für fremde Wanderer erbaut[6], „eine

---

[1]) KOHLER in „Festschrift zum 70. Geburtstage A. Berliners“. Frankfurt a. M. 1903. S. 197. [2]) Mq. 27 b. [3]) Gn. r. 13, 16. [4]) Jos. bell. jud. II, cap. 8, 6. [5]) s. ob. S. 387. [6]) Gn. r. 54, 6.

Tamariske, die er pflanzte in Beer-Saba"[1]. Diese Legende schwebt dem hl. HIERONYMUS vor, wenn er erzählt, einen Reis von der Terebinthe ABRAHAMS hat FABIOLA, die Stifterin des ersten christlichen Krankenhauses (in Rom), an das Ausonische Ufer verpflanzt"[2] — m. a. W.: das Krankenhaus ist eine Nachahmung dieser dem Judentum längst geläufigen Einrichtung. Denn alles, was man im Altertum unter dem Namen Krankenhaus begreift, ist nichts weiter als solche „Hospitäler" (von hospes) im altjüdischen Sinne, der Sache und sogar dem Namen nach: *gerûth*[3] von *gêr*, hospes. Erst das Mittelalter baut seine Leproserien, und noch die Charité, damals das einzige Krankenhaus in (richtiger „in der Nähe von") Berlin, ist ursprünglich, im Jahre 1703, als Pesthaus gegründet worden. Das eigentliche, moderne Krankenhaus datiert erst aus dem 19. Jahrhdt.

Die römischen Valetudinarien für Sklaven und Soldaten haben nichts mit diesen humanitären Anstalten und noch weniger mit einem Krankenhause etwas gemein. Man würde sie in ihrem Prinzip am treffendsten mit den Weidekoppeln unserer Pferdebesitzer vergleichen. In welche Kategorie die buddhistischen Spitäler des Königs ASOKA und die entsprechenden Einrichtungen der präkolumbischen Mexikaner[4] zu stellen sind, möchte ich vorläufig noch unentschieden lassen.

Die Bezeichnung *heqdesch*, eig. (dem Heiligtum) Geweihtes, für Krankenhaus ist bei den Juden zuerst aus dem 11. Jahrhundert aus Köln belegbar[5]. In Berlin findet sich das erste jüd. Spital noch vor der Vertreibung der Juden aus der Mark (1573). Nach ihrer Rückkehr unter dem Grossen Kurfürsten richtete die 1703 neu gegründete *chebrath biqqûr chôlim* (Krankenpflege-Verein) auch ein neues *heqdesch* ein.

Als Krankenzimmer diente in der talmudischen Zeit mit Vorliebe, wie es scheint, das oder die Zimmer im Oberstock, die *'alijja*[6], wohl weil hier das Geräusch der im Erdgeschoss Aus- und Eingehenden am wenigsten störte. Darum „steigt man hinauf", wenn man einen Kranken besuchen will[7], und steigen die Aerzte hinauf, um ihn zu behandeln[8].

Sechzehntes Kapitel.

Gerichtliche Medizin.

Mit voller Berechtigung hätte ich den gesamten Inhalt dieses Buches in zwei grosse Teile zerlegen können, in gerichtliche und in Volksmedizin, wobei dann der erste Teil die Halacha, der zweite die entsprechenden Stellen der Aggada enthalten hätte. Dadurch, dass ich aus wohlerwogenen Gründen eine andere Einteilung des Stoffes gewählt habe, ist vieles von dem, was gewöhnlich unter „gerichtliche Medizin" abgehandelt wird, bereits besprochen, besonders also die Körperverletzungen und die Geisteskrankheiten,

---

[1]) Gn. 21, 33. [2]) KOHLER a. a. O. [3]) Jer. 41, 17. [4]) BLOCH in PAGEL-NEUBURGERS Hdbch. 1, 498. [5]) KOHLER a. a. O. [6]) Sabb. 1, 4, Jos. Antt. 18, cap. 6, 2. [7]) Sabb. l. c. [8]) Nu. r. 18, 13, fol. 75 a.

so dass nur noch die Fragen, die die sexuelle Sphäre betreffen, übrig sind. Aber auch von diesen sind die Zeichen der Pubertät und die zweifelhaften Geschlechtszustände schon früher erörtert.

I.

Von der Existenz einer „Moraltheologie" und „Pastoralmedizin" haben die meisten unter uns wohl erst durch den Mariaberger Prozess unseligen Andenkens Kunde erhalten, und doch ist diese Literatur ausserordentlich umfangreich und schon sehr alt. Einzelne Kapitel, z. B. über den Einfluss der Phantasie der Mutter auf ihren Embryo, finden sich schon bei den Kirchenvätern. Im Mittelalter sind die Jesuiten mit Schriften besonders reichlich vertreten, und in der Neuzeit haben wir eine vielfach aufgelegte Arbeit auch aus ärztlicher Feder, das schon oft genannte Buch von CAPELLMANN. Alle diese Schriften sind, soweit ich sehe, vom katholischen Standpunkt aus geschrieben.

Einen relativ grossen Raum nimmt in diesen Büchern die Behandlung sexueller Fragen ein, und man hat darum gemeint, sie kurzerhand den pornographischen Schriften zurechnen zu müssen. Auch SCHÜRER spricht von „der schlüpfrigen Kasuistik der Jesuiten"[1]. Man konnte zu diesem, zweifellos falschen Urteil nur dadurch kommen, dass man das Milieu übersah, aus dem die Schriften stammen. Obszön kann man doch nur die Bücher nennen, die nach Form oder Inhalt darauf abzielen, *dem Leserkreis, für den sie berechnet sind*, laszive Gedanken zu erregen. Ohne diese Einschränkung würde ja auch jedes *ärztliche* Buch, das sexuelle oder gynäkologische Fragen behandelt, auf den pornographischen Index gesetzt werden müssen. Obszöne Bücher im gewöhnlichen Sinne des Wortes würde schon die Kirchenzensur gewiss nicht haben passieren lassen. Die Sache liegt aber wesentlich anders. Dass die Vita sexualis im Leben des einzelnen eine ausserordentlich grosse Rolle spielt, wird nur der Unerfahrene oder der Heuchler leugnen dürfen. So sehr nun der Arzt auch wünschen würde, dass man alle darauf bezüglichen Fragen nur an *ihn* richte, so sehr muss man doch mit der Tatsache rechnen, dass das Publikum gewöhnt ist, nur bei Dingen, die es selbst als mit der *Gesundheit* zusammenhängend ansieht, den Arzt aufzusuchen, Fragen der Moral und Sittlichkeit aber vor ein anderes Forum zu bringen. Moral und Sittlichkeit aber sind einem grossen Bruchteil der Menschheit mit Religion identisch, und so wird es verständlich, weshalb auch der Theologe, besonders wo man ihn, wie im Beichtstuhl, ohne gêne befragen kann oder von ihm befragt wird, so oft in die Lage kommt, auf diesem Gebiete Rat zu erteilen. Auch wo religiöse und ärztliche Vorschriften wirklich oder scheinbar kollidieren, wird der Geistliche um die Entscheidung angegangen, wo eine Verfehlung bereits

[1]) Gesch. d. jüd. Volkes im Zeitalter JESU CHR.[3] II, 494.

begangen, sie ihm gebeichtet, um Verzeihung zu erhalten. So erlangt der Beichtvater eine reichere Kenntnis von sexuellen Perversitäten, als mancher Arzt. Diese ihre Erfahrungen haben viele gesammelt und mit eigenen Reflexionen, mit Erläuterungen aus den Büchern anderer, die die Entscheidungen des Autors rechtfertigen sollen, versehen und sie so zum Gebrauch für weniger erfahrene Amtsbrüder, aber nicht für Laien, geeignet gemacht. Obszön wird man daher diese Schriften, die noch dazu meist in einem dem Laien unverständlichen, scholastischen Latein geschrieben sind, gewiss nicht nennen dürfen.

Es sei bei der Gelegenheit an ähnliche Verhältnisse in Indien erinnert. Nach dem Glauben der Hindus wird ein Mann, der ohne männliche Nachkommen stirbt, nicht in das Paradies aufgenommen und muss eine schimpfliche Metempsychose durchmachen. Aus diesem Grunde ist alles Ziel eines jeden Gläubigen auf die Erzeugung männlicher Kinder gerichtet, und es existiert eine grosse Zahl von Schriften über die Ars amandi aus alter Zeit, die dem Europäer als schlüpfrige Pornographien erscheinen, die der Hindu aber als wissenschaftlich und moralisch ansieht, da sie ihm eben Anleitung geben, seinen Lebenswunsch zu erreichen. Man hat es daher sehr übel vermerkt, es überhaupt nicht begreifen können, dass die französische Regierung manche dieser Schriften verbot und konfiszierte[1].

Ich möchte auch zu erwägen geben, ob nicht auch der ägyptische Papyrus Turin, den man gewöhnlich den obszönen nennt, ähnlichen Zwecken gedient hat.

II.

Auf die talmudische Medizin sind diese Ausführungen allerdings kaum anwendbar. Hauptsächlich deshalb, weil es im Judentum keine Geistlichkeit gibt und ihm alle Begriffe von Ohrenbeichte, Dispens, Begnadigung und Sündenvergebung durch Menschen völlig fremd sind. Alle Menschen ohne Ausnahme sind demselben Gesetz unterworfen, und wo der „Geistliche" um eine Entscheidung auf religiösem Gebiet angerufen wird und sie trifft, da tut er dies nicht kraft einer unmittelbaren göttlichen Inspiration, sondern auf Grund seiner umfangreicheren und vertieften Kenntnis des Gesetzes. Diese seine Gesetzeskunde ist seine einzige Weihe, die ihn also von dem Laien nur graduell, nicht prinzipiell unterscheidet. Der höchste Titel, den man im jüdischen Altertum zu verleihen hatte, war die Promotion zum Rabbi, und dieses Wort bedeutet nur „Lehrer", doctor.

Das gesamte Gesetz der Juden geht auf die Bibel zurück und diese regelt auch die sexuellen Verhältnisse in ausführlicher Weise. Ueber Ehe und Unzucht, ausserdem auch über manche Dinge, die wir heute der Hygiene zurechnen, enthält die Bibel

[1]) cf. La France médicale 1905. No. 11. S. 212.

ebensogut Vorschriften, wie alle sonstigen Gesetzbücher bis auf unsere Zeit, und Mischna und Talmud bringen die Ausführungsbestimmungen dazu und die Nutzanwendung auf einzelne Fälle, wie sie die Praxis des täglichen Lebens zeitigte. Der jüdische „Geistliche" hat also von niemandem ein Sündenbekenntnis zu fordern, niemand ist verpflichtet, es ihm abzulegen. Nur wo noch ein religiöses Sondergesetz besteht, wie z. B. in Ehescheidungssachen, wird, wenn sexuelle Dinge, wie Impotenz u. dgl., den Grund abgeben, die Prüfung dieser Angaben nicht zu vermeiden sein. Aber hier fungiert nicht ein Einzelrichter, sondern ein Kollegium, das die Beobachtung des Gesetzes zu überwachen hat, ganz wie das staatliche Gericht ebenfalls. Als bei den Juden noch eine eigene Kriminaljustiz bestand, mussten natürlich auch die Kapitalverbrechen, Ehebruch, Inzest etc. vor dem (in diesen Fällen besonders stark besetzten) Gerichtshofe erörtert werden, um abgeurteilt werden zu können. Daneben hat man zu allen Zeiten den Gesetzeskundigen um Rat gefragt, wo man über das Gesetz im Zweifel war, eben um nicht mit dem Gesetz zu kollidieren.

Will man hier von „lasziv" sprechen, so muss man folgerichtig auch alle modernen Gerichtsurteile, die solche Fälle mit allen Details erörtern, ebenso bezeichnen. Ich glaube nicht, dass sich z. B. in der talmud. Literatur eine Parallele zu der (in deutscher Sprache gedruckten und jedem zugänglichen) Reichsgerichts-Entscheidung findet, die sehr ernsthaft die Frage bespricht, ob die Einführung des Penis eines Schlafenden in den Mund „Unzucht" sei[1]. Aber wäre ein solcher Fall vor einen talmud. Gerichtshof gekommen, so hätte man sich seiner Erörterung ebenfalls nicht entziehen können. Für keinen Juristen kann und darf es einen Unterschied machen, ob er Vergehen und Verbrechen gegen das Leben, gegen die Sittlichkeit oder sonst ein Rechtsgut abzuurteilen hat; denn die Ehre des Angeklagten und das verletzte öffentliche Rechtsbewusstsein sind ja stets dabei interessiert. Nicht die Richter darf man daher beschuldigen, sondern die Personen oder die Verhältnisse, die zu so traurigen Verhandlungen Anlass geben.

III.

Nach dem zuletzt Dargelegten könnte es in der Tat scheinen, als hätten diejenigen recht, die, wie z. B. Schürer, behaupten, die jüdische „Ethik und Theologie löst sich auf in Jurisprudenz"[2]. Man konnte zu diesem zweifellos falschen Urteil nur dadurch kommen, dass man in dem Judentum, wie es sich in Bibel und Talmud darstellt, eine „Religion" im modernen Sinne des Wortes sah. Die Religion der Neuzeit umfasst aber nur das Verhältnis zwischen dem Menschen und seinem Gotte, je nachdem dieser von den einzelnen Bekenntnissen aufgefasst wird, regelt also in der Hauptsache nur transzendente Dinge. Für die realen Dinge des

[1]) Entsch. in Strafs. Bd. 20 (1890). S 225. [2]) l. c. S. 491.

Lebens existiert in jedem Gemeinwesen neben der Religion das Staatsgesetz, von dessen Umfang man sich allerdings selten Rechenschaft gibt. Wir haben in Deutschland z. B. das Bürgerliche Gesetzbuch mit 2000 Paragraphen ausser dem dazugehörigen Einführungsgesetz, ein Strafgesetzbuch, eine Zivil- und Strafprozessordnung, Handels- und Militärstrafgesetzbuch usw. Dazu kommen die verschiedenen Kirchenrechte, die Tausende von Gesetzen und Verordnungen, wie sie die einzelnen Orts- und Polizeibehörden erlassen, und zu jedem Gesetz wieder die Auslegungen und Entscheidungen der jeweils obersten Gerichtshöfe. Der Inhalt aller dieser Gesetze aber ist im Talmud ebenfalls zu finden, einfach aus dem Grunde, weil, wie vielleicht in keinem anderen Staate jemals sonst, im jüdischen Reiche Staat und Religion völlig identisch waren, weil es eine Theokratie war, in der es neben dem göttlichen nicht noch ein besonderes Staatsgesetz gab, oder, anders ausgedrückt, weil jedes Staatsgesetz zugleich Religionsgesetz war. Hat aber jedes Gesetz auf Erden den vernünftigen Zweck — es sollte ihn wenigstens haben — die allgemeine Sittlichkeit zu fördern, so kann man daher von unserer Zeit mit demselben, vielleicht noch mit grösserem Recht behaupten, dass auch in ihr sich die Ethik in Jurisprudenz auflöse.

Natürlich haben die Alten so gut oder noch besser als die Weisen der Neuzeit gewusst, dass das Reglementieren nicht das erstrebenswerte Ideal der Menschen und stets nur ein Notbehelf sei. Daher lehren sie, dass, wenn einst der Messias kommen wird, d. h. auf der höchsten Stufe sittlicher Vollkommenheit der Menschen, alle Gesetze aufgehoben sein werden[1]. Und sie haben auch gewusst, dass alle Gesetze nicht ausreichen, um den Menschen wirklich gut zu machen und ihn zu der sittlichen Vollkommenheit emporzuheben, die ihnen als letztes Ziel vorschwebte. Darum sagen sie in einer schönen Allegorie, dass von der Tinte, die in dem Schreibrohr Mosis zurückgeblieben, nachdem er alle Gesetze aufgezeichnet, das Strahlen und der göttliche Glanz seines Gesichtes, von denen die Bibel spricht[2], hergerührt habe[3]. Daher sie auch bei vielen Dingen, die sie missbilligen, hervorheben, dass sie zwar vom irdischen Gericht nicht bestraft würden, wohl aber vor Gott eine strafbare Handlung darstellen. Diese Gesetze, die also ungeschrieben sind, würden das repräsentieren, was man heute Moral im Gegensatz zum Gesetz nennt.

Erster Teil.

I.

Für den Unverheirateten ist Keuschheit eine selbstverständliche Forderung[4], die darum auch weder im Talmud, noch in der Bibel ausdrücklich aufgestellt wird. Doch findet R. Eliezer

[1]) Nidd. 61 b. [2]) Ex. 34, 35. [3]) Ex. r. 47, 6. [4]) cf. Hiob 31, 1.

dieses Keuschheitsgebot bereits in der Bibel ausgesprochen. Die Bibel lehrt nämlich: „du (als Vater) darfst deine Tochter nicht entweihen, dadurch, dass du sie zur Unzucht anhältst. und es soll das Land (d. h. seine Bewohner) nicht buhlen, damit das Land sich nicht mit Unzucht fülle"[1]. Da die Buhlerei mit einer verheirateten Frau besonders verboten und als Ehebruch mit dem Tode beider Konkumbenten gestraft wird[2], so kann sich die obige Gesetzesvorschrift, wie R. Elieser meint, eben nur auf Nichtverheiratete, u. z. beiderlei Geschlechtes, beziehen[3]. Häufiger finden sich schon Ermahnungen in diesem Sinne. Drei erwähnt Gott (lobend) jeden Tag: einen Unverheirateten, der in einer Grossstadt wohnt und nicht sündigt, einen Armen, der ein Wertobjekt, das er findet, dem Eigentümer abliefert. und einen Reichen, der seinen Zehnt heimlich gibt. Als diese Lehre einst in Gegenwart des R. Safra vorgetragen wurde, der als Junggeselle in einer Grossstadt wohnte, erstrahlte sein Gesicht vor Freude, Raba aber sagte zu ihm: nicht solche, wie du bist, meint man, sondern solche, wie R. Chanina und R. Oschaja, die in der Strasse der Dirnen wohnen, für sie Schuhe arbeiten, zu denen daher die Dirnen kommen und sie anschauen, die aber trotzdem ihre Augen nicht erheben, um sie anzuschauen[4]. — Wer sich der Unzucht ergibt, auf den springt das Greisenalter, die Senectus praecox[5]. Dass die sexuelle Enthaltsamkeit weder Mädchen noch jungen Männern gesundheitlichen Schaden bringt, betont im Altertum am nachdrücklichsten Soran[6].

Die allgemeine Stellung des Talmuds zur Frage des illegalen Geschlechtsverkehrs spricht sich ziemlich präzise in zwei Lehrsätzen aus. R. Jochanan lehrt: „es gibt ein kleines Glied am Menschen, wer es sättigt, hungert, wer es hungern lässt, ist satt,"[7] und R. Ilaj: „wenn der Mensch einsieht, dass sein böser Trieb mächtiger ist als er selbst, so gehe er an einen Ort, wo man ihn nicht kennt, ziehe dunkle Kleider an, hülle sich in dunklen (Turban) und tue, was sein Herz verlangt, entweihe aber nicht öffentlich den Namen Gottes."[8] Das kann nur heissen: dass das Verlangen im allgemeinen nur den beherrscht, der bereits die Frucht gekostet hat, dass also das sicherste Mittel gegen die Begierde die Abstinenz ist. Wo aber trotzdem einmal der Trieb übermächtig zu werden droht, da hat der Mensch die Pflicht, dagegen anzukämpfen und jedenfalls nicht sofort nachzugeben.

Ein wichtiges Unterstützungsmittel im Kampfe gegen die Begierde, gegen die Verführung, bietet ein starker moralischer Fond, besonders auch die Erinnerung an ein sittenstrenges Elternhaus. Eine römische Dame fand es auffallend, dass Josef, „ein junger Mensch von 17 Jahren, in seiner vollen Lebensglut stehend", dem Verlangen der Frau des Potifar widerstanden hat, aber, er-

[1]) Lv. 19, 19. [2]) ibid. 20, 10. [3]) T. Qidd. 1, 4. [4]) Pes. 113 a b. [5]) Sabb. 152 a. [6]) de mul. pass. cap. 7. S. 35. Ermerins. [7]) Sanh. 107 a. [8]) Moëd qat. 17 a; vgl. Tos. f. Qidd. 40 a.

klären ihr die Rabbinen, als er „in das Haus kam, um seine Arbeit (d. h. den Koitus) zu verrichten“[1], erschien ihm das Bild seines Vaters, und sein Blut kühlte sich ab, und sein Sperma ging auf dem Wege seiner (Finger-) Nägel heraus[2] indem er seine Hände in die Erde bohrte[3], einfacher wohl, indem er die Nägel in die Hand krallt und sich so gewaltsam ablenkt. Auch an anderer Stelle des Talmuds wird zu gleichem Zweck empfohlen, „die zehn Nägel in den Boden zu bohren“[4].

Ethisch ist diese Erzählung jedenfalls wertvoller als die von JOHANNES MOSCHUS überlieferte, nach der ein Mönch des Klosters Penthukla der Mahnungen des Fleisches nicht mehr Herr werden konnte, nach Jericho in ein Bordell wanderte und als er dort eingetreten, plötzlich von der Lepra befallen wird, worauf er schnell in sein Kloster zurückgekehrt sei[5].

Mit Recht bezeichnet BLOCH die hier gelehrte Enthaltsamkeit bis zur Möglichkeit eines dauernden hygienisch einwandfreien Geschlechtsverkehrs als das erstrebenswerte Ideal, mag die Befürwortung aus ärztlichen oder moralischen Gründen geschehen[6]. Natürlich gilt diese Forderung der Keuschheit für beide Geschlechter, nicht bloss für die Frau.

II.

Als das wirksamste Mittel aber gegen das Aufkommen des bösen Triebes erkannten die Alten die Prophylaxe. Wer seine Frau liebt wie sich selbst und sie ehrt mehr als sich selbst, seine Söhne und Töchter auf geradem Wege leitet und sie verheiratet nahe ihrer Entwickelung (Pubertät), bevor sie zur Sünde kommen[7], auf den darf man mit HIOB[8] sagen: „wisse, dass dein Haus Frieden ist.“[9] Das Bewusstsein, die Begierde jederzeit stillen zu können, bietet den besten Schutz gegen sie; denn es gleicht nicht der, der Brot in seinem Korbe hat, selbst wenn er auch dabei einmal hungern muss, dem, der bei leerem Korbe Hunger leidet[10]. Nur der kann sich mit dem Studium der Thora in Reinheit der Gedanken befassen, wer ein Weib hat[11]. Um der Hurerei willen habe jeder sein eigen Weib, sagt der Apostel[12]. Diese frühzeitige Verheiratung auch der Jünglinge bildete gewiss einen mächtigen Faktor in der Verhütung der Buhlerei; denn auch auf diesem Markte ist das Angebot von der Nachfrage abhängig. Freilich haben sich auch schon im Altertum hart im Raume die Sachen gestossen, und so lehren denn auch die Rabbinen als vernünftig *(derek éreç)*, dass man erst ein Haus bauen und einen Weinberg pflanzen und dann erst ein Weib heimführen solle[13]. Aber mit Recht sagte R. HUNA, dass, wer mit 20 Jahren noch

---

[1]) Gen. 39, 11. [2]) Gen. r. 87, 6/7. [3]) Sot. 36 b. [4]) Schebu. 18 a. [5]) bei ROSENBAUM, Lustseuche[7]. S. 417. [6]) Das Sexualleben unserer Zeit. Berlin 1907. S. 730. [7]) Dérek éreç II, 56 b_{10}. [8]) Hiob 5, 24. [9]) Jeb. 62 b. [10]) Joma 18 b. [11]) Joma 72 b g E. [12]) I. Cor. 7, 2. [13]) Sot. 44 a.

unvermählt ist, sein Leben mit Sünden oder, was als schlimmer gilt[1], mit sündigen Gedanken zubringt. Darin bin ich besser gestellt als meine Genossen, sagt R. CHISDA, dass ich schon mit 16 Jahren geheiratet habe[1]. Doch galt die Verheiratung mit einem Knaben unter 13 J. als Unzucht[2]. In der Mischna gilt als das normale Heiratsalter für den Mann das 18. Lebensjahr[3], später aber dehnen manche die obere Grenze bis 20 Jahre[4] oder bis 24 J. aus[5], in noch späteren Zeiten lehrt man als „Brauch der Welt" (*nôhey sche-beolâm*) die Heirat zu 30 oder 40 J.[6] Das geschah unter dem schweren Druck der damaligen Zeit für Palästina, als die wirtschaftlichen Verhältnisse und die Religionsverfolgungen unter DIOKLETIAN eine Selbständigkeit erschwerten[7].

Wer keine Frau hat, ist wie wenn er vom Himmel in den Bann getan wäre[8], er verdient nicht den Namen „Mensch"[9]; denn es heisst: „Mann und Weib schuf Gott sie und nannte ihren Namen „Mensch"[10]. Er lebt ohne Freude, ohne Segen, ohne Gutes, ohne Frieden[11]. Einer der Gründe, weshalb die Söhne AHARONS frühzeitig starben, war ihre Ehelosigkeit[12]. Aehnliche Aussprüche liessen sich in sehr grosser Zahl aus dem Talmud zusammenstellen[13].

Wer sich einem Mädchen verlobt, soll sie baldmöglichst heiraten[14], denn „eine Hoffnung, die sich hinzieht, macht das Herz krank, aber ein Baum des Lebens ist ein erfüllter Wunsch"[15]. Als Norm galten für eine Jungfrau 12 Monate, für eine Witwe vier Wochen als zur Beschaffung der Aussteuer erforderlich[16].

III.

Das Wort, das der Schöpfer an das erste Menschenpaar richtete: Gott segnete sie und sprach: „seid fruchtbar und mehret euch[17]," ist von der Ueberlieferung zu allen Zeiten als ein Gebot aufgefasst worden, das für alle Generationen seine Giltigkeit behalten sollte. Schon daraus folgt, dass, sofern nicht später zu besprechende Gründe, die als höher gelten mussten, wie Blutschande u. dgl., entgegenstanden, die Kohabitation an sich nicht für unsittlich gehalten werden konnte. Aber streng genommen, konnte dies nur gelten, falls sie den Zwecken der Fortpflanzung dienen sollte. Diese strengste Konsequenz hat, soviel wir wissen, nur ein Zweig der Sekte der Essäer gezogen. Während das Gros dieser Sekte überhaupt nicht heiratet[18] oder doch die Ehe verachtet (γάμου ὑπεροψία παρ' αὐτοῖς), ohne sie im Prinzip zu

---

[1]) Jom. 29 a. [2]) Eben ha-ézer I, 3. [3]) Aboth V, 24. [4]) Qidd. 29 b. [5]) Qidd. 30 a. [6]) Cant. r. zu 7, 3[2]. [7]) FUNK, FRANKELS Mtschr. 1905. S. 541. [8]) Pes. 113 b. [9]) Jeb. 63 a. [10]) Gen. 5, 1. [11]) Jeb. 62 b. [12]) Lev. r. 20, 9: „NADAB und ABIHU starben vor Gott und hatten keine Kinder," heisst es in der Bibel Num. 3, 4, „weil sie keine Kinder hatten" (haben wollten), deutet der Talmud. [13]) Vgl. noch Jalqut zu Dt. 23, 14. No. 934. [14]) Pes. de RK. par. ha-chodesch p. 44 a. BUBER. [15]) Spr. 13, 12. [16]) Keth. V, 2. [17]) Gen. 1, 23. [18]) Jos. Antt. XVIII, cap. 1, 6.

verwerfen (τὸν γάμον οὐκ ἀναιροῦντες)[1], hält jener Zweig die Erzielung von Nachkommen für den wichtigsten Lebenszweck. Den Schwangeren aber wohnen sie nicht bei, um dadurch zu zeigen, dass sie nicht aus Wollust, sondern der Kinder wegen heiraten[2]. Soweit der Bericht des JOSEPHUS über jene Sekte, die man in ihren asketischen Anschauungen für die Vorläufer des Christentums hält, und deren Ehelosigkeit auch PLINIUS berichtet[3]. Aber auch bei den Christen ist das Mönchstum und das Priesterzölibat erst eine spätere Einrichtung, ursprünglich hat wohl auch bei ihnen an der Ehe niemand Anstössiges gefunden[4]; schreibt doch PAULUS ausdrücklich, „es ist besser freien, denn Brunst leiden."[5] Wenn R. JEHUDA lehrte, dass jede Kohabitation, die nicht den Zwecken der Ausbreitung (des Menschengeschlechtes) dient, der Buhlerei gleichstehe[6], so hat er dabei, wie aus dem Zusammenhang ersichtlich, nur eine Ehe im Auge, bei der diese Möglichkeit von vornherein ausgeschlossen ist.

Bei den Juden hat es ein Zölibat nie gegeben; von einer gesetzlichen Festlegung desselben, etwa für einen besonderen Stand, konnte nicht die Rede sein, weil eine solche Verordnung ja dem eingangs zitierten Bibelworte, das für a l l e Menschen ohne Ausnahme verbindlich ist, widersprechen würde, am wenigsten aber für die Priester, die zur Ueberwachung des Gesetzes ja ausdrücklich berufen waren[7]. In den Spezialbestimmungen, die die Mischna für den Dienst des Hohenpriesters gibt, wird derselbe als verheiratet — u. z. nur mit e i n e r Frau — vorausgesetzt.[8] Die Glücklichpreisung der Unfruchtbaren und des Eunuchen[9] kann höchstens als ein Trost für diese Unglücklichen aufgefasst werden, wie er sich schon in der Bibel findet[10]. Die Frage, ob die P r o p h e t e n im Zölibat gelebt haben, konnte also aus diesem Anschauungskreise heraus, der in der Ehelosigkeit kein Zeichen besonderer Heiligkeit, vielmehr eine dauernde Verführung zu sündhaften Gedanken erblickt, überhaupt nicht aufgeworfen werden. Im Gegenteil berichtet sogar die Legende[11], die Propheten hätten, wenn sie sich längere Zeit an einem fremden Ort aufhielten, hier noch eine andere Frau geehelicht — die Polygamie war ja nicht verboten —, weil nach talmudischer Vorschrift gerade ein Gelehrter (gemeint ist der fromme Gottesgelehrte) niemals ohne Frau sein soll[12]. In der Tat erzählt ja auch die Bibel von Frauen und Kindern der Propheten SAMUEL[13], JESAJA[14], EZECHIEL[15] und HOSEA[16]. Erst lange n a c h der talmudischen Zeit taucht auch bei den jüdischen Religionsphilosophen die Frage nach dem Zölibat der Propheten auf, um von SADIA mit Recht verneinend, von anderen bejahend beantwortet zu werden[17]. Anlass zur Stellung dieser Frage haben offenbar nichtjüdische Einflüsse

---

[1]) Bell. jud. II, cap. 8, 2. [2]) ibid. § 13. [3]) Hist. nat. V, 15. [4]) Vgl. I. Thim. 4, 3. [5]) I. Cor. 7, 9. [6]) Jeb. 61 b. [7]) Dt. 21, 5. [8]) Joma I, 1. [9]) Sap. 3, 13. [10]) Jes. 56, 4. [11]) Jalqut II, § 209. [12]) vgl. Joma 18 a. [13]) I. Sam. 8, 2. [14]) Jes. 8, 18. [15]) Ez. 24, 18. [16]) Hos. 1, 2. [17]) FRANKELS Mtschr. 1900. S. 215, Anm.

gegeben, besonders der Kampf innerhalb der römischen Kirche, der bekanntlich nach fast 700 jähriger Dauer durch das Dekret GREGORS VII. im Jahre 1074 mit dem Siege der Ehegegner endete. Eine ausführliche Widerlegung der Lehre von der angeblichen Unsittlichkeit der Ehe schrieb NACHMANIDES[1] (gest. 1260).

Die talmudische Literatur kennt unter allen Rabbinen nur einen einzigen Junggesellen, den BEN AZZAJ; er entschuldigt sich wegen seiner Ehelosigkeit: „was soll ich tun? meine Seele hängt an der Thora; möge die Welt durch andere erhalten bleiben!"[2] Eine solche Ausnahme darf sich aber nur gestatten, wer wirklich, wie BEN AZZAJ, dauernd die Thora studiert und sein Lebtag an ihr hängt, und auch dann nur, wenn sein Trieb sich nicht regt; sonst soll er eine Frau nehmen, selbst wenn er schon Kinder hat, um nicht zu sündhaften Gedanken zu kommen[3]. Unsere modernen Ruhmredner des Uranismus, die herausgefunden haben, dass „alle bedeutenden Denker keines liebenden Weibes Sorgfalt umhegte"[4], werden sich gewiss beeilen, auch den BEN AZZAJ für sich zu reklamieren!

IV.

Bei der Schliessung einer Ehe kommen natürlich nicht nur die wirtschaftlichen Verhältnisse in Betracht. Für die Wahl einer Gattin existiert eine grosse Zahl von Ratschlägen auf moralischem Gebiet, deren Aufzählung jedoch nicht hierhergehört. Eingehender Berücksichtigung wird nicht nur die zu heiratende Person, sondern auch ihre Familie empfohlen. Besonders gern sah man die Verbindung mit der Familie eines Gelehrten. Da die Kinder meist nach den Brüdern der Frau schlagen[5], so hat man auf diese ein sorgfältiges Augenmerk zu richten. Aus einer epileptischen oder leprösen Familie soll man keine Frau nehmen[6], man glaubte also die Erblichkeit beider Krankheiten.

V.

Zu den Pflichten, deren Erfüllung beiden Eheleuten gegenseitig vorgeschrieben ist, auch wenn aus physiologischen Gründen (Schwangerschaft, Klimakterium) die Absicht der Kindererzeugung damit nicht verbunden sein kann, gehört d i e K o h a b i t a t i o n. Alle alten und die meisten neueren Gesetzbücher enthalten darüber sehr präzise Vorschriften. Man kann über den Wert solcher Detailgesetze geteilter Meinung sein, aber wer den Wunsch hat, bei der Urteilsfällung das persönliche Empfinden des Richters möglichst auszuschalten, wird sie gewiss nur billigen können. Wie sehr aber subjektive Erfahrungen des einzelnen gerade bei unserem Gegenstande eine Rolle spielen, sieht man am besten aus der Erklärung

---

[1]) GRÄTZ, Gesch. d. Juden[3]. 1894. Bd. VII. S. 41. [2]) Jeb. 63 b. [3]) MAIM. Ischuth XV, 3. [4]) FREIMARK, der Sinn des Uranismus. Leipzig (1906). S. 27. [5]) Bb. 110 a. [6]) Jeb. 64 b.

Albr. v. Hallers, die er als wissenschaftliche Lehre, die ganz allgemeine Giltigkeit haben soll, verkündet: Homini adeo modicae sunt vires, ut non multo plus, quam bis in septem diebus coire possit[1]. Haller war im Jahre 1766, als dieser Band der „Elementa" erschien, 58 J. alt! Ganz verfehlt ist die Entrüstung von Hinschius über die entsprechenden Bestimmungen des preuss. Allg. Landrechts[2]; denn wenn es auch wahr ist, dass die Erfüllung dieses Gesetzes nicht durch den Gerichtsvollzieher erzwungen werden kann, so gilt doch die Verweigerung der ehelichen Pflicht resp. die dauernde Unmöglichkeit ihrer Erfüllung allen Gesetzgebern als Grund zur Ehetrennung. Es war daher nur folgerichtig, wenn sie möglichst genau angaben, was sie unter „ehelicher Pflicht" verstanden wissen wollten.

VI.

Die Araber sind nach dem Berichte Niebuhrs[3] verpflichtet, jeder ihrer Frauen wöchentlich einmal beizuwohnen. Solons Gesetz verlangte drei Kohabitationen im Monat (τρὶς ἑκάστου μηνὸς ἐντυγχάνειν)[4], „der praktische Luther stellte als Normalregel für die Ehe die 2—3 malige Ausübung des Beischlafes in der Woche auf"[5]. Das preuss. Landrecht sprach nur von „anhaltender Versagung der ehelichen Pflicht. Die Pflicht kann nicht gefordert werden, wenn deren Leistung der Gesundheit des einen oder des anderen Ehegatten nachteilig sein würde. Auch säugende Ehefrauen verweigern die Beiwohnung mit Recht"[6]. Das Bürgerliche Gesetzbuch spricht davon überhaupt nicht mehr.

Der Talmud kommt auf diese Frage bei Gelegenheit eines Bibelgesetzes zu sprechen. Wenn jemand seine Tochter als Magd verkauft, heisst es in der Bibel[7], so unterliegt sie trotzdem nicht den Vorschriften für Sklaven. Wenn der Mann sich noch eine Frau zu ihr hinzunimmt, so darf er trotzdem ihren Lebensunterhalt, ihre Kleidung und ihre (die ihr zukommende) Beiwohnung nicht verkürzen. In den Ausführungsbestimmungen dieses Gesetzes in der Mischna werden nun diese drei Rechte der Frau näher präzisiert und für das Debitum conjugale festgesetzt: die Müssiggänger (Männer ohne Beruf) täglich, die Arbeiter, falls sie nicht ausserhalb ihres Wohnortes beschäftigt sind, zweimal wöchentlich, die Eseltreiber einmal wöchentlich, die Kameltreiber einmal monatlich, die Seeleute halbjährlich einmal. Gelehrte können sich zu Studienzwecken auch ohne Zustimmung ihrer Frau 30 Tage ausserhalb ihres Wohnortes (getrennt von der Frau) aufhalten[8], nach anderen sogar 2—3 Jahre, mit Zustimmung der Frau dürfen sie fernbleiben, solange sie wollen[9]. Aus späterer Zeit findet sich

---

[1]) Elem. physiol. tom. VII, sect. III, lib. 27, § 14. S. 571. [2]) Zu Teil II, tit. I, § 174 in der Ed. Koch, Bd. III. S. 128. [3]) Beschreibg. von Arabien. Kopenhagen 1772. S. 74. [4]) Plutarch, Solon, cap. 20, 6. [5]) Forel, die sexuelle Frage[4]. S. 81. [6]) T. II, tit. I, § 178 bis 180. [7]) Exod. 21, 7. [8]) Keth. V, 6 und Gen. r. 76, 7. [9]) Keth. 62 b.

noch der Zusatz, dass der Mann bei all diesen Bestimmungen als gesund und kräftig vorausgesetzt wird[1].

Ein Gelübde, durch das der Mann seiner Frau die Beiwohnung versagt, hat nach der Schule SCHAMMAJS nur für zwei, nach der HILLELS nur für eine Woche Giltigkeit; bei längerer Dauer ist die Frau berechtigt, den Scheidebrief und die Donatio propter nuptias (die Kethuba) zu fordern[2].

Obgleich also die Frau ein R e c h t auf den ehelichen Verkehr hat, soll sie ihn doch nicht fordern; denn es ist die gute Eigenschaft der Frau, dass sie ihr Verlangen im Herzen behält, während der Mann es ausspricht[3]; „nach dem Manne sei dein Verlangen, er aber herrsche über dich,"[4] hatte Gott bei der Vertreibung aus dem Paradiese gesprochen[5].

Der Mann soll an die Frau auch keine unsittlichen Anforderungen stellen: verlangt er, „dass sie fülle und auf den Dunghaufen ausschütte", so soll sie von ihm die Ehescheidung verlangen[6]. Gemeint sind jene heftigen Bewegungen, wie Springen, sich im Kreise drehen[7] usw., durch die die Frau das sperma viri statim post cohabitationem wieder herausbefördert. Diese Kunstgriffe wurden schon im Altertum von Prostituierten geübt[8], wurden von den Aerzten zur Verhütung der Konzeption empfohlen[9] und sind auch heute vielen Frauen ganz geläufig[10]. Die kath. Moraltheologen lehren: peccat mortaliter mulier, quae statim post copulam mingit, surgit, vel quid aliud facit animo semen expellendi[11]. Der Talmud sagt mit Recht, dass diese Prozedur mit dem Coitus interruptus im Prinzip völlig identisch sei[12], beide Massnahmen sollen die Konzeption verhindern.

Als ungehörig galt es auch, in Kleidern zu koitieren, wie dies die Perser tun[13]. Aber es gehört zu den Dingen, die Gott hasst, wenn jemand nackt koitiert und Dinge, die zwischen ihm und seiner Frau passieren, öffentlich bespricht[14]. Ebenso verpönt war die Kohabitation unter freiem Himmel. Einst wurde ein Mann dabei betroffen, wie er seine Frau unter einem Feigenbaume beschlief; man stellte ihn vor das Gericht und dieses verurteilte ihn zur „Geisselstrafe der Züchtigung", obgleich er etwas direkt Gesetzwidriges doch gar nicht begangen hatte, aber die Zeitumstände erforderten es[15], weil man die allgemeine Sittlichkeit gefährdet glaubte und ein Exempel statuieren wollte.

Sehr wichtig und ganz modernen Anschauungen entsprechend ist es, dass „die Kinder der Trunkenheit", d. h. die im Rausch oder von Trinkern gezeugten Kinder, zu denen gerechnet werden, die der Prophet[16] „Widerspenstige und Sünder" nennt[17]. Die Kinder

---

1) Eben ha-ézer 76, 3. 2) Keth. V, 6. 3) Erub. 100 b. 4) Gen. 3, 16. 5) Aboth RN I, 7. 6) Keth. VII, 5. 7) Nidd. 42 a. 8) Keth. 37 a. 9) SALICETO in der Dissert. von OSC. BASCH, Berlin 1898. S. 25. 10) BUMM, D. med. W. 1904. S. 1757 b. 11) SCAVINI, tom. IV, p. 575. 12) j. Keth. VII 31 b_{61}. 13) Keth. 48 a; eine Ausnahme aus besonderem Grunde j. Jeb. I, 2 b_{12}. 14) Lev. r. 21, 8 15) Sanh. 46 a. 16) Ez. 20, 38. 17) Ned. 20 b.

gleichen Trunkenen, d. h. sind Geisteskranke, deren Benehmen mit dem Betrunkener ja viele Aehnlichkeit hat[1].

Eine Frau, die ihrem Manne die Kopula versagt, wird dadurch bestraft, dass der Mann berechtigt ist, ihr von ihrer Kethuba wöchentlich 7 Denare abzuziehen, bis die ganze Kethuba erschöpft ist. Nach R. Jose darf auch noch ein weiterer Abzug a conto einer ihr vielleicht später zufallenden Erbschaft erfolgen. Ein ebensolches Verfahren hat im umgekehrten Falle statt, wenn nämlich der Mann die eheliche Pflicht verweigert. Dann hat er wöchentlich 7 Denare an die Kethuba der Frau zu zahlen[2].

Nach den Weisen ist das Verfahren ein anderes. Wenn der Fall zur Kenntnis des Gerichts gekommen, „wird über die Frau an vier aufeinanderfolgenden Sabbathen ausgerufen," d. h. ihr Fall in der üblichen Form, etwa wie bei uns durch Aushang an Gerichtsstelle oder durch öffentliche Zustellung[3], bekannt gemacht, ihr persönlich auch durch einen Gerichtsbeamten — nach manchen schon vor der Publikation — angedroht, dass sie im Falle fortgesetzter Weigerung nach Ablauf von vier Wochen ihrer gesamten Kethuba verlustig gehen würde[4]. Man kann in dem Verfahren ein Analogon zu unserer „Ladung zum Sühnetermin" sehen.

Der Apostel Paulus verlangt, dass der Mann der Frau und die Frau dem Manne das Debitum, τὴν ὀφειλήν, leiste; entziehe sich nicht eins dem anderen, es sei denn aus beider Bewilligung eine Zeitlang, dass ihr zum Fasten und Beten Musse habt, und kommt wiederum zusammen, auf dass euch der Satan nicht versuche[5].

VII.

Erkrankt der Mann oder kann er wegen abnehmender Körperkraft seiner Pflicht nicht mehr genügen, so soll man sechs Monate warten, ob er wieder gesundet, andernfalls soll er die Ehe lösen, es sei denn, dass die Frau auch ohnedies zufrieden ist[6].

Verweigert die Frau die Pflicht, weil ihr der Mann zuwider ist, nicht nur aus Laune, um ihn zu ärgern, so soll der Mann gezwungen werden, die Scheidung zu vollziehen[7]; denn, setzt Maimonides hinzu, die Frau ist doch keine Kriegsgefangene, die sich dem ihr Verhassten hingeben müsste[8]. Ueberhaupt sollte keine Kohabitation ohne Einwilligung der Frau stattfinden[9].

Schwierig für die gerichtliche Entscheidung sind auch heute noch die Ehescheidungsklagen wegen Impotenz des Mannes. In der Mischna findet sich darüber folgendes: Wenn die Frau sagt: der Himmel ist zwischen dir und mir (nur der Himmel weiss es, aber kein Mensch, dass nämlich zwischen uns kein Verkehr möglich ist), so soll der Mann gerichtlich zur Scheidung unter

[1]) Kalla rabb. I, fol. 52 a_{25}. [2]) Keth. V, 7. [3]) BGB § 1567, 2. [4]) T. Keth. V, 7; Keth. 63 b. [5]) I. Cor. 7, 3/4. [6]) Jeb. 64 a. [7]) ib. 63 b. [8]) Hilk. ischuth XIV, 8. [9]) 'Erub. 100 b.

Auszahlung der Kethuba gezwungen werden. Später jedoch befürchtete man, die Frau könne ihre Augen auf einen anderen Mann gerichtet haben und i h r e n Mann nur verächtlich machen wollen (um von ihm loszukommen) und lehnte es daher ab, ihren Angaben Glauben zu schenken. Es soll daher eine gütliche Einigung versucht werden, event. dahin, dass der Mann freiwillig ohne Zwang des Gerichts in die Trennung willigt[1].

Für diejenigen, die, wie RABA, die Polygamie für zulässig hielten, bestand ein Ausweg darin, dass sie dem Manne auf seinen Antrag gestatteten, eine zweite Frau zu nehmen und bei ihr seine Potenz zu zeigen. Für R. AME und seine Schule, die nur die Einehe billigten, fiel auch diese Möglichkeit fort[2].

Die nichtjüdischen Gerichte des Mittelalters haben sich in solchen Fällen durch die sog. Ehestandsprobe geholfen, d. h. dadurch, dass sie von den klagenden Eheleuten den Koitus an Gerichtsstelle, die Demonstratio ad oculos, forderten. Ein solcher Notbehelf war dem jüdischen Gericht versagt, da eine Kohabitation in Gegenwart von anderen Menschen, nach manchen sogar von irgendwelchen Lebewesen, vom Talmud durchaus verboten ist[3], worauf MAIMONIDES, vielleicht mit Rücksicht auf die sonstige Gerichtspraxis, ausdrücklich hinweist[4].

Wo man psychische Ursachen der Impotenz vermutet, soll man nach R. HUNA die Eheleute gemeinsam zu Tisch laden. Bei Gelegenheit des Mahles werden sie sich wieder aneinander gewöhnen[5]

Unter der Verweigerung der ehelichen Pflicht leidet nach R. JOCHANAN der Mann mehr als die Frau. Als daher DELILA den SIMSON kränkt — durch eben diese Weigerung, wie die Legende will[6] —, „da wird s e i n e Seele zu Tode betrübt“[7], aber nicht ihre. Manche, die an die physiologische Frigiditas der Frau offenbar nicht recht glauben wollen, meinen allerdings, sie habe sich bei anderen Männern schadlos gehalten[8]. Das kannst du ja auch auf der Strasse der Dirnen sehen: wer ist der Mieter?[9] Der Mann, weil ihm die sexuelle Abstinenz schwerer wird. Im Mittelalter lehrte man umgekehrt, dass der Frau die Abstinenz schwerer falle[10].

Trotzdem soll der Mann die Kohabitation nicht erzwingen, soll auch die Frau nicht im Schlafe überfallen[11]. „Die Kinder der Schlafenden werden Faulpelze.“[12]

VIII.

Es hat eine Strömung unter den Gesetzlehrern gegeben, die jeden situs in cohabitatione praeter situm naturalem auch in der Ehe unter Strafe gestellt wissen wollte. Doch ist diese Anschauung

---

1) Ned. XI, 12. 2) Jeb. 65 b. 3) Nidd. 17 a. 4) Ischuth XIV, 16. 5) j. Ned. XI, 42 d_{65}. 6) Sot. 9 b. 7) Ri. 16, 16. 8) j. Keth. V, 30 b_{33}. 9) Keth. 64 b. 10) PETRUS DE SANCTO FLORO in der AMANDschen Konkordanz bei PAGEL, neue lit. Beitr. z. mittelalterl. Medizin. Berlin 1896. S. 30. 11) Tosaf. Nidd. 12a; cf. RANSBURG dazu. 12) Kalla rabb. I, fol. $52a_{27}$.

nicht durchgedrungen; denn nach der Natur der Menschen isst der eine Fleisch, das aus dem Schlachthause, und Fische, die aus dem Hause des Anglers kommen, eingesalzen, der andere gebraten, ein dritter gekocht, ein vierter gesotten![1] Das ist auch der Standpunkt der katholischen Moraltheologen. So lehrt GURY: Situs qui solus possibilis est, qualiscunque demum sit, nullatenus damnatur, und bei CAPELLMANN heisst es: Omnis situs, etiamsi innaturalis in copula (vel stando vel sedendo vel more pecudum vel a latere vel viro succumbente) per se non excedit culpam venialem, dummodo actus conjugalis satis perfici possit[2]. Die ablehnende Haltung der Rabbinen gegen ein formelles Verbot ist offenbar gesetzgeberischer Klugheit, nicht laxen Moralansichten entsprungen; denn dass man diese Naturwidrigkeiten, die man ja aus dem Treiben der griechisch-römischen Umgebung genügend kennen musste, nicht billigte, geht aus einer grossen Zahl von Bemerkungen des Talmuds hervor. Dem R. JOCHANAN BEN DEHABBAJ haben die Engel — wie man meint, die Rabbinen selbst — erzählt: die Menschen, d. h. die aus diesem Koitus entstehenden Kinder[3], werden lahm (gelähmt), weil sie „den Tisch umkehren" und tun wie die Tiere[4] (more pecudum), sie werden stumm, weil sie „auf jene Stelle" (die Vulva) küssen (cunnilingi), sie werden taubstumm, weil sie z. Zt. des Koitus über ihn sprechen und also durch Sprechen und Hören sündigen, sie werden blind, weil sie „jene Stelle" betrachten[5]. Wer sitzend koitiert, den befällt Delirium, vir succubus, das ist Frevel, *azzuth*, wie leicht wird das Kind dadurch *hapakpekân*, ein sich Umwendender (epileptisch ?), duobus simul concumbentibus, das ist der Weg der (moralischen) Verkehrtheit, *'iqqêsch*. Wenn Eheleute auf einem Bett koitieren, auf dem ein nicht schlafender Säugling liegt, so wird dieses Kind epileptisch[6]. Wer koitiert bei brennendem Licht, ist verabscheuungswert[7], seine Kinder werden fallsüchtig[8]. Wer stehend koitiert, den befällt die Krampfart *'awith*[9]. Wer bei Tage koitiert, ist verabscheuenswert, sagt R. JOCHANAN[10]; denn die Zeit der Kohabitation ist nur die Nacht[11], u. z. in der Regel die Mitte der Nacht[12]. So heisst es sogar von den Mädchen beim heidnischen Perserkönig AHASVER: „am Abend kam sie, und am Morgen kehrte sie zurück."[13]

MUHAMMED hat in bewusstem Gegensatz zu den Lehren der Juden[14] in seinem Koran nur den allgemeinen Grundsatz: „eure Weiber sind eure Aecker; kommt in euren Acker, wie ihr wollt."[15] Irgendwelche Einschränkungen gibt es nicht.

Die Auffassung der Rabbinen vom Koitus beweist nichts besser als ihre Schilderung des Jenseits. Während bei MUHAMMED, wohl als Ausdruck der allgemeinen orientalischen Anschauung,

---

[1]) Ned. 20 b. [2]) Pastoralmedizin[8]. S. 175. [3]) Kalla rabb. I, fol. 51 d a. E. der Ed. ROMM. [4]) Kalla 50 d_{11}. [5]) Ned. 20 a. [6]) Kalla rabb. 1 a. E., fol. 52 a. [7]) Nidd. 17 a. [8]) Pes. 112 b. [9]) Gitt. 70 a. [10]) Gen. r. 64. 5. [11]) Sabb. 86 a. [12]) Kalla rabb. 52 a_{18}. [13]) Esth. 2, 14. [14]) v. HAMMER, Fundgruben d. Orients. I, 460. [15]) Sure 3, S. 25 der ULLMANNschen Uebersetzg.

immer das Versprechen „unbefleckter Jungfrauen“ wiederkehrt[1], deren Haut und Fleisch so zart ist, dass das Mark der Beine durchscheint[2]. lehrt der Talmud: „in jener Welt fällt alles Irdische weg: es gibt kein Essen und Trinken, keine Fruchtbarkeit und Vermehrung (ein gewöhnlicher Ausdruck für den Koitus), sondern die Gerechten sitzen und erfreuen sich im Glanze Gottes,“[3] ganz wie die Engel[4]. Diese jüdische Auffassung findet sich dann auch in den Aussprüchen JESU: in der Auferstehung werden sie weder freien noch sich freien lassen, sondern sie sind gleich wie die Engel Gottes im Himmel[5].

IX.

Bereits in der Beduinenzeit findet sich bei den Juden ein Brauch, der später auch in das Gesetz aufgenommen wurde[6], die Vorschrift nämlich, dass, wenn ein Mann, ohne Leibeserben zu hinterlassen, stirbt, dessen Bruder die Witwe heiraten und der aus dieser Ehe hervorgehende Erstgeborene dann als Kind des Verstorbenen und demgemäss als dessen Universalerbe betrachtet werden sollte[6]. Dadurch wurde, wie es bei einer ähnlichen Bestimmung direkt ausgesprochen wird[7], bewirkt, dass der Familien- (Stammes-) Besitz zusammengehalten wurde und nicht, falls etwa die Frau einen Mann aus einem anderen Stamme heiratete, an diese andere Linie überging.

Aus jener frühen Zeit wird nun berichtet: der Erstgeborene des Stammesfürsten (Scheik) JEHUDA, ‘ER, ist mit einer Frau namens THAMAR verheiratet. ‘ER war aber böse in den Augen Gottes, und Gott tötete ihn [ohne dass er männliche Nachkommen hinterlassen hätte]. Auf Befehl JEHUDAS soll nun sein zweiter Sohn ONAN die Schwägerin heiraten und Nachkommen aufstellen für seinen Bruder. ONAN aber wusste, dass ihm die Nachkommen nicht gehören (nicht nach ihm genannt werden würden, wie ONKELOS übersetzt), daher verschwendete er (sein Sperma) zur Erde, wenn er (zum Koitus) zur Frau seines Bruders kam, um seinem Bruder nicht Nachkommenschaft zu geben. In den Augen Gottes aber war missfällig, was er tat, und er tötete auch ihn. — Der THAMAR noch den dritten Sohn zu geben, zögerte JEHUDA; denn er fürchtete, dass auch dieser stürbe, wie seine Brüder[8].

Die Alten erklären die Tat ONANS mit einem Vergleich, der von ihrer landwirtschaftlichen Beschäftigung hergenommen ist: „er drosch im Innern (der Vagina) und worfelte draussen,“[9] oder: „er pflügte in den Gärten und schüttete auf Düngerhaufen aus,“[10] d. h. er übte den Coitus interruptus. Diesen also, nicht die Masturbation, sollte man „O n a n i e“ nennen; denn es ist wohl nicht anzunehmen, dass ONAN, um zu masturbieren, „zu dem Weibe

[1]) Sure 2. S. 3; III, 36; IV, 61 usw. [2]) Fundgruben I, 364. [3]) Ber. 17a im Spruche RABS. [4]) Chag. 16a. [5]) Matth. 22, 30 und Marc. 12, 25. [6]) Dt. 25, 5—10. [7]) Num. 36, 7. [8]) Gen. 36, 6 ff. [9]) Jeb. 34 b. [10]) Gen. r. 85, 4.

seines Bruders kam". So definiert auch richtig die kathol. Moraltheologie: Onanismus in eo consistit, quod vir post inceptam copulam ante seminationem se retrahat et semen extra effundat, ut generationem impediat[1]. Ob die Tat an sich, d. h. also auch ohne den hier beabsichtigten gesetzwidrigen Zweck, oder nur um der hier vorliegenden speziellen sozialen Folgen wegen von Gott bestraft wurde, geht aus dem Schriftworte mit Sicherheit nicht hervor. In den Bibelgesetzen findet sich sonst nichts darüber. Für die Tradition genügt die ausdrückliche Bemerkung der Bibel an unserer Stelle, „in den Augen Gottes war missfällig, was er tat," um daran das strikte Verbot des „Hervorrufens eines Spermaergusses ohne Zweck" (der Zeugung) zu knüpfen. Sie versteht darunter sowohl den Coitus interruptus, als auch die Masturbation, beide sind in gleicher Weise ein Peccatum mortale[2].

Rationalistisch denkende Aerzte können annehmen, dass durch die konstante Uebung des Coitus interruptus der Tod des Mannes eingetreten sei; eine schädliche Einwirkung auf die Gesundheit beider Konkumbenten ist wohl, wie bei jeder Naturwidrigkeit, nicht von der Hand zu weisen.

„Gott tötete auch ihn" (den ONAN), sagt die Schrift, „mit derselben Todesart und wegen desselben Verbrechens wie seinen Bruder 'ER", erklären die Alten. Nur dass natürlich bei 'ER die Triebfeder zur Onanie eine andere war, die Furcht nämlich, durch eine eintretende Schwangerschaft die Schönheit seiner Frau zu beeinträchtigen[3].

Nach der Lehre, die in talmud. Zeit von R. JEHUDA aufgestellt wurde, hat JEHUDA recht getan, dass er einer Frau, der bereits zwei Männer gestorben sind, den dritten Mann nicht zugestand. Was als Grund der Männersterblichkeit anzusehen sei, ist im Talmud strittig; während die einen meinen, es liege am Körper der Frau (dem „Quell"), wenden die anderen dagegen ein, dass dieser Grund allgemein gewiss nicht zutreffe, z. B. nicht, wenn der Mann durch einen Sturz von einer Palme gestorben ist, und meinen, es sei eben das Schicksal der Frau, ihr böser Stern, der das Unglück verschulde[4].

In dem „Märchen-Buche TOBIT" wird berichtet, die Tochter des RAGUEL in Ekbatana sei bereits mit 7 Männern verheiratet gewesen. „ASMODAJ, der böse Geist, hatte sie alle getötet, bevor sie ihr wie einem Weibe beigewohnt hatten." Als TOBIAS zu ihr hereingeht, nimmt er Räucherkohlen, legt darauf Herz und Leber des Fisches und räuchert. Da flieht der Dämon nach dem oberen Aegypten[5].

X.

Wenn es auch nach dem Worte des weisen SIRACH besser ist, kinderlos zu sein, als gottlose Kinder zu haben[6], so soll sich durch

---

[1]) GURY, comp. theol. mor. ed. III, tom. II, pg. 915; zit. nach CAPELLMANN. [2]) Nidd. 13 a. [3]) Jeb. 34 b. [4]) ib. 64 b. [5]) Tobit 3, 8 und 8, 2. [6]) Sir. 16, 3.

eine solche Befürchtung doch niemand von der Pflicht, Kinder zu zeugen, zurückhalten lassen. Man erzählt, der Prophet JESAJA sei zum Könige HISKIA gekommen und habe ihm seinen nahen Tod angekündigt mit der Begründung, dass er sich nicht die Erhaltung seines Geschlechtes habe angelegen sein lassen. Als HISKIA antwortet, er habe vorausgeschaut, dass Kinder, die er zeugen würde, doch nichts taugen würden, entgegnet ihm JESAJA: „was kümmern dich die Geheimnisse Gottes? du hattest zu tun, was deine Pflicht ist!“[1] Nach der Darstellung des JOSEPHUS sei der König nicht freiwillig steril gewesen, im Gegenteil hätte ihn, als er erkrankte, eine tiefe Schwermut, ἀθυμία δεινή, befallen bei dem Gedanken an seine Kinderlosigkeit. Der Prophet verspricht ihm Genesung und Nachkommenschaft[2], die ihm dann auch zuteil wird. Ob der König bereits vor seiner Krankheit verheiratet war oder nicht, ist nicht auszumachen. In der Tat ist HISKIAS Sohn, der König MANASSE, der ihm im Alter von 43 J. geboren wurde, nicht in den Bahnen seines frommen Vaters gewandelt, sondern in den krassesten Götzendienst verfallen, wenn ihm auch zugute gehalten werden soll, dass er bereits mit 12 Jahren zur Regierung kam[3].

XI.

Verboten ist die Kopula während der Trauerwoche um Eltern und Geschwister. Einem Menschen, der sich in seiner Rohheit an diese Vorschrift nicht kehrte, rissen Schweine den Leib auf (oder den Penis ab)[4]. — Bevor der geheilte Aussätzige wieder in die Gesellschaft der Gesunden aufgenommen wird, soll er „sieben Tage ausserhalb seines Zeltes wohnen“[5], was nach der Tradition ein Verbot der Kohabitation bedeutet[6]. Verboten ist neben anderen irdischen Genüssen, wie Essen, Trinken, Baden etc., die Kopula auch am Versöhnungstage[7]. Ueber das Verbot der Kopula menstruationis tempore, sowie bei allen Genitalblutungen der Frau und im Wochenbett ist bereits gesprochen[8].

Auch Herbergsgäste auf der Reise sollten, wohl aus Gründen des Anstandes, nicht koitieren[9].

Verboten wird ferner die Kopula, wohl um die Körperkräfte zu schonen, vielleicht auch als Zeichen der Trauer, in Zeiten der Hungersnot, wie schon die Bibel von JOSEF hervorhebt: „es wurden ihm zwei Söhne geboren, bevor das Jahr des Hungers kam[10].“ Nur die noch Kinderlosen dürfen davon eine Ausnahme machen[11]. Wenn du siehst, dass Mangel und Hungersnot in die Welt kommen, betrachte deine Frau wie eine Abgesonderte (Menstruierende)[12]; darum[13] wird auch dem NOAH vor der Sintflut befohlen: „gehe du und deine Söhne“ allein „und deine Frau und die Frauen deiner Söhne“ allein in die Arche[14], als aber die Sintflut

---

1) Ber. 10 a. 2) Antt. X, cap. 2, 1. 3) II. Kön. cap. 21. 4) Moëd qat. 24 a. 5) Lev. 14, 8. 6) Neg. XIV, 2. 7) Joma VIII, 1. 8) ob. S. 138. 9) Koth. 65 a. 10) Gen. 41, 50. 11) Taan. 11 a. 12) Gen. r. 31, 13. 13) ibid. 34, 7. 14) Gen. 6, 18.

vorbei war, hiess es: „gehe aus der Arche du und deine Frau und deine Söhne und die Frauen deiner Söhne[1].“ Drei, die das Verbot, in der Arche zu koitieren, trotzdem übertraten, sind dafür bestraft worden: HAM dadurch, dass er schwarz (ein Mohr) wurde, der Hund dadurch, dass er festhaftet (beim Koitus), der Rabe dadurch, dass er (sein Sperma dem Weibchen in den Schnabel) speit[2].

Die Zeit, in der e i n Körper vom andern am meisten Genuss hat, ist der Monat Tebeth (etwa Dezember)[3]. Daher lässt der Perserkönig die ESTHER in diesem Monat zu sich bringen[4].

XII.

Die Kohabitation gehört einem Volkswort zufolge zu den drei Dingen — die beiden anderen sind Baden und Salben —, die zwar nicht wie Essen und Trinken in den Körper hineingehen, von denen dieser aber trotzdem Genuss hat[5]. Freilich ist seit der Zerstörung des Tempels der rechte Geschmack an der K. durch die andauernden Sorgen und Kümmernisse verloren gegangen[6]. Die K. gehört aber, nach einem anderen Volkswort, zu den acht Dingen, die nur in geringem Masse genossen, schön, in grossem Masse aber schädlich sind. Die übrigen sind: Wege (Gehen), Besitz, Arbeit, Wein, Schlaf, warmes Wasser (zum Bad und zum Getränk) und Aderlass[7]. Gesundheitlich ist es ratsam, sich an eine bestimmte Zeit (vor oder nach Sonnenaufgang) zu halten[8]. Uebermässiger Koitus schwächt[5], und SIMRI hat durch seine Unzucht mit der Midianitin[9] seinen ganzen Körper aufgerieben[10]. Durch die Dinge, die wir in der Jugend übertreiben, wird unser Antlitz schwarz, unsere Kraft geschwächt, zur Zeit des Alters[11]. Sogar der Tod kann dadurch eintreten und „wenn Weiber einen Mann umgebracht haben — wenn ein Mann intra copulam gestorben ist, meinen die Erklärer —, da gibt es weder Gericht noch Richter“.[12] Zwei Todesfälle während des Beischlafes erwähnt schon PLINIUS[13].

Der Satz des Talmuds findet sich bei Besprechung eines Rechtsfalles: jemand hat eine Katze zum Mäusefangen gemietet; durch übermässiges Fressen von Mäusen ist die Katze gestorben. Ist der Mieter haftbar?

Auch der Anblick obszöner Bilder kann auf manche einen sexuellen Reiz ausüben. So erzählt die Legende, ISABEL habe dem König ACHAB, der eine natura frigida war, Bilder von Dirnen an seinem Wagen anbringen lassen, damit er durch deren Anblick erregt werde[14]. Diese Dirnenbilder habe man nach dem in der Schlacht erfolgten Tode des Königs (vom Blute) abgewaschen[15]. Nach der Ueberlieferung des JOSEPHUS heisst die Stelle, Prostituierte, hätten in dem Quell, in den des Königs Blut geflossen, gebadet.[16] Der Anblick von Tieren, „die sich miteinander beschäftigen“, sogar von Frauenkleidern allein, kann erregend wirken[17], letzteres

[1]) Gn. 8, 16. [2]) Sanh. 108 b. [3]) Meg. 13 a. [4]) Esth. 2, 16. [5]) Ber. 57 b. [6]) Sanh. 75 a. [7]) Gitt. 70 a. [8]) Lev. r. IV, 3. [9]) Num. cap. 25, Anf. [10]) Sanh. 82 b. [11]) Sabb. 152 a. [12]) B. mecia 87 a. [13]) H. nat. VII, 54. [14]) Sanh. 39 b. [15]) I. Kön. 22. 38. [16]) Antt. VIII, cap. 15, 6. [17]) Jeb. 76 a.

ein Beispiel des in der Neuzeit vielbesprochenen Kleiderfetischismus. Trotz der Gefahr, den der Anblick koitierender Tiere bietet, darf der Landmann beim Belegen resp. Beschälen seiner Zuchttiere doch nachhelfen, wenn nötig, sogar den Penis des männlichen Tieres in die Vagina des weiblichen einführen; denn die grosse Aufmerksamkeit, die er der Sache widmen muss, wird als genügendes Gegengewicht gegen sexuelle Erregung wirken[1].

XIII.

Zu den Aphrodisiacis gehört im ganzen Orient bei Ariern und Semiten auch heute noch der Knoblauch. Er stand in dem Rufe, das Sperma zu vermehren[2], ebenso wie Fische[3]. In dem 1890 aufgefundenen altindischen (Sanskrit-) Lobliede auf den Knoblauch, dem sog. BOWER-Manuskript, wird auch diese Eigenschaft besonders hervorgehoben[4].

Merkwürdigerweise wird auch die Milch zu den sexuellen Inzitamenten gerechnet[5], daher sie auch dem Hohenpriester vor dem Versöhnungstage verboten war[6]. Nach der Legende hat auch die im DEBORA-Liede besungene JAEL dem fliehenden SISSERA, als „er Wasser verlangte, Milch gegeben"[7], um den ohnehin Entkräfteten noch zur Kohabitation zu reizen, ihn dadurch zur völligen Erschöpfung zu bringen und ihn dann um so leichter den Verfolgern ausliefern zu können[8]. Nach der Erklärung des JOSEPHUS reichte sie ihm γάλα διεφθορὸς ἤδη, schon verdorbene Milch, die ihn einschläferte[9].

Geradezu gefürchtet in dieser Beziehung war der Wein, besonders für die Frau. Ein altes Wort lautet: ein Glas Wein ist schön für die Frau, zwei sind etwas Hässliches, bei dreien fordert sie mit Worten (den Koitus), bei vieren fordert sie sogar einen Esel auf der Strasse auf, jeglichen Anstand vergessend[10]. Man erinnere sich dabei, dass bei den Juden sowohl wie bei den Römern jener Zeit bei Tisch überhaupt kein Wein getrunken wurde und die Frauen sich vom Tisch erhoben, sobald das Trinken begann, das, ein Vorrecht der Männer, wohl häufig mit unseren „Herrenabenden" Aehnlichkeit gehabt haben mag. Aber auch für den Mann ist der Wein gefährlich. Ist er angetrunken, so wird er sich seiner Frau gegenüber nicht zurückhalten, selbst wenn sie ihm ausdrücklich sagt: ich blühe wie eine Rose (menstruiere)[11]. In besonders bösem Ruf stand der Wein von Pethugtha[12].

„Wer die Weise der Welt nicht versteht", d. h. impotent ist, nehme drei Mass Saflorsamen (*qurtemi*), der auf gedüngtem Boden wächst, stosse ihn, koche ihn und trinke ihn in Wein. R. JOCHANAN rühmt von diesem Mittel, es hätte ihm seine Jugend wiedergebracht.

[1]) Ab. z. 20 b. [2]) B. qam. 82 a. [3]) Ber. 40 a. [4]) ASCHOFF im Janus 1900, S. 493 ff. [5]) T. zabim II, 5. [6]) Joma 18 a. [7]) Ri. 5, 25. [8]) Jeb. 103a. [9]) Antt. V, cap. 5, 4. [10]) Keth. 65 a. [11]) Lev. r. XII, 1. [12]) ib. V, 3.

Acht Dinge vermindern das Sperma: Salz, Hunger, Aussatz, Weinen, Schlafen auf der Erde, Oleander, Cuscuta[1] ausser ihrer Zeit und der Aderlass unten doppelt. Oben aber ist er doppelt nützlich, wobei nach R. PAPA die Testikel die Grenze bilden. „Die Zeit" für die Cuscuta ist der Juli, da wirkt sie umgekehrt (nämlich günstig), „ausser ihrer Zeit" ist der Januar[2].

Vier Dinge sind für den Koitus schädlich: wer von der Reise kommt, wer vom Aderlass oder einer Krankheit aufsteht, wer aus der Gefangenschaft kommt[3].

Dass aus Angst vor unmittelbar drohender Kriegsgefahr nicht einmal Erektionen bei den Männern zustande kommen[4], ist wohl glaublich.

Hierher gehört noch die relative Impotenz durch Entkräftung infolge mangelhafter Ernährung. In einem Gerichtsfalle, der vor das Forum R. JEHUDAS kam, lässt dieser, da er sieht, dass „ihre Gesichter schwarz (vor Hunger) sind", das junge Paar baden, gibt ihnen gut zu essen und zu trinken und entlässt sie dann in das Schlafgemach. Sie erreichen ihren Wunsch[5].

Von den unendlichen Listen der Mittel gegen Impotenz, wie sie die Schriften des Altertums und Mittelalters haben, ist also im Talmud wenig zu finden. Die Ratschläge des PLINIUS, in denen Pferde- und Eselshoden, der Penis des Esels, der Harn des Stieres usw. figurieren[6], geben von den „Erfahrungen" anderer Autoren nur eine schwache Vorstellung.

XIV.

Dudaim.

Sehr viel ist über die Gn. 30, 14 erwähnten Dudaim geschrieben worden. Sie werden fast allgemein unter die Aphrodisiaca gerechnet, wie ich glaube, ohne zureichenden Grund.

Nachdem LEA dem JAKOB vier Söhne geboren, „hört sie auf zu gebären".[7] Einen Grund nennt die Schrift zwar nicht, aber es ist ziemlich klar, dass die Neigung JAKOBS sich ihrer Schwester RAHEL zugewendet hat. Da findet zur Zeit der Weizenernte RUBEN, der Erstgeborene LEAS, *dudaim* auf dem Felde und bringt sie seiner Mutter. Diese überlässt sie der RAHEL, als diese darum bittet, unter der Bedingung, dass JAKOB eine Nacht ihr, der LEA, widme. JAKOB stimmt zu. „Und Gott erhörte die LEA, dass sie schwanger wurde und dem JAKOB einen fünften Sohn gebar." Diesem folgte ein sechster und noch eine Tochter. Dann erst „erinnerte sich Gott der RAHEL, und Gott hörte sie und öffnete ihren Schoss, und sie gebiert den JOSEF." —

Mag sein, dass die *dudaim* der LEA die Zuneigung ihres Mannes wiederbrachten; denn auf die eine Nacht, die RAHEL ihr

[1]) so nach Löw. Pflanzenn, p. 230; RASCHI: Hopfen. [2]) Gitt. 70 a b. [3]) Aboth RN 41, 7. [4]) Zeb. 116 b. [5]) Keth. 10 a. [6]) PLIN. h. n. 28, 80; 30, 49. [7]) Gen. 29, 35.

konzediert, müssen noch mehrere gefolgt sein, wie die weiteren Geburten beweisen, — die Fruchtbarkeit brachten sie ihr nicht; denn diese hatte sie nie verloren. Die Heilung der Unfruchtbarkeit der RAHEL auf den Gebrauch der *dudaim* zu beziehen, ist gleichfalls schwierig; denn ein Medikament, das erst nach fast drei Jahren wirkt — solange wird man doch auf die drei Geburten der LEA rechnen müssen —, würde schwerlich vom Volke als solches betrachtet werden. Dass im Text bei beiden Frauen die Schwangerschaft als eine Erhörung ihres Gebetes dargestellt wird, würde nicht ins Gewicht fallen; denn nach religiöser Auffassung wirkt kein Medikament, ohne dass Gott seinen Segen dazu gibt, und andrerseits bedient sich auch Gott zu seinen Heilungen natürlicher Mittel.

Danach kann ich mich der von den Exegeten gemachten Annahme, die *dudaim* seien ein Mittel gegen die Unfruchtbarkeit, nicht anschliessen. Darin beirrt mich auch nicht der Sang des Hohenliedes von den „*dudaim*, die Duft geben“;[1] denn von der Wirkung des Geruches als sexuelles Exzitans, die ja von jeher unbestritten ist, zu dem hier vorauszusetzenden Einfluss auf die Sterilität des Weibes ist doch noch ein grosser Weg.

Sehr schwierig ist die botanische Bestimmung der *dudaim* — dass es sich um eine Pflanze handele, u. z. um eine, die „in den Tagen der Weizenernte“ wächst resp. blüht oder reift, nimmt man allgemein an. Schon das nachbiblische Schrifttum der Juden hat das Wort nicht mehr, und so beginnen schon früh die Vermutungen. Im Talmud hält der eine die *dudaim* für *iabruche*, der andere für *sebisaq* — beide Ausdrücke sollen die Mandragora bedeuten[2] —, ein dritter für *sigle*[3], Cyperus, im Midrasch findet sich auch noch eine Erklärung durch „Gerste“ und eine durch *majeschin*[4], Zürgelbaum (Celtis)[5]. Von einer Sicherheit ist also gar keine Rede. LXX und Vulg., auch JOSEPHUS[6], haben Mandragora, und dafür entscheidet sich auch eine Anzahl neuerer Erklärer, hauptsächlich allerdings aus dem Grunde, weil die Wurzel, die Alraunen, von jeher, nicht nur im Orient, als Aphrodisiacum gilt, das auch Unfruchtbare heilt. Die Araber sollen dies auch von der Frucht glauben. Manches darüber hat FRIEDREICH zusammengestellt[7].

Der vorsichtige J. CHR. HUBER erklärt die Identifikation mit der Mandragora für „höchst problematisch“[8].

XV.

Damit der Koitus befruchtend sei, galt es als Erfordernis, dass dabei der ganze Körper des Mannes „fühlt“ (Orgasmus) und dass das Sperma schiesse wie ein Pfeil. Durch Spermatorrhoe kann also keine Imprägnation erfolgen. So ist wenigstens die Lehre

[1]) Cant. 7, 14. [2]) Löw, Pflanzennamen, p. 189. [3]) Sanh. 99 b. [4]) Löw, p. 269. 250. [5]) Gen. r. 72, 2. [6]) Antt. I. cap. 19, 7. [7]) Zur Bibel I. 158 ff. [8]) Münch. med. W. 1901, No. 12. in der Rezension des EBSTEINschen Buches.

von MAR SAMUEL, dem Arzte[1]. Daher denn eine grosse Zahl von Rechtslehrern Männer mit Verstümmelung oder abnormen Mündungen des Penis für zeugungsunfähig erklärt hat[2]. Diese Fragen, die zu allen Zeiten die Gerichtsärzte und Ehejuristen beschäftigt haben, können in ihren Einzelheiten auch heute noch nicht als definitiv geklärt gelten.

Eine ebenfalls durch die Jahrhunderte hindurch diskutierte Frage betrifft die Möglichkeit einer Schwängerung utroque stante. Im Talmud wird diese Möglichkeit nur ganz ausnahmsweise zugegeben[3]. Ueberhaupt wird vor dieser Art der Kohabitation als gefährlich gewarnt, sie soll den Körper ganz besonders schwächen[4]. In unserer Zeit wird ein einmaliger stehend ausgeführter Koitus als Ursache akuter Rückenmarkshyperämie angeschuldigt[5].

Dagegen hat man geglaubt, dass eine Frau gravida werden könne, wenn sie in einer Wanne badet, in der kurz vorher ein Mann gebadet und ejakuliert hat, trotzdem dieser Glaube mit der obigen Lehre SAMUELS in Widerspruch steht[6]. Den Alten, nicht nur den Laien, sondern auch den Aerzten muss das nicht gar so absonderlich vorgekommen sein; denn bei AVERROËS († 1198), dessen kitâb el-kollijjât im Mittelalter fast dasselbe Ansehen genoss, wie der Kanon des AVICENNA, findet sich eine Geschichte, die dieselbe Ansicht beweisen soll, wie die vom Talmud ausgesprochene. Vicina quaedam mea, berichtet er, de cujus sacramento confidere multum bene poteramus, juravit in anima sua, quod impraegnata fuerat subito in balneo lavelli aquae calidae, in quo spermatizaverunt mali homines, cum essent balneati in illo balneo. In dem Buch des AVEMCLADIS de spermate[7] hat er Aehnliches gefunden; er gibt an, dass diese Art der Schwängerung dadurch möglich sei, quia vulva trahit sperma propter suam propriam virtutem. „ô quam bene placet mihi!“ schliesst IBN ROSCHD[8].

Aus dem berühmten Colliget hat die Geschichte ihren Weg in die Schriften der Aerzte des Abendlandes gefunden, die ihr bis in das 18. Jahrhdt. hinein eigene Kapitel widmen. Sie wanderte zunächst nach Portugal, wo sie AMATUS LUSITANUS (um 1550) benutzt, um damit eine Nonne, die eine Mole geboren, von schimpflichem Verdacht zu reinigen, sogar gegen die Meinung GALENS, der auch Molen nur durch Kohabitation entstehen liess[9]. AMATUS führt auch AVICENNA und ALGAZAR[7] als Gewährsmänner an.

---

[1]) Nidd. 43a. [2]) oben S. 254ff. [3]) Sanh. 37b. [4]) Gitt. 70a. [5]) PICK in EULENBG. RE[2]. XVII, 22. [6]) Chag. 15a. [7]) sonst nicht bekannte Aerzte (auch von WÜSTENFELD nicht erwähnt). [8]) Colliget II, cap. 10, fol. 14b der Junten-Ausg. Basel 1553. [9]) AMATUS LUSITANUS, cent. III, curat. 36, fol. 352 ed. FROBEN, Basil. 1556. Er erzählt eine Räubergeschichte, die ihm jemand als „Legende der Rabbinen“ aufgebunden hat: es sollen einige Personen im Bade masturbiert haben; als der Prophet JEREMIA sie deswegen schalt, hätten sie ihn in das Bad geschleppt und dort manustupriert. Als bald darauf seine Tochter ins Bad kam, sei sie von ihrem eigenen Vater schwanger geworden und habe den BEN SIRA geboren!

Freilich gibt es auch Zweifler. So bestreitet PAOLO ZACCHIA († 1659) diese Möglichkeit, obgleich er den Teufel als Inkubus keinen Augenblick anzweifelt[1], und sogar SCHURIG stellt sich auf seine Seite[2].

Nach STERN[3] ist der Glaube an diese Schwängerung im Bade in der Türkeit noch heute verbreitet.

Was das Mittelalter überhaupt auf diesem Gebiet leistete, ist bekannt. So erzählt der hl. THOMAS VON AQUINO († 1274) wie eine Frau durch Liegen im Bett, in das vorher Sperma ergossen wurde, schwanger wurde, so berichtet der eben erwähnte AMATUS, wie eine kurz vorher von einem Manne beschlafene Frau eine andere geschwängert habe, so wird noch im Jahre 1637 ein Kind vom Gerichtshof in Havre für legitim erklärt, nachdem die Mutter ausgesagt, sie habe geträumt, ihr seit vier Jahren abwesender Gatte umarme sie eadem conceptionis et ingravidationis accidentia wie früher![4]

Für die moderne Wissenschaft sind natürlich alle Erzählungen de foecundatione absque consuetudine viri abgetan. Schon HALLER nennt sie dubias historiolas[5].

Von der überhaupt ersten Kohabitation wird nach der Lehre R. ELAZARS keine Frau schwanger[6]. Ausnahmen davon kennt nur die Legende von der HAGAR[7] und den Töchtern LOTS[8].

Zweiter Teil.

I.

„Gott sprach zu MOSE also: sprich zu den Kindern Israel und sage ihnen: ich bin der Herr, euer Gott. Nach dem Tun des Landes Aegypten, in dem ihr gewohnt habt, sollt ihr nicht tun, und nach dem Tun des Landes Kanaan, in das ich euch bringe, sollt ihr nicht tun und in ihren Satzungen nicht wandeln. Sondern meine Gesetze sollt ihr halten und meine Satzungen wahren, um in ihnen zu wandeln: ich bin der Herr, euer Gott. So wahret denn meine Satzungen und meine Gesetze, die der Mensch befolgen soll, damit er dadurch lebe (oder: „und in denen er leben soll"), ich, der Herr (befehle es)."[9]

Nach diesen als feierliche Einleitung zu betrachtenden Sätzen werden dann von der Bibel die einzelnen Grade aufgezählt, bei denen „die Aufdeckung der Scham", die Kohabitation, und natürlich auch die Ehe verboten ist:

---

[1]) P. ZACCHIAS, quaest. med.-legales. Amst. 1651. lib. III, tit. I, quaest. 8, fol. 145 ff. [2]) SCHURIG, Spermatologia. Francof. 1720. p. 223. [3]) STERN, Medizin, Aberglaube u. Geschlechtsleben in d. Türkei. Berlin 1903. II, 289. [4]) TH. BARTHOLIN, hist. anat. et med. rar. cent. VI. Hafniae 1661, hist. 61. pg. 296. [5]) Elem. phys. lib. 29, sect. II, pg. 92. [6]) Jeb. 34 a. [7]) Gen. r. 45, 4. [8]) ibid. 49. 8. [9]) Lev. cap. 18.

1. die Frau des Vaters, mag es die rechte oder die Stiefmutter sein, mag die Ehe noch bestehen oder durch Tod des Mannes oder Scheidung getrennt sein;
2. die Schwester, ob leiblich oder halbbürtig;
3. die Enkelin;
4. die Schwester des Vaters oder der Mutter (Tante);
5. die Frau des Bruders;
6. die Schwiegertochter;
7. die Schwiegermutter, auch die Stiefmutter der Frau.

Der Umgang mit der leiblichen oder Stieftochter wird von der Bibel nicht ausdrücklich verboten, vielleicht weil das Milieu, in dem diese Gesetze gegeben wurden, ein solches Verbot überflüssig erscheinen liess, vielleicht auch aus demselben Grunde, aus dem nach dem bekannten Worte CICEROS SOLON den Vatermord nicht ausdrücklich unter Strafe stellte: weil der Gesetzgeber keinen Vater einer solchen Scheusslichkeit für fähig hielt. Die talmud. Rechtsauffassung folgert das Verbot der Tochter durch einen einfachen Schluss ad majus von der Enkelin. Der Umgang mit der Tochter gilt also als biblisch, nicht bloss als rabbinisch verboten[1].

II.

Zu diesen biblisch verbotenen Ehen haben die Talmudisten andere entferntere Verwandtschaftsgrade hinzugefügt, die sog. *schᵉnijjoth.* Diese „soferischen Verbote“ erstrecken sich teils auf die ganze Linie ohne Unterschied des Grades, teils gehen sie einen Grad über die biblisch verbotene Verwandtschaft hinaus.

Die ganze Linie ohne Unterschied des Grades: 1. die Mutter der Mutter (und so deren Mutter usw.); 2. die Mutter des Vaters (und so deren Mutter usw.); 3. die Frau des Grossvaters von Vatersseite; 4. die Frau des Enkels (und so die Frau des Urenkels usw.); 5. die Enkelin des Sohnes oder der Tochter usw.; 6. die Urgrossmutter der Frau usw., und 7. die Urenkelin der Frau usw.

Einen Grad weiter als das biblische Verbot, und zwar entweder a) über dieses hinaus oder b) einen neuen ihm homologen Grad.

Ad a). 1. Die Mutter des Vaters seiner Mutter; 2. die Mutter des Vaters seines Vaters; 3. die Frau des Vaters seiner Mutter (Stiefmutter seiner Mutter); 4. die Frau des Bruders des Grossvaters von Vatersseite; 5. die Schwester des Grossvaters von väterlicher oder mütterlicher Seite; 6. die Schwester der Mutter seiner Mutter.

Ad b). 1. Die Frau des Bruders seiner Mutter; 2. die Frau des Bruders seines Vaters von mütterlicher Seite.

Völlig gestattet ist die Ehe zwischen Geschwisterkindern, zwischen Onkel und Nichte und zwischen völligen Stiefgeschwistern (zusammengebrachten Kindern), letztere wird nur vom paläst.

[1]) MAIM. Iss. bia II, 6.

Talmud als verboten erachtet. Von den Vorschriften des BGB § 1310 und StrGB § 173 unterscheiden sich die hier aufgezählten besonders darin, dass sie den Umgang (und natürlich auch die Ehe) zwischen Neffe und Tante (ob rechte oder angeheiratete) als Blutschande betrachten.

Weit komplizierter als diese Bestimmungen sind die des römischen und kanonischen Rechtes. Hingegen hält das talmud. Recht die verbotenen Grade fest und kennt aus Gründen, die in der Einleitung angegeben sind, keine Dispensation. Die Kraft, einen verbotenen Verwandtschaftsgrad für irgend jemand aufzuheben, ist dem Judentum undenkbar[1].

III.

Die Strafen für die einzelnen Verbrechen sind verschieden, je nachdem es sich um ein biblisches oder ein rabbinisches Verbot handelt und je nachdem die Bibel die Strafe für den Einzelfall festsetzt. Die biblischen Verbote sind meist mit der Todesstrafe bedroht, u. z. steht auf Inzest mit der rechten oder mit der Stiefmutter und mit der Schwiegertochter der Tod durch Steinigung, die schwerste der Todesstrafen — das bedeutet nämlich nach der Tradition der bibl. Ausdruck: „ihr Blut sei an ihnen!"[2] — Inzest mit der Enkelin, der Schwiegermutter, der Grossmutter, der Tochter, wird mit dem Feuertode bestraft. Ueber diejenigen, die Unzucht treiben mit dem Weibe des Vaters, der Schwester oder der Schwiegermutter soll auch auf dem Berge Ebal der feierliche Fluch ausgesprochen werden[3]. In den übrigen Fällen droht die Schrift nur an, „sie (die Verbrecher) sollen ausgerottet werden"; die Ausführung dieser Drohung ist aber nach der Ueberlieferung Sache des Himmels; das Gericht verhängt daher nicht die Todesstrafe, hat aber auf 40 Geisselhiebe zu erkennen[4].

Auf die rabbinischen Verbote, die erwähnten *schenijjoth*, steht „die Geisselung der Züchtigung", *makkath marduth*, die sich von der in der Bibel erwähnten Geisselstrafe[5], *malquth*, besonders dadurch unterscheidet, dass die Zahl der Schläge nicht beschränkt ist, sondern so lange erteilt wird, bis der Delinquent Besserung gelobt[6].

Weshalb auf die verschiedenen Arten von Inzest verschiedene Todesarten als Strafe gesetzt sind (Steinigung oder Verbrennung), auf den Inzest mit der Schwiegertochter eine strengere als auf den mit der leiblichen Tochter, wissen wir nicht, auch nicht, weshalb die Bibel die Blutschande mit der Schwiegertochter und die Unzucht mit Tieren *thébel*[7], mit der Tochter *zimma*[8], mit der Schwester *chésed*[9], mit der Schwägerin *nidda*[10] nennt. Gegen jeden Grund, den man anführt, lassen sich ebensoviele Gegengründe bringen.

---

1) Nach FRANKEL, Grundlin. d. mos. Eherechts. Breslau. 1860. pg. XVII ff. 2) Lev. 20, 11/12. 3) Dt. 27, 20—23. 4) Makk. III, 1. 5) Dt. 25, 2/3. 6) Sabb. 40 b. 7) Lev. 20, 12 und 18, 23. 8) Lev. 20, 14. 9) ibid. 20, 17. 10) ib. 20, 21.

IV.

Diese anscheinend so ausserordentlich strengen Strafen stellen sich bei der praktischen Handhabung aber ganz anders dar. Nach der Tradition können sie nämlich ausnahmslos nur verhängt werden, wenn die Tat mit Vorsatz ausgeführt war. Der Vorsatz aber gilt nur als erwiesen, wenn der Täter vor der Begehung des Verbrechens unter Hinweis auf die zu erwartende Strafe gewarnt war. Unkenntnis des Gesetzes schützt. Wo ein Irrtum, error de jure und erst recht natürlich de persona, vorlag, konnte eine Strafe überhaupt nicht ausgesprochen werden; z. Zt. des Tempels musste der Täter nur ein Sühnopfer darbringen.

Dazu kommt noch die Eigenart des talmud. Prozessrechtes, das ausschliesslich den Zeugenbeweis kennt, Indizien dagegen und sogar das Eingeständnis des Angeschuldigten für das Urteil zu verwerten verbietet. Bei ganz strikter Interpretation dieser Vorschrift hätte man, wie schon in der Mischna hervorgehoben wird[1], den Zeugen (es wurden mindestens deren zwei verlangt) bei der Anklage des Inzests die Frage vorlegen müssen: „habt ihr gesehen (die Conjunctio membrorum) wie die des Schminkstiftes mit seinem Rohr?“ und wäre überhaupt niemals zu einer Verurteilung gekommen. Soweit ist die Mehrzahl nun allerdings nicht gegangen, aber die Todesurteile waren doch so selten, dass man einen Gerichtshof, der alle sieben, nach manchen sogar alle 70 Jahre, e i n Todesurteil fällte, einen mordenden nannte[1]. Und der Tod stand doch nicht nur auf Inzest.

V.

Eine Begründung der Eheverbote wird von der Bibel nirgends gegeben. Es ist nicht wahr, dass sie dem allgemeinen Naturgesetz entsprechen, ein Blick in das Tierreich lehrt das Gegenteil. Es ist auch nicht wahr, dass sie nur der Ausdruck des Empfindens jedes gesitteten Menschen sind; Aegypten war ein hochkultiviertes Land, und doch war die Schwesterehe dort an der Tagesordnung[2], Perser und Phönizier lebten in legaler Ehe mit Schwestern und Töchtern, ebenso erinnern wir uns aus Griechenland, dass CIMON, wie CORN. NEPOS berichtet[3], seine Schwester ELPINICE zur Frau hatte. Gegen den ägyptischen Brauch stehen die Gesetze der Bibel in ausgesprochenem Gegensatz; „nach dem Tun des Landes Aegypten sollt ihr nicht tun,“ heisst es in der Einleitung zu diesem Kapitel[4]. In Russland ist es heute gang und gäbe, dass der Vater die Frauen seiner Söhne sexuell missbraucht[5]. Wenn die bibl. Gesetze unserm m o d e r n e n Empfinden nichts Neues bringen, wenn uns die Kopula mit der Schwester und gar mit der Mutter als grässliche Naturwidrigkeit erscheint, obgleich das Gesetz der

[1]) Makk. I a. E., fol. 7 a. [2]) ERMAN, Aegypten. p. 221 ff. [3]) NEPOS, Cimon, cap. 1. [4]) Lev. 18, 2. [5]) FOREL die sexuelle Frage[4]. München 1906. S. 174.

Araber dem Sohne die Verpflichtung auferlegte. die verwitwete Mutter zu ehelichen[1], so zeigt sich auch darin wieder, wie sehr wir unter dem Jahrhunderte alten erzieherischen Einfluss der Bibel stehen.

Anders ist es mit der Frage, ob nicht der schädliche Einfluss der Inzucht für die Nachkommenschaft bereits bekannt war. Die Bibel droht allerdings nur bei der Ehe mit der Brudersfrau und mit der Tante Kinderlosigkeit an: im ersten Falle sollen sie „kinderlos sein"[2], d. h. überhaupt keine Nachkommenschaft haben, im zweiten „kinderlos sterben"[3], d. h. die im Inzest erzeugten Kinder frühzeitig verlieren. Aber an einer späteren Stelle wird doch von dem „zehnten Geschlecht", den Nachkommen im zehnten Grade, des *mamzer*, des e coitu damnato procreatus[4], gesprochen, um sie von der Eingehung einer legalen Ehe auszuschliessen, eine schnelle Degeneration dieser Sprösslinge offenbar also nicht vorausgesetzt. Für die aus einem Ehebruch stammenden Kinder ist das ja selbstverständlich.

VI.

Es ist hier nicht beabsichtigt, eine Geschichte des biblisch-talmudischen Eherechts zu schreiben, daher sei nur noch kurz hervorgehoben, dass auch die Ehe mit einer Frau aus den dem Molochdienste ergebenen kanaanitischen Völkerschaften, mit einer Aegypterin und Edomitin verboten ist. Niemand darf auch eine Frau wieder zur Ehe nehmen, von der er sich früher getrennt, wenn sie inzwischen mit einem anderen Manne verheiratet war[5]. Wohl in bewusstem Gegensatz dazu steht das Gesetz des Korans, nach dem ein Mann, der seine geschiedene Frau wieder heiraten will, dies nur darf, wenn sie inzwischen mit einem anderen Manne verheiratet war[6]. Es ist nicht einzusehen, wieso dieser wunderliche Brauch „ein Vorkehrungsmittel des Gesetzgebers, die Scheidungsgesuche seltener zu machen", sein soll[7].

Besondere Vorschriften bestehen noch für den Priester: er darf keine Geschiedene, keine Frau, die in einer für sie verbotenen Ehe gelebt hat, heiraten[8], der Hohepriester auch keine Witwe[9].

In all diesen Fällen liegt aber keine Blutschande vor; es kann also niemals, auch bei vorsätzlicher Uebertretung, auf Todesstrafe erkannt werden. —

Der Rest der Ehehindernisse wird noch in anderem Zusammenhange besprochen werden.

VII.

Einen Fall von Inzest mit den leiblichen Töchtern bietet die Erzählung von den Töchtern Lots.

---

[1]) Ploss, das Weib[2]. I, 373. [2]) Lv. 20, 21. [3]) ib. 20, 20. [4]) Dt. 23, 3. [5]) Dt. 24, 1—6. [6]) Koran Sure 2, S. 25 d. Ullmannschen Uebersetzg. [7]) Nork, etym.-mythol.-symb. Realwörterb. Stuttg. 1843. I, 432. [8]) Lev. 21, 7. [9]) ib. 21, 13.

Aus der Zerstörung Sodoms und Gomorrhas ist nur Lot mit seiner Familie entkommen, seine Frau ist auf der Flucht in eine Salzsäule verwandelt und er wohnt mit seinen beiden Töchtern in der (ihnen von früher her bekannten) Berghöhle. Die Mädchen glauben, die ganze Welt sei untergegangen, wie einst zur Zeit der Sintflut, und sie befürchten das schrecklichste Los, das das antikhebräische Weib sich vorstellen kann, kinderlos dahinzugehen. Es sind nicht Dirnen, die coûte que coûte nach dem sexuellen Verkehr verlangen, sie wagen auch nicht, den Vater um die Kohabitation anzugehen. Es spricht die ältere zu der jüngeren: unser Vater ist alt — wir müssen also, was wir vorhaben, bald ausführen — und sonst ist kein Mann mehr auf der Erde, der nach der Weise aller Welt zu uns kommen könnte. Wohlan, wir wollen unserem Vater Wein zu trinken geben — nach Landessitte wurde der Wein in Berghöhlen (Felsenkellern) aufbewahrt, so dass sie ihn reichlich vorfinden konnten[1] — und mit ihm schlafen und von unserem Vater Nachkommen beleben. Sie geben also gleich am selben Abend dem Vater Wein zu trinken, die ältere Tochter kommt und beschläft ihren Vater, ohne dass er ihr Niederlegen und ihr Aufstehen merkt. Am andern Tage wird die jüngere Schwester von der älteren zur selben Tat verleitet mit der ausdrücklichen Motivierung: „wir wollen von unserem Vater Nachkommen beleben." Sie geben auch diesen Abend wieder ihrem Vater Wein zu trinken, auch die jüngere schläft bei ihrem Vater, ohne dass er ihr Niederlegen und ihr Aufstehen merkt. Beide Töchter werden von ihrem Vater schwanger und jede gebiert einen Sohn; die Kinder werden die Stammväter der beiden kanaanitischen Stämme der Moabiter und Ammoniter, deren Feindschaft gegen das vordringende Israel bekannt ist[2].

Die Schule de Wettes sieht in der ganzen Erzählung „offenbar eine aus Nationalhass entsprungene Volkssage". Dagegen spricht die Tatsache, dass der Talmud, wie oben bereits eingefügt, an der Hand des biblischen Berichtes die Tat der Mädchen zwar nicht billigt, aber in ihren Motiven uns menschlich näher zu bringen sucht und die Stamm-Mütter des feindlichen Volkes nicht einfach als entartete Dirnen hinstellt. Auch neuere Bibelerklärer, sogar der liberalsten Richtung, bekennen sich zu dieser Auffassung[3].

Uns interessieren hier jedoch andere Fragen. Lot ist offenbar als „sinnlos betrunken" anzusehen — „die Trunkenheit Lots" ist der talmudische Terminus dafür[4]. Dass derartig Trunkene nicht nur kohabitations-, sondern auch zeugungsfähig sind, kann leider nicht bezweifelt werden. Der Alkohol bietet ja gerade, wie auch schon den Talmudisten bekannt, ein Reizmittel für die sexuelle Sphäre, nicht nur dadurch, dass er die normalen moralischen Hemmungsvorstellungen aufhebt. So wäre in unserem Falle, zumal ja der Betrunkene nicht der aggressive Teil ist, schon ein

[1]) Sifré *éqeb* pg. 81 a_{24}. [2]) Gen. 19, 30 mit den talmud. Ergänzungen.
[3]) Gunkel in Nowacks Komm. z. St. [4]) Erub. 65 a.

ziemlich starker Rausch denkbar. Aber man wird nicht annehmen können, dass eine vollständige Alkoholnarkose vorlag, da ja dann auch alle Reflexe aufgehoben gewesen wären und daher der Angabe, dass LOT von dem ganzen Vorgang nichts bemerkt habe, mit den Talmudisten etwas skeptisch gegenüberstehen. In dem überlieferten Bibeltexte ist das Wort *b^equmah*, „von ihrem Aufstehen", durch eine Punktnote, etwa ein Fragezeichen, hervorgehoben; denn, meint der Talmud, wenn er auch ihr „Niederlegen" nicht gemerkt hat, ihr „Aufstehen" hätte er merken müssen, da er durch den Orgasmus der Ejakulation wohl etwas ermuntert worden ist (etwa wie bei der Pollution). Konnte er nun auch das bereits Geschehene nicht mehr ungeschehen machen, so hätte er doch jedenfalls für den andern Abend vor dem Alkohol auf der Hut sein müssen[1]. Der Talmud kargt daher auch nicht mit seinen Vorwürfen gegen LOT.

Eine zweite Frage erhob sich dadurch, dass der Talmud ganz allgemein lehrt, dass durch die erste Kohabitation (Defloration) ein Weib nicht schwanger wird,[2] hier aber, obgleich doch offenbar nur je e i n Koitus vorausgesetzt werden darf, dennoch Befruchtung eingetreten ist. Man nimmt daher an, die Mädchen hätten sich selbst vergewaltigt und ihr Hymen zerstört, so dass die Kohabitation des Vaters gleichsam die zweite war[3]

VIII.

Eine Ausnahme von der oben als verboten bezeichneten Schwesterehe ist anscheinend in einer Bemerkung in den Königsbüchern enthalten.

ABSALOM, der Sohn DAVIDS, so wird erzählt, hatte eine schöne Schwester namens THAMAR, und es liebte sie AMNON, ein Sohn DAVIDS (von einer anderen Mutter). Und es war dem AMNON sehr wehe zum Krankwerden, denn sie war eine Jungfrau (die nach orientalischer Sitte ihr Haus nicht verliess, so dass es) dem AMNON unmöglich schien, ihr etwas anzutun. Auf Anraten eines sehr klugen Freundes, der bemerkt, dass der Prinz (von den schlaflos verbrachten Nächten) täglich magerer wird, legt sich AMNON zu Bett, stellt sich krank und bittet den König, dass THAMAR ihn pflege. So strenge nämlich auch sonst die Frauen von den Männern abgeschlossen waren, bei der Krankenpflege hat man offenbar eine Ausnahme gemacht. THAMAR kommt, bereitet, wie ausführlich geschildert wird, vor seinen Augen die einzelnen Speisen zu, und als sie sie ihm hinreichte zum Essen, da ergriff er sie und sprach: komm, schlafe bei mir, Schwester! Sie aber spricht: „nicht doch, Bruder, schände mich nicht; denn so darf in Israel nicht geschehen, begehe nicht diese Schandtat! Wohin sollte ich meine Schande tragen, und auch du wärest ja

---

[1]) Nazir 23 a. [2]) Jeb. 34 a. [3]) Gen. r. 49, 8.

in Israel wie einer der Schändlichen und Toren! Und nun sprich, bitte, mit dem König, er wird mich dir nicht verweigern.“ Er aber wollte auf sie nicht hören, wurde stärker als sie, überwältigte und beschlief sie.

Und AMNON hasste sie mit einem grossen Hasse; ja, grösser war der Hass als die Liebe, mit der er sie geliebt hatte, und er rief ihr zu: steh auf, geh! Sie aber sprach zu ihm: tue mir nicht dieses Böse an, das noch ärger ist als das andere, dass du mich wegjagst! Er aber will nicht auf sie hören, sondern ruft seinen Diener und befiehlt ihm: bringe diese da nach draussen und schliess die Tür hinter ihr zu! Obgleich der Diener an ihrer Kleidung erkennen musste, dass sie eine Prinzessin sei, tut er doch, wie ihm geheissen. THAMAR streut als Zeichen der Trauer Asche auf ihr Haupt, zerreisst ihr Kleid und geht jammern umher. Sie bleibt einsam im Hause ihres Bruders ABSALOM. Dieser führt später die Gelegenheit herbei, den AMNON umzubringen[1]. —

Die Aeusserung der THAMAR, dass der König sie dem Stiefbruder, falls dieser darum bittet, zur Ehe nicht verweigern würde, hat natürlich die Ausleger von jeher beschäftigt, da ja die mosaische Gesetzgebung jede Art der Schwesterehe verbietet. Die Neueren machen sich die Sache dadurch leicht, dass sie annehmen, dieses mosaische Gesetz sei jünger als die Königsbücher, zu jener Zeit habe also das Verbot der Ehe mit der Stieftochter wenigstens, noch nicht bestanden, ebenso wie man ja auch anderwärts niemals daran Anstoss nahm[2].

Die talmudische Ueberlieferung besagt folgendes: das biblische Kriegsrecht habe dem Soldaten, falls er unter der Kriegsbeute ein schönes Weib gesehen, nach dem er Verlangen getragen, gestattet, sie einmal zu koitieren (einzelne Talmudisten sprechen sich allerdings gegen diese Erlaubnis aus). Damit sollte, wie man sagte, dem bösen Triebe ein Zugeständnis gemacht werden, um masslose Ausschweifungen zu verhüten. Wollte der Soldat das Weib aber behalten, so musste er ihr Frist lassen, ihre im Kriege umgekommenen Eltern einen Monat lang zu betrauern, dann musste er sie rite heiraten, und sie erhielt auch insofern die Rechte einer Ehefrau, als der Mann, falls er sich von ihr trennen wollte, sie nicht als Sklavin verkaufen durfte[3].

Die aus dieser — legalen — Ehe hervorgegangenen Kinder sind natürlich den übrigen Kindern des Vaters gleichberechtigt. Von einem ausserhalb der Empfangszeit gezeugten, wenn auch schon während der Ehe geborenen Kinde kann das nicht gelten, weil in diesem Falle eben die Frau zur Zeit des Kriegsbeischlafes schon schwanger gewesen ist. Aber auch sonst kann die legitime Abstammung zweifelhaft sein, weil ja die Frau als Kriegsgefangene, d. h. als Eigentum des ganzen Truppenteiles, auch anderen Soldaten ausser ihrem späteren Mann zu Willen gewesen sein kann[4].

---

[1]) II. Sam. cap. 13. [2]) s. oben S. 545. [3]) Dt. 21, 10—15. [4]) Qidd. 21a.

Die Tradition nimmt nun an, MAAKA, die Mutter des AMNON und der THAMAR, sei eine solche von DAVID auf einem seiner vielen Kriegszüge erbeutete Gefangene gewesen, AMNON ihr rechtmässiger Sohn, THAMAR aber ihre vorher geborene Tochter, deren väterliche Abstammung also mindestens sehr zweifelhaft war, so dass sie rechtlich jedenfalls nicht als Schwester betrachtet werden musste, wenn sie auch im Hause DAVIDS als Kind des Königs lebte.[1]

Die ganze biblische Erzählung liefert eine Reihe psychologisch interessanter Momente, auf die hier jedoch nicht eingegangen werden soll, hervorgehoben sei, dass der Talmud den plötzlichen Uebergang in masslosen Hass damit motiviert, dass der Attentäter, als er am Ziele zu sein glaubte, impotent gewesen sei[2] und nun die Wut über seine „Blamage" an dem unschuldigen Objekt ausgelassen habe.

IX.

Levirats-Ehe.

Während das Bibelgesetz an einer Stelle, wie oben erwähnt, die Ehe mit der Frau des (verstorbenen) Bruders ausdrücklich verbietet, wird sie an anderer Stelle, freilich nur unter bestimmten Voraussetzungen, geboten[3].

[5]Wenn Brüder zusammen wohnen und einer von ihnen ohne Nachkommenschaft stirbt, so soll die Witwe nicht nach aussen einen fremden Mann heiraten, sondern ihr Schwager soll sie zur Ehe nehmen. [6]Der erstgeborene Knabe aus dieser Ehe soll dann auf den Namen des Toten eintreten, damit sein Name nicht aus Israel ausgelöscht sei. [7]Will der Mann seine Schwägerin nicht heiraten, so soll diese dem Aeltesten-Gericht davon Anzeige erstatten, dieses soll ihm zureden, und wenn er dann formell seine Weigerung wiederholt, so soll die Frau vor Gericht ihm den Schuh ausziehen, vor ihm ausspeien und ausrufen: so geschieht dem Manne, der das Haus seines Bruders nicht bauen will!

Schon bei der Besprechung der Onanie ist darauf hingewiesen worden[4], dass sich der Brauch der Schwagerehe bereits bei den Israeliten in der Beduinenzeit findet, so dass man den Eindruck gewinnt, es sei mit seiner Einfügung in das Gesetz nur ein Zugeständnis an uralte Volksgewohnheiten gemacht worden. Für das Alter spricht auch die Tatsache, dass für diesen Akt der Schwagerehe der alte Ausdruck *jabam* beibehalten und als Terminus technicus gebraucht wird und dass auch Schwager und Schwägerin mit den sonst in der Bibel nicht vertretenen Namen *jabam* und *j'bama* bezeichnet werden.

Der Sinn des ganzen Gesetzes ist offenbar ein agrarpolitischer: es sollte die Zersplitterung des Landbesitzes und ein Uebergehen an eine andere Linie resp. einen anderen Stamm verhütet werden, wie dies in dem Einzelfall der Töchter ZELOFCHOD[5] und in ähnlicher Weise bei RUTH ausdrücklich ausgesprochen wird.

---

[1]) Sanh. 21a. [2]) ib. 21b. [3]) Dt. cap. 25. [4]) S. 534. [5]) Num. 36, 9.

Der Talmud leitet aus dem Wortlaut des Bibeltextes mancherlei Einschränkungen ab. Ist die Frau mit einer die Fortpflanzung ausschliessenden Missbildung der Genitalien behaftet, so wäre natürlich die Schwagerehe zwecklos. Aber das Gesetz tritt auch nicht in Kraft, wenn der Name des Verstorbenen bereits bei seinen Lebzeiten ausgelöscht, d. h. wenn er impotens generandi war. Es kann auch nicht ausgeführt werden, wenn die Witwe zu dem Schwager in einem die Ehe ausschliessenden Verwandtschaftsverhältnis steht, z. B. seine Tochter oder seine Schwiegermutter ist[1], oder wenn Gründe vorliegen, die bei bereits bestehender Ehe den Anspruch der Frau auf Scheidung begründen würden. Dahin gehört eine lepröse Erkrankung des Mannes[2], dahin gehört auch ein Beruf, der derartig ist, dass einer Frau normalerweise nicht das Zusammenleben mit einem Manne, der ihn ausübt, zugemutet werden kann, z. B. der Beruf des Gerbers[3].

Im allgemeinen ist die ganze Einrichtung der Levirats-Ehe dem Talmud nicht sehr sympathisch und „*chaliça qodemeth le-jibbum*, die vom Gesetz gestattete Weigerung ist der Ausführung des Gesetzes vorzuziehen", gilt als allgemeiner Grundsatz. Man motivierte dies damit, dass die früheren Generationen bei der Ausführung der Levirats-Ehe eine fromme Absicht, eben die Erfüllung des Gesetzes, beabsichtigt hätten, was bei den Späteren nicht der Fall sei[4]. ABBA SAUL meinte daher, dass derjenige, der die Schwägerin wegen ihrer Schönheit, ihres Besitzes oder aus sonst einer Nebenabsicht heirate, sich der Blutschande schuldig mache; doch waren die Meinungen geteilt[5]. Die Karaiten lehren, dass, nachdem agrarpolitische Rücksichten für die Juden nicht mehr vorliegen, auch die ganze Institution der Schwagerehe hinfällig sei und das andere biblische Gebot, das diese Ehe für einen Inzest erklärt, zu Recht bestehe[6]. Das ist auch der jetzige Standpunkt der abendländischen Juden; für sie ist die Möglichkeit der Schwagerehe noch in allen den Fällen ausgeschlossen, in denen der überlebende Bruder bereits verheiratet ist.

X.

Jedes der obengenannten Verbrechen und Vergehen (der Blutschande etc.) kann, juristisch gesprochen, in idealer Konkurrenz auftreten mit Ehebruch, Notzucht und Verführung.

E h e b r u c h wird nur begangen mit dem Weibe eines anderen oder durch eine verheiratete Frau. Der sexuelle Verkehr eines Mannes mit einer Unverheirateten ist nach talmud. Recht zwar als unsittlich verboten, kann aber aus Gründen, die noch darzulegen sein werden (s. v. Polygamie), niemals als Ehebruch gestraft werden.

Der Ehebruch wird bereits in den zehn Geboten untersagt[7], an späterer Bibelstelle wird dafür die Todesstrafe, u. z. für beide

---

1) Jeb. I, 1. 2) ib. 4 a. 3) Keth. 77 a. 4) Bek. I, 7. 5) Jeb. 39 b. 6) L. Löw, ges. Schr. III, 76. 7) Ex. 20, 13 und Dt. 5, 17.

Konkumbenten bestimmt[1]. Nach der Ueberlieferung ist die Hinrichtung durch den Strang zu vollstrecken[2]. die Bemerkung im Ev. Johannis[3]: „MOSES hat uns im Gesetz befohlen, eine Ehebrecherin zu steinigen,“ (λιθοβολεῖσθαι) ist daher unrichtig. Aber auch hier ist zu beachten, was bereits oben bemerkt ist, dass ein Todesurteil nur bei erwiesenem Vorsatz gefällt, und dass auch die Tat selbst nur durch Aussage von Augenzeugen bewiesen werden kann. Sind beide Voraussetzungen, vorhergehende Verwarnung und Zeugenbeweis, nicht erfüllt, so war ein Todesurteil nicht möglich. Zur Zeit des Tempels konnte aber ein Mann seine Ehefrau, wenn er dringenden Verdacht gegen sie hegte, dem in der Bibel[4] geschilderten Gottesurteil unterwerfen. Mit der Zerstörung des Tempels fiel diese Prozedur zwar weg, aber es wurde dem Manne zur Pflicht gemacht, sich von einer Frau, die zu Zweifeln an ihrer Treue Anlass gab, zu trennen. Die Frau verlor damit den Anspruch an das ihr für den Fall des Todes des Mannes oder der Trennung aus anderen Gründen ausgesetzte Deputat, die donatio propter nuptias. Eine Verzeihung des Mannes für Untreue in der Ehe gibt es nicht, auch ist, wenn die Ehe aus diesem Grunde getrennt ist, eine Wiederverheiratung ausgeschlossen.

Bestraft wird der Ehebruch auch nach modernem Recht, aber er ist nur ein Antragsvergehen, und auch dieses nur, wenn wegen desselben die Ehe geschieden ist[5]. Während also das biblische Recht die verletzte Sittlichkeit qua talis, deren Hüter der Staat ist, straft, schützt unsere Zeit nur die Rechtssphäre des Gatten. Daher auch nach biblischem Gesetz das Recht der Anklage und Anzeige jedermann zusteht, nicht nur dem Gatten, wie bei uns, oder den Verwandten, wie in Rom.

Eine legale Verbindung des Ehebrechers mit der (geschiedenen) Ehebrecherin wird von unserem Staatsgesetz ebenso verboten, wie vom talmudischen, doch kann nach Staatsrecht von dieser Vorschrift Befreiung bewilligt werden[6], eine Möglichkeit, die aus den eingangs dargelegten Gründen beim Judentum ausgeschlossen ist. Auch kann nach Staatsrecht niemand ein dauerndes Zusammenleben der geschiedenen Eheleute im Konkubinat hindern, was nach jüdischem Recht als Sittenlosigkeit gestraft werden müsste.

XI.

Nicht nur der Ehebruch im eigentlichen Sinne, sondern schon das blosse „Begehren des Weibes des Nächsten“ wird in den zehn Geboten verpönt[7]. Wer auch nur den kleinen Finger eines Weibes betrachtet, um davon einen (sinnlichen) Genuss zu haben, unterscheidet sich (moralisch) in nichts vom Ehebrecher, lehrt dazu R. SCHESCHETH im Talmud[8]. Das ist dieselbe Lehre, die im Evangelium in der bekannteren Form sich findet: wer da an-

---

[1]) Lev. 20, 10. [2]) Sanh. XI, 1. [3]) Joh. 8, 5. [4]) Num. 5, 12 ff. [5]) § 172 St.-G.-B. [6]) BGB § 1312. [7]) Ex. 20, 14. [8]) Sabb. 64 b.

schauet seines Nächsten Weib, ihrer zu begehren, der hat schon die Ehe mit ihr gebrochen in seinem Herzen[1].

Einen Ehebruch, wenn auch nicht im strafrechtlichen Sinne, begeht auch derjenige, welcher bei der Kohabitation mit seinem Eheweibe an eine fremde Frau denkt, und die aus solcher Umarmung hervorgehenden Kinder sind beinahe Bastarden gleichzustellen[2]. Aus diesem Grunde widerraten auch manche die Ehe mit einer Witwe; ist auch noch der Mann ein Witwer, so kann es kommen, dass „vier Gedanken im Ehebette sind“[3].

XII.

Das erwähnte Verfahren gegen die von ihrem Manne des Ehebruchs verdächtigte Frau, die *sota*, kann nur als ein Gottesurteil aufgefasst werden. Der Mann bringt die Frau vor den Priester, dieser stellt sie vor Gott. Dann tut er heiliges Wasser in ein irdenes Gefäss und tut hinein von dem Staube auf dem Boden des Tempels. Dann entblösst der Priester das Haupt der Frau und beschwört sie: „wenn kein fremder Mann dich beschlafen und du nicht ausgeschweift bist in Unreinheit, so sollst du unverletzt bleiben von diesem bitteren, fluchbringenden Wasser, sonst aber soll dich Gott machen zum Fluch und Schwur unter deinem Volke, indem Gott deine Hüfte fallend und deinen Leib schwellend macht. Und es soll dieses fluchbringende Wasser in deine Eingeweide kommen, um den Leib schwellen und die Hüfte fallen zu machen. Und die Frau spreche: Amen, Amen!“ Der Priester schreibt dann diese Flüche in das Buch und löscht sie aus in dem bitteren Wasser. Dieses Wasser lässt er die Frau trinken, dann folgt das Opfer. War die Frau unrein und hatte sich gegen ihren Mann vergangen, so kommt in sie das bittere Wasser zur Bitternis, ihr Leib schwillt, ihre Hüfte fällt, und sie wird zum Fluche inmitten ihres Volkes. Ist sie aber unschuldig, so bleibt sie unverletzt und wird (von ihrem Manne) schwanger[4].

Man hat sich sehr viel Mühe gegeben, um die hier angedrohten Strafen und ihre Hervorrufung rationalistisch zu erklären. Michaelis hat auf Hydrops ovarii geraten[5]. Saalschütz meint, das „bittere Wasser“ könne „ein besonders zu diesem Zweck vorbereitetes gewesen sein, welches in dem Zustande begonnener Schwangerschaft schädlich wirkte, sonst aber ohne Folgen blieb“[6]. Diese Erklärung ist schon deshalb unzulässig, weil doch nicht jede Kohabitation gleich Schwangerschaft zur Folge haben musste. Ebstein hat auf Grund einer nicht korrekten Bibelübersetzung[7] die Entdeckung gemacht, dass der gereichte Trank „heiliges Wasser war, in welchem sich ausser fremder Beimischung nur

[1]) Matth. 5, 28. [2]) Ned. 20 b; Jalqut II, 305 zu Jer. 23, fol. 413 d. [3]) Pes. 112 a. [4]) Num. 5, 11 ff. [5]) Mos. Recht, T. V. S. 272. [6]) Das mos. Recht[2]. S. 574. [7]) Das Textwort *mischkan*, das Kautzsch durch „Wohnung“ übersetzt, bedeutet stets die Wohnung G o t t e s, d. h. den Tempel.

etwas Erde von dem Boden der Wohnung des des Ehebruchs verdächtigen Weibes befand!" Er kann nicht entscheiden, ob es sich „um die Anschwellung des Bauches infolge der Ausdehnung der Gebärmutter oder etwa um eine Wassersucht, die gelegentlich die Schwangerschaft kompliziert oder um sonst etwas handelt![1]" Bei JOSEPHUS heisst es: die rechte Hüfte soll aus dem Gelenk fallen (τοῦ σκέλους ἐκπεσόντος und ἔξαρθρον γένεσθαι)[2]. Es ist zwecklos, alle sonstigen Erklärungsversuche hier zu wiederholen, keiner ist einleuchtend. Ganz gewiss wird hier das in allen Einzelheiten Ungewöhnliche und Aufregende der ganzen Prozedur, sicherlich nicht zum mindesten auch die Furcht vor den angedrohten körperlichen Folgen. die Frau zum Eingeständnis einer etwaigen Schuld bewogen haben. Damit war dann für den Mann die Verpflichtung zur Ehetrennung gegeben; ein strafrechtliches Verfahren gegen die Frau konnte jedoch nicht stattfinden, da nach dem Bibelwort das ganze Verfahren nur zulässig war beim Fehlen von Zeugen, und eine Bestrafung ohne Zeugenbeweis, wie wiederholt betont, trotz des Eingeständnisses des Angeklagten, prozessual nicht erfolgen konnte.

Nichts kann besser die Stellung kennzeichnen, die der Talmud der Frau neben dem Manne einräumt, als die Bemerkung der Gemara, dass das „bittere Wasser" nur dann seine Wirkung äusserte, wenn auch der Mann der Frau nicht untreu war[3], dass daher später, als die Männer es mit der ehelichen Treue nicht mehr streng nahmen, das Wasser völlig zu wirken aufhörte, so dass R. JOCHANAN BEN SAKKAJ es ganz abschaffte[4].

XIII.

Notzucht.

Wird eine Ehefrau oder eine sonst zur Ehe verbotene Frau zur Duldung des Beischlafes gezwungen, so unterliegt der Täter, falls die obenerwähnten Voraussetzungen (Warnung und Zeugen) erfüllt sind, der Todesstrafe in der für jedes dieser Verbrechen bereits angegebenen Form. Eine Verschärfung der Todesstrafe, etwa Steinigung statt der Hinrichtung durch den Strang, tritt nicht ein, auch kann die Stuprierte, falls eine Kriminalstrafe über den Verbrecher verhängt ist, nicht noch im Zivilwege auf Schadenersatz klagen. Letzteres ist ein ganz allgemeiner Grundsatz des talmudischen Rechtes. Wo aber Ehebruch mit Blutschande kollidiert, z. B. bei Inzest mit der noch in der Ehe lebenden Schwiegermutter, ist auf die strengere Todesart zu erkennen, hier also auf den Tod durch Feuer und nicht durch den Strang[5].

Die stuprierte Frau geht natürlich straflos aus. Dabei ist jedoch Voraussetzung, dass ihrem Körper selbst Gewalt angetan

---

[1]) Die Medizin im alten Test. Stuttg. 1901. S. 137. [2]) Antt. III, cap. 11. 6. [3]) Sot. 28 a. [4]) ib. IX, 9. [5]) Sanh. IX, 4.

wird. Wird ihr aber nur „eine gegenwärtige Gefahr für Leib oder Leben" angedroht, falls sie dem Verbrecher nicht zu Willen ist, so soll sie lieber den Tod erdulden, als sein Verlangen erfüllen[1]. Das talmudische Gesetz ist also in diesem Falle strenger als das moderne[2].

Notzucht gibt es nur beim Weibe. Ein Mann kann sich niemals damit entschuldigen, er sei zu einem verbotenen Koitus gezwungen worden; denn, wie RABBA bemerkt, gibt es eine Erektion nur „bei Vernunft". Schon in der Gemara wird dagegen eingewendet, dass ja auch bei Schlafenden Erektionen auftreten[3].

XIV.

War die stuprierte Person eine „verlobte Jungfrau", *na'ara bethula meoraša*, d. h. bereits verheiratet, aber noch nicht defloriert, so wird unterschieden, ob das Stuprum in der Stadt oder auf freiem Felde geschah. In ersterem Falle werden beide gesteinigt, weil angenommen wird, dass der Ehebruch von seiten des Mädchens freiwillig geschah, sonst hätte jemand von den Nachbarn ihr Geschrei hören müssen und ihr zu Hilfe kommen können; im letzteren Falle wird nur der Mann allein hingerichtet, weil vorausgesetzt wird, dass das Mädchen zwar geschrien habe, aber kein Helfer da war. „Es ist ganz so, wie wenn ein Mensch über einen anderen herfällt und ihn totschlägt, ohne dass ein anderer ihm zu Hilfe kommt."[4]

Handelt es sich um ein lediges jungfräuliches Mädchen, so hat der Stuprant an den Vater 50 Silberstücke zu zahlen, muss das Mädchen heiraten und verliert ihr gegenüber für alle Zeit das Scheidungsrecht[5]. Nach talm. Recht tritt die Pflicht der Heirat unter allen Umständen ein, mag das Mädchen auch lahm oder blind oder aussätzig sein, nur darf sie nicht einem ihm verbotenen Verwandtschaftsgrade angehören. Dagegen hat das Mädchen und ihr Vater das Recht der Weigerung.

Ausser den 50 Silberstücken, die „Strafgeld" heissen, hat der Stuprant noch zu zahlen: eine Entschädigung für den angetanen Schimpf, für den erduldeten körperlichen Schmerz und für die Verringerung des Personenwertes[6]. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass event. auch Heilungskosten und „Krankengeld" zu zahlen sind, das Stuprum also ganz nach den Normen der Körperverletzung zu entschädigen ist. —

Ganz ähnlich lauten die Strafbestimmungen bei der Verführung. Nach dem Bibelgesetz muss auch der Verführer die von ihm verführte Jungfrau heiraten, falls sie resp. ihr Vater darein willigt und bei Weigerung des Vaters so viel Strafe zahlen, wie „die Morgengabe der Jungfrauen" beträgt, nämlich 50 Silberstücke;[7] doch hat hier der Mann das Scheidungsrecht. Nach dem

1) Sanh. 74 a. 2) St.-G.-B. § 177. 3) Jeb. 53 b. 4) Dt. 22, 23 ff. 5) ib. 22, 28. 6) Keth. III, 4. 7) Ex. 22, 15.

Talmud kommt dazu die Zahlung für den Schimpf und die Wertverminderung, während das Schmerzensgeld hier in Wegfall kommt, da ein irgendwie erheblicher Schmerz bei der normalen Defloration im Gegensatz zur Schändung nicht entsteht, wie die Talmudisten von ihren Frauen erfragt haben[1]. — Die obere Grenze für das Alter der Verführten ist 12½ J., also, den Verhältnissen des Orients entsprechend, niedriger als im deutschen St.-G.-B. § 182 (16 Jahre).

Ich glaube, dieses alte Gesetz der Bibel wäre die beste und praktischste aller „Mutterschaftsversicherungen".

Die Ethiker des Talmuds knüpfen an diese Gesetze noch den Hinweis, dass nicht nur ihre Uebertretung eine Straftat, sondern auch ihre Befolgung eine verdienstvolle Handlung sei. So wird bei dem Blutverbot verheissen: „du sollst es nicht essen, damit es dir gut gehe und deinen Kindern nach dir."[2] Wenn nun schon, heisst es dazu in der Mischna[3], demjenigen, der den Blutgenuss meidet, vor dem sich der Mensch doch schon von Natur ekelt, eine Belohnung verheissen wird, um wieviel mehr muss das erst bei demjenigen der Fall sein, der sich von verbotenem Geschlechtsumgang fernhält, nach dem der Mensch doch Verlangen trägt! Deshalb wird auch diesen Gesetzen als Einleitung der Satz vorangestellt: „dies sind die Gebote, durch deren Befolgung der Mensch leben bleiben soll!"[4]

Der weitere Satz der talmudischen Ethiker, dass Unzucht — im weitesten Sinne des Wortes — an dem Menschen in dieser **und** in jener Welt gestraft werde[5], findet sich detailliert bei dem Apostel PAULUS, dass weder die Hurer, πόρνοι, noch die Knabenschänder, ἀρσενοκοῖται, das Reich Gottes erben werden[6].

XV.

Schon oben ist bemerkt worden, dass unser Zivilrecht eine Definition des „Koitus" nicht kennt. Noch fühlbarer ist der Mangel einer solchen Begriffsbestimmung im Strafrecht. Unser St.-G.-B. spricht nur vom „Beischlaf" (§ 173, 177, 179) oder „unzüchtigen Handlungen" (§ 174, 176) schlechthin, indem es den Inhalt dieser Begriffe ebenso wie den der „gewerbsmässigen Unzucht" (§ 361, 6) als bekannt voraussetzt. Dass aber vor Gericht trotzdem Zweifel entstehen können, ersieht man daraus, dass das Reichsgericht sich mehrfach zu Definitionen veranlasst gesehen hat[7].

Auch die talmud. Rechtsprechung beschäftigte sich mit dieser Frage. Man unterschied die *ha'araja* von der eigentlichen *bia*, indem man unter ersterer die Einführung der Eichelspitze resp. „bis der digitus (Penis) zwischen den *šephijoth* (Labien) erscheint"[8],

[1]) Keth. 39 b. [2]) Dt. 12, 25. [3]) Makk. III, 15. [4]) Lev. 18, 5. [5]) Aboth RN 40, 1. [6]) I. Cor. 6, 9; I. Thim. 1. 10. [7]) Entsch. in Strafs. Bd. XX. S. 225; Entsch. in Strafs. Bd. IV. S. 23. [8]) j. Jeb. VI, 7 b_{34}.

also den Coitus inter labia der modernen Juristen, unter letzterer die reguläre Kohabitation verstand. Die volle Strafe des Gesetzes wird schon durch die erstere Form verwirkt[1]. Ob es zu einer Ejakulation gekommen ist, ist dabei ohne Belang[2]. Ganz so entscheidet auch das Reichsgericht, dass für den Begriff des Beischläfes die Immissio seminis bedeutungslos ist[3]. Nach österreichischem Recht ist die Copula vulvaris nur „unternommener Beischlaf"[4].

Wie hier für das Strafrecht wird auch im Zivilrecht zwischen dem Coitus inter labia und der Immissio perfecta kein Unterschied gemacht. Auch durch den ersteren Modus, der also keine anatomische Läsion setzt, hört das Mädchen auf, virgo zu sein, ein Hoherpriester darf sie daher nicht heiraten[5]. In einem Fall, in dem es bei dem Notzuchtsversuch durch einen Soldaten nur zu einer Ejaculatio inter g e n u a feminae gekommen war, hat man jedoch von dieser rechtlichen Folgerung abgesehen[6].

Nach manchen Autoren ist der Begriff der *ha'araja* mit dem der *neschiqa* gleichbedeutend. Letzteres Wort bezeichnet jedes Aneinandertreffen zweier Dinge und wird in Bibel und Talmud häufig vom Zusammentreffen der Lippen, dem Kuss, gebraucht, so dass die *ha'araja* schon jede Appositio membrorum genit. sein würde. Baas macht daraus die unschöne Bemerkung, „die geilen Rabbinen" hätten den Koitus ein Küssen der Glieder genannt.

Erfordernis zur Strafbarkeit war das Vorhandensein der Beischlafsmöglichkeit, d. h. die Erektion des Penis. Wo eine solche aus irgendeinem Grunde fehlte, z. B. beim Kastraten, war eine Verurteilung wegen Inzest nicht möglich[7], wohl aber musste, da eine unzüchtige Handlung vorlag, auf die Geisselschläge der Züchtigung erkannt werden[8].

Gleichgiltig für die Strafbarkeit ist es dagegen, ob die Immissio penis in vaginam sive in anum stattgefunden hat, da die Bibel zwischen normalem und widernatürlichem Beischlaf nirgends einen Unterschied macht[9]. Das heisst also: auch die Paedicatio feminae ad coitum vetitae, z. B. der Ehefrau eines anderen, wird in gleicher Weise (in der Regel mit dem Tode) bestraft, wie die normale Kohabitation[10]. Wie das moderne Strafrecht sich zu dieser Frage stellt, ist mir nicht bekannt.

Wer seine Frau beim Koitus beschädigt — die Defloration ist natürlich nicht gemeint —, ist strafbar, weil er die Aufmerksamkeit, zu der er verpflichtet war, ausser Augen gelassen hat[11]. Die Strafe (Geldstrafe) ist nach den allgemeinen Normen für Körperverletzung zu leisten[12].

---

[1]) j. Sanh. VII, 24 a_{29}. [2]) Jeb. 54 a. [3]) Entsch. in Strafs., Bd. XX, S. 225; Entsch. in Strafs., Bd. IV, S. 23. [4]) Haberda bei Casper-Liman[9]. Bd. I, 182. [5]) Qidd. 10 a. [6]) j. Ned. IX, 42 d_{58}. [7]) Schebu. 18 a. [8]) Maim. Iss. B. I, 11. [9]) Keth. 46 a. [10]) T. Kerith. I, 16. S. 562_{17}. [11]) B. qam. 32 a. [12]) B. het. zu Chosch. ha-mischp. 421, 12.

XVI.

Virginität.

Virginitas laesa ist bei allen zivilisierten Völkern ein Grund zur Anfechtung der Ehe, falls der Ehemann das Vorhandensein dieses Mangels nicht vorher kannte oder den Umständen nach wissen musste. Behauptet der Mann: „diese Frau habe ich genommen, bin ihr genaht (zum Connubium), habe aber bei ihr keine *b^ethulim* gefunden,“[1] so haben die Eltern die Pflicht der Verteidigung der Ehre ihrer Tochter. Der Ausdruck des als Verteidiger fungierenden Vaters: „das hier (Demonstration) sind die *b^ethulim* meiner Tochter,“ besonders aber die vom Gesetz geforderte gleichzeitige Anwesenheit der Mutter — eine in der antiken Rechtspflege ganz ungewöhnliche Bestimmung —, sowie das vom Gesetz verlangte Erscheinen der beschuldigten Frau vor Gericht („diese Frau hier“)[2] könnten auf den Gedanken bringen, dass hier die Demonstration des Körpers der Beschuldigten beabsichtigt sei, allein die Vorschriften: „die Eltern sollen hinausbringen die *b^ethulim* zu den Stadtältesten“ und „sie sollen das Gewand vor ihnen ausbreiten“ sprechen strikte dagegen. Offenbar handelt es sich um eine Vorlegung des blutbefleckten Betttuches zur Demonstratio ad oculos, wie solche ja bei vielen Naturvölkern noch heute Brauch ist.

Auch im Talmud wird stets nur von *b^ethulim* gesprochen, ohne dass aus irgendeiner Stelle mit Sicherheit hervorginge, ob darunter ein Organ oder die sanguis virginitatis gemeint sei. Das letztere ist das bei weitem Wahrscheinlichere.

Die Deutung der bibl. Vorschrift: „sie sollen das Gewand ausbreiten“ ist schon im Talmud strittig. Nach R. Elieser ben Jacob ist das Gesetz im wörtlichen Sinne, eben dem vorher erwähnten, zu fassen, nach R. Ismael u. A. dagegen bildlich: „sie sollen Klarheit über die Sache verbreiten“[3]. Denn die Meinung, dass die Defloration stets eine Blutung zur Folge haben müsse und dass beim Fehlen einer solchen die Virginitas laesa bewiesen sei, findet im Talmud den lebhaftesten Widerspruch. Am bestimmtesten ist darüber der Ausspruch Mar Samuels, des babylonischen Arztes, der lehrt, dass sogar wiederholte Kohabitationen bei einer Virgo intacta möglich seien, ohne dass eine Blutung entsteht. So konnte sogar die Frage aufgeworfen werden, ob der Hohepriester, dem das Bibelgesetz[4] nur „eine Jungfrau aus seinem Volke“ gestattet, eine schwangere Jungfrau heiraten dürfe[5]. Gewiss zu Unrecht hat man in der Neuzeit in dieser Frage eine Anspielung auf die Geburt Jesu finden wollen, da Ben Zoma, an den die Frage gerichtet ist, ein Schüler R. Akibas, im ersten nachchristl. Jahrhdt. lebte, also zu einer Zeit, in der das Dogma von der unbefleckten Empfängnis noch nicht bekannt war.

---

[1]) Dt. 22, 13. [2]) cf. Sifré z. St. [3]) Keth. 46 a. [4]) Lev. 21, 14. [5]) Chag. 14 b.

Rechtsnorm ist jene Meinung Mar Samuels aber nicht; man meint: entweder handele es sich um eine seltene Ausnahme bei einem sehr potenten Manne *(rôb gubréh)*, oder es hat keine wirkliche Kohabitation, sondern nur ein „Neigen (des Penis), *hattaja*, wie es viele verstanden“[1], wohl ein Coitus inter labia, stattgefunden[2]. Die gerichtliche Medizin unserer Zeit erkennt Mar Samuels Anschauung als zutreffend an. Bei dehnbarem Hymen, nicht zu starkem Penis und vorsichtiger Immissio (wie sie der „sehr starke“ allerdings wohl am seltensten üben wird) kann zweifellos die Blutung fehlen.

„Ist aber die Sache wahr, es fanden sich keine *bethulim* bei der Frau, so soll man sie (vom Gericht) herausführen an die Tür ihres Vaterhauses, und die Leute ihrer Stadt sollen sie steinigen mit Steinen, dass sie sterbe; denn Schimpfliches hat sie getan in Israel, im Hause ihres Vaters zu buhlen, und du sollst austilgen das Böse aus deiner Mitte.“ So das Bibelgesetz[3]. Im Talmud hat das Fehlen der Deflorationsblutung allein keine zivil- oder strafrechtlichen Folgen mehr. Nur wenn der junge Ehemann auch behauptet, „ich habe die Tür geöffnet gefunden“ und diese Anschuldigung glaubhaft nachweist, so ist die Ehe nichtig, und die Frau wird als Dirne oder als Ehebrecherin gesteinigt.

Misslingt der Beweis, so ist der Mann ein Verleumder, der der biblischen Strafe unterliegt: er wird gegeisselt, muss dem Vater der jungen Frau 100 Silberstücke Busse zahlen, weil er einen bösen Namen ausgebracht über eine Jungfrau Israels, und verliert seiner Frau gegenüber für alle Zeiten das Scheidungsrecht[3]. R. Nachman hat aber einen eben verheirateten Jüngling, der mit der Anklage der „geöffneten Tür“ kam, sofort geisseln lassen, weil er wohl mit Recht annahm, dass die Kenntnisse des jungen Ehemannes schon aus früherer illegaler Praxis stammten[4]. Wer vor der Hochzeit mit seiner Verlobten „allein war“, hat das Klagerecht wegen Virginitas laesa überhaupt verwirkt[5]. Die richtige Entscheidung gerade dieser Fälle gehört ja auch noch heute zu den schwierigsten Aufgaben der gerichtlichen Medizin, und die Streitigkeiten über die ehe- und strafrechtliche Bedeutung der Virginitas laesa füllen bei den Eherechtskasuisten aller Völker ganze Bände. Für die Talmudisten musste die Entscheidung um so schwieriger sein, als sie die körperliche Untersuchung, wie schon erwähnt, verpönten. Man gewinnt aus ihren Details den Eindruck, dass ihnen Klagen dieser Art nicht sehr sympathisch waren, und man erkennt allenthalben ihr Bestreben, bei aller Strenge gegen die Unzucht leichtfertigen und fraudulenten Verdächtigungen der weiblichen Sittlichkeit, wie sie sonst im Orient ja gang und gäbe sind, entgegenzutreten.

Ein altes Volksmittel, durch das man die Jungfräulichkeit konstatieren zu können glaubte, bestand darin, dass man die Frau auf die Oeffnung eines Weinfasses setzte. Bei einer Deflorierten

---

[1]) Keth. 6 b. [2]) Nidd. 64 b. [3]) Dt. 22, 20. [4]) Keth. 10 a. [5]) ibid. I, 5.

sollte „ihr Geruch ausströmen" (sich verbreiten), bei einer Virgo nicht[1]. Das ist dieselbe Methode, die die griechischen Aerzte anwendeten, um die Konzeptionsmöglichkeit bei einer Frau festzustellen. EUENOR und EURYPHON setzten die Frau auf den Geburtsstuhl und räucherten (unter ihr) mit starkriechenden Stoffen; wenn der Geruch zum Munde herauskommt, könne man Fruchtbarkeit annehmen[2]. Denselben Bericht hat AËTIUS[3]. Der kritische SORAN erklärt die Zuverlässigkeit dieser Diagnosen für Lüge (ἅπερ ψεῦδος)[2], obgleich sie doch auch HIPPOKRATES schon hat[4]. Bei ALBERTUS MAGNUS[5] und den Späteren sind diese und ähnliche Mittel wiederzufinden. Der hl. PHILIPPUS NERI soll auch enthaltsame Männer durch den Geruch haben erkennen können[6]. Nach altem Kriegsbrauch gehörten die jungfräulichen Weiber den Kriegern als Beute; die Legende berichtet, dass man diese von den bereits Deflorierten auf die eben erwähnte Weise unterschieden habe[7]. Damit suchte man sich auch in dem Falle zu helfen, wenn der Mann die Beschuldigung der Virginitas laesa erhob, die Frau aber behauptete, es habe noch gar keine Kopula stattgefunden[1]. Die späteren Gesetzeslehrer erklären, dass „wir überhaupt in keiner Untersuchung derart mehr bewandert seien"[8]. In einzelnen Gegenden liess man daher Zeugen im Brauthause schlafen[9], wie nach dem Zeugnis von PLOSS bei den katholischen Christen in Aegypten und bei den Abessyniern noch heute die Kopula vor Zeugen üblich ist[10].

XVII.

Eine besondere Schwierigkeit erhob sich, wenn ein Stuprum in früher Jugend oder eine Verletzung voraufgegangen war. Kommen die beim Kinde zerstörten *bethulim* später wieder oder findet eine Zerstörung überhaupt nicht statt? Beide Fragen werden bejaht; es sei, wie wenn man einen Finger ins Auge legt: es tränt jedesmal[11], d. h. bei jeder erneuten Kohabitation wird sich wieder Blut zeigen.

„Die durch Holz Verletzte", *mukkath éç*, ist ein stehender Terminus der forensischen Medizin. Wem im konkreten Falle der Beweis obliegt, ist strittig[12]. RABBI hat auch die Angabe einer Frau, dass durch die hohen Treppenstufen ihres Elternhauses ihre *bethulim* ausgefallen wären, als wahrheitsgemäss anerkannt[13]. Man erzählt auch von Frauen einer Familie in Jerusalem, die ungewöhnlich weit auszuschreiten gewöhnt waren, so dass „ihre *bethulim* abfielen". Man riet ihnen dagegen, die Schmuckspangen beider Knie durch ein Kettchen zu verbinden, so dass sie dadurch gezwungen waren, kleinere Schritte zu machen[14]. Ob durch brüskes

---

[1]) Keth. 10 b. [2]) SORAN cap. 9, ed. ERMERINS S. 45. [3]) AETIUS XVI. 7, ed. ZERVOS. Lpz. 1901. S. 10. [4]) De nat. mul. ed. FOES, sect. V, fol. 565_{30}. [5]) De secretis mulierum. S. 108. [6]) ELLIS, Gattenwahl. S. 77. [7]) Jeb. 60 b. [8]) B. het. zu Eben ézer 68, 4. [9]) Keth. 12 a. [10]) Das Weib[2]. I, 306. [11]) Nidd. 45 a. [12]) Keth. 13 a. [13]) j. Keth. I, 25 a_4. [14]) Sabb. 63 b.

Spreizen der Beine, durch Springen etc. das Hymen zerreissen könne, ist eine bis heute noch nicht sicher entschiedene Streitfrage, die allerdings von den meisten verneinend beantwortet wird. Einfacher scheint folgender Rechtsfall zu liegen: ein junges Ehepaar kommt zu RABBI, der Mann mit der Klage, er habe „keine *b^ethulim* gefunden“ (d. h. kein Sanguis virginitatis), die Frau mit der Versicherung, sie sei Jungfrau, es seien aber (für sie) Jahre der Hungersnot gewesen. Der Richter sieht, dass ihre Gesichter schwarz (vom Hunger) sind und setzt das Urteil aus. Er lässt sie ins Bad führen, gibt ihnen zu essen und zu trinken und schickt sie dann ins Brautgemach. Jetzt erreicht der junge Ehemann seinen Wunsch[1]. Wahrscheinlich hatte dem durch Hunger Geschwächten die Körperkraft gefehlt.

Eine Zerstörung der *b^ethulim* kann auch durch digitale Manipulationen erfolgen[2].

Gegen taubstumme, geisteskranke, nach R. MEIR auch gegen blinde Frauen ist eine Klage wegen Virginitas laesa nicht zulässig[3]. Sie werden offenbar als geistig minderwertig angesehen, so dass ihnen die sittliche Kraft des Widerstandes gegen Verführung mangelt und der Nupturient also mit der Möglichkeit einer stattgehabten Defloration rechnen muss. Bei der Blinden ist die grössere Leichtigkeit einer Vergewaltigung zu berücksichtigen.

Man kannte endlich auch Familien, deren weibliche Sprossen überhaupt keine Blutungen haben; sie bluten weder bei der Defloration, noch haben sie Menses[1]. Das ist für den Ehemann, der auf Nachkommenschaft rechnet, eine sehr böse Eigenschaft; denn „quoad *b^ethulim* sind die Frauen wie der Weinstock: mancher trägt roten, mancher schwarzen Wein; mancher reichlich, mancher wenig. R. JEHUDA sagt: „jeder Weinstock hat Wein, wer keinen hat, ist *dorqati*[4] oder *teruqti*[5].“ So auch die Frau. Die *dorqati* sind „ein abgehacktes Geschlecht“, *dôr qatu'a*, d. h. sie gebären nicht, und die Generation hört mit ihnen auf[6].

Von Frauen ohne alle Blutungen berichten auch die Araber[7]. — Frühzeitig bekannt war ein Betrug, den Frauen ausübten, um post primam noctem ein blutiges Betttuch vorzeigen zu können. Die Kasuistik erwähnt den Fall, dass ein Mann behauptet, der vorgewiesene Fleck sei Vogelblut[8]. Natürlich liegt ihm der Beweis ob. Eine grosse Anzahl Mittel zur Wiederherstellung der Signa virginitatis, die bis zur Jetztzeit gebraucht werden, hat BLOCH zusammengestellt[9]. —

R. MEIR meinte, dass man Blut infolge der Defloration von den Menses an der Farbe unterscheiden könne, letzteres ist rot, ersteres nicht, sondern blass, opak, *diha*[10]. Menses sind schmutzig, *zihum*, Deflorationsblut nicht; Menses kommen aus dem Quell, dem Uterus, das Blut der Defloration von den Seiten. Dagegen meinen die Weisen, in der Farbe sei keinerlei Unterschied[11].

---

1) Keth. 10 b. 2) j. Keth. I, 25 b_{50}. 3) T. Keth. I, 3. 4) Nidd. IX, 11. 5) j. Keth. I. 25 a_{50}. 6) Nidd. 64 b. 7) NIEBUHR, Beschreibung v. Arabien. S. 37. 8) j. Keth. I, 25 a_{36}; ibid. IV, 28 c_7. 9) DÜHRING, EUG., Das Geschlechtsleben in England. Charlottenburg 1901. Bd. I, 370. 10) T. Nidd. IX, 10. 11) Nidd. 65 b.

Dritter Teil.

I.

Prostitution.

Ein ausdrückliches Verbot der Prostitution unverheirateter Mädchen hat die Bibel nicht, doch ist ein solches Verbot deutlich genug ausgesprochen in dem Gesetz: „du (als Vater) darfst nicht deine Tochter entweihen, indem du sie zur Buhlerei anhältst, und es soll das Land (d. h. seine Bewohner) nicht buhlen, damit das Land sich nicht fülle mit Unzucht[1]." Da die Buhlerei mit einer verheirateten Frau besonders verboten und als Ehebruch mit dem Tode beider Konkumbenten gestraft wird, so kann sich die zit. Gesetzesvorschrift eben nur auf Nichtverheiratete beziehen. So deduziert auch R. ELIESER in der Tosefta[2]. Eine besondere Strafandrohung kennt die Bibel nur für die Priestertochter: die Tochter eines priesterlichen Mannes, die zu buhlen beginnt, die entweiht ihren Vater, im Feuer soll sie verbrannt werden[3]. Aber jedes Mädchen, das bei ihrer Verheiratung nicht als Virgo befunden wurde, sollte gesteinigt werden, falls nicht ihre Schuldlosigkeit — etwa vorausgegangenes Stuprum etc. — unzweifelhaft erwiesen werden konnte[4].

Nach der Ueberlieferung trifft der Tod ausser der Ehebrecherin nur „das verheiratete Mädchen", d. h. die bereits verheiratete, aber noch nicht deflorierte Frau, nicht aber die ledige[5]. Diese wird gegeisselt[6]. Wenn PHILO berichtet, dass Hetären gesteinigt wurden, so handelt es sich dabei vielleicht, wie RITTER vermutet[7], um eine Verordnung des jüdisch-alexandrinischen Gerichtshofes.

Ein weiteres Mittel zur Verhütung der Unzucht war die frühzeitige Ehe. „Wenn deine Tochter mannbar wird, so schenke deinem Sklaven die Freiheit und gib ihn ihr (wenn du keinen passenderen Mann für sie hast)[8]. Natürlich redet man nicht der Verheiratung à tout prix das Wort. So wird besonders vor der Ehe eines jungen Mädchens mit einem alten Mann gewarnt. „Du sollst deine Tochter nicht entweihen, indem du sie zur Dirne machst," dieses Gebot der Bibel übertritt nach R. AKIBA derjenige, der seine mannbare Tochter warten lässt, nach R. ELIESER der, der sie einem Greise vermählt[9]. Und von diesen beiden, aber auch von dem, der seinem noch jungen Sohne bereits eine Frau gibt, gilt das Wort der Schrift[10]: „Gott wird ihm nicht verzeihen wollen."[11]

Als drittes wirksames Prophylaktikum wurde die Arbeit, besonders die körperliche, angesehen. Selbst wenn eine Frau hundert Sklavinnen dem Manne in die Ehe gebracht hat, lehrt R. ELIESER, soll sie verpflichtet sein, wenigstens bei der Ver-

---

[1]) Lev. 19, 29. [2]) T. Qidd. I, 4. [3]) Lev. 21, 9, nach der Tradition nur die verheiratete. [4]) Dt. 22, 21; s. a. oben S. 560. [5]) RASCHI z. Bibelst. [6]) MAIM. hilk. na'ara bethula. II, 7. [7]) PHILO und die Halacha. Lpz. 1879. S. 92; dagegen BÜCHLER, FRANKELS Mtschr. 1906. S. 673. [8]) Pes. 113 a. [9]) Sanh. 76 a. [10]) Dt. 29, 19. [11]) Sanh. 76 b.

arbeitung der Wolle mitzuwirken; denn Müssiggang führt zur Unzucht[1]. Ein Mann hat einen Sohn, er lässt ihn baden und sich salben, gibt ihm gut zu essen und zu trinken, hängt ihm einen Beutel Geld um den Hals und setzt ihn vor die Tür von Dirnen — wie soll es dieser Jüngling anfangen, dass er nicht sündige? fragt R. JOCHANAN[2]. Hier kommt also ausser dem Müssiggang noch der Ueberfluss hinzu.

Ein ferneres wichtiges Moment ist die Tatsache, dass das Bibelgesetz die Prostitution zu Ehren einer Gottheit, wie sie im Altertum nicht nur im Orient Sitte war, auf das strengste verbietet. Damit fiel von selbst die Vorstellung weg, als könne ein ausserehelicher sexueller Verkehr jemals nicht unsittlich sein. Auch die vom Gesetz nicht verbotene Polygamie, die den Mädchen die Eingehung einer legalen Verbindung natürlich mehr erleichterte als monogamische Verhältnisse, ist hier in Betracht zu ziehen. Soll doch auch SOLON das Hetärengewerbe sogar gesetzlich sanktioniert haben, weil er dadurch die Männer von anderen verheirateten Frauen abzuhalten hoffte.

Zu alledem kommt die durch die Sitten des Orients bedingte Abschliessung der Frauen von der Aussenwelt, der verheirateten sowohl als der jungen Mädchen. Man findet es fast natürlich, dass DINA, JAKOBS Tochter, weil sie „ausging, sich umzusehen unter den Töchtern des Landes"[3], von dem Sohne eines heidnischen Nomadenscheiks vergewaltigt wird, ja, man macht es sogar ihrer Mutter LEA zum Vorwurf, dass sie „ausging, ihrem Manne entgegen"[4]. Die Tochter ist eben wie die Mutter, beide sind „Ausgeherinnen". Darum nennt die Bibel die DINA auch nur „die Tochter LEAS", nicht auch die Tochter JAKOBS[5]. „Die draussen Gehende", *naphkath bara*, ist bei den aramäischen Bibelübersetzern der technische Ausdruck für die Dirne.

Diese Sitten und Gesetze in Verbindung mit einer grossartigen Armengesetzgebung müssen ausgereicht haben, um z. Zt. der Bibel das Aufkommen der Prostitution unter jüdischen Mädchen zu verhindern. Bestanden hat die Prostitution natürlich, wie die zahlreichen Warnungen, besonders des Spruchdichters, beweisen, trotzdem, aber es ist längst darauf hingewiesen worden, dass die Bibel die Prostituierte als *nochrijja*, als Ausländerin (peregrina) bezeichnet. „Die Weisheit wird dich schützen vor dem fremden Weibe, der Ausländerin, die glatte Reden führt."[6] „Warum willst du dich vergessen mit einer Fremden und umfangen den Schoss einer Ausländerin?"[7] „Ein tiefes Grab ist die Buhlerin, eine enge Grube die Ausländerin."[8] Man meint, dass es sich um eingewanderte syrische oder phönizische Dirnen gehandelt habe, wie denn syrische Dirnen auch in der Kaiserzeit Rom durchzogen[9].

---

[1]) Keth. V, 5. [2]) Ber. 32a. [3]) Gen. 34, 1. [4]) ib. 30, 16. [5]) j. Sanh. II, 20 d_{17}. [6]) Spr. 2, 16. [7]) ib. 5, 20. [8]) ib. 23, 27. [9]) HARTMANN, die Hebräerin am Putztische und als Braut. Amsterdam 1809. T. II, 494. — WINER, bibl. Realwörterb. I, 612, Anm. 1.

Im Talmud gilt sonst Arabien als d a s Land der Unzucht. „Von den zehn Mass Unzucht, die in die Welt gekommen sind, hat Arabien neun Mass genommen und eines die ganze (übrige) Welt“.[1] Auch Aegypten erfreut sich keines besonderen Rufes, „es war in Unzucht versunken“. Man meint, PHARAO habe nur deshalb nicht die neugeborenen jüdischen Mädchen ebenso wie die Knaben ertränken lassen, um sie zur Unzucht am Leben zu lassen[2]. Dass in der Tat Aegypten und Syrien als die Pflanzschulen der Unzucht im Altertum betrachtet werden müssen, geht auch aus den Untersuchungen ROSENBAUMS hervor[3]. Für den Apostel ist Babylon die Mutter der Huren, ἡ μήτηρ τῶν πορνῶν, und aller Greuel auf Erden[4]. Hatte bei den Persern beim Gastmahl die Lust ihren Höhepunkt erreicht, so liess man „Weiber“ kommen, wie wir aus dem Estherbuch wissen[5] und wie von HERODOT bestätigt wird[6]. Am Königshofe hatte man an den Konkubinen einen genügenden Vorrat; hielt doch der König 360 Frauen, entsprechend den Tagen des Jahres![7] Von DARIUS II. wird dies ausdrücklich berichtet[8]. Später tritt Alexandria an die Stelle Arabiens[9].

So wenig auch das Judentum der alten Zeit die Askese predigt, im Gegenteil die Lebenslust bei Wein und Musik hochschätzt[10], „Weiber“ haben zu dieser Lebensfreude nie gehört. Auch der sexuelle Verkehr mit der S k l a v i n, den der Korân ohne weiteres gestattet[11], wird im Talmud verboten und unter Strafe gestellt[12].

Den bekehrten H e i d e n legen die Apostel durch Dekret die Enthaltsamkeit von Hurerei, πορνεία, ausdrücklich auf[13]; für die bekehrten Juden hat man dieses Gebot für selbstverständlich gehalten.

Ganz bekannt ist der Zusammenhang des Götzendienstes mit der Unzucht, ein Grund mehr für die Rabbinen, sie zu bekämpfen. Man weiss, dass manche Kulte des Altertums nur in der schamlosesten Prostitution bestanden. „Der Anfang der Buhlerei ist das Hinwenden zu Götzen,“ heisst es in der „Weisheit Salomonis“[14]. Der Talmud hält das umgekehrte Verhältnis für das normale. Als Israel in Sittim lagerte, begann das Volk zu buhlen mit den Töchtern MOABS. Und diese Mädchen luden das Volk zu den Opfern ihrer Götter, das Volk ass und bückte sich vor diesen Göttern, so dass man sich zu dem drakonischen Mittel veranlasst sah, alle Häuptlinge des Volkes standrechtlich zu hängen[15]. In der Sage, die offenbar zeitgenössische r ö m i s c h e Verhältnisse im Auge hat, wird die Verführung noch genauer geschildert: in Midian hätte man Verkaufsbuden für Backwerk aufgestellt — auch die römischen Bäckerläden waren ja eine Art

[1]) Qidd. 49 b; cf. Aboth RN 28, 1. [2]) Ex. r. I, 18. [3]) Gesch. d. Lustseuche im Altertum[7]. Berlin 1904. S. 226. [4]) Apoc. 17, 5. [5]) Esth. 1, 11. [6]) HEROD. 5, 18. [7]) DIODOR, I, 97. [8]) PLUTARCH, Artax. 27. [9]) Esth. r. 1, 17. [10]) z. B. Sirach 35, 5/6. [11]) Sure 23, 5. [12]) Sanh. 82 a; Hal. ged. pg. 253,25. [13]) Act. 15, 20; 21, 25. [14]) Sap. 14, 12. [15]) Num. 25, 1 ff.

Bordelle;[1] — aussen stand eine alte Frau, die den reellen Preis forderte, innen ein Mädchen, das die Ware billiger anbot. Kam ein Mann zu ihr hinein, so kredenzte sie ihm ein Glas *'Amoni*-Wein, der den Körper zur Buhlerei reizt; hatte er getrunken und verlangte nun ihre Person, so zog sie das Götzenbild aus ihrem Busen und forderte ihn zur Verehrung auf als Vorbedingung für ihre Preisgabe. Statt „Bäckerläden" findet sich auch der Ausdruck *qinqelin*, der dem röm. Worte cella entsprechen soll[2].

Eine grosse Rolle spielt die Verbindung der Könige mit Heidinnen in der Staatengeschichte. König SALOMO wird durch „fremde Frauen" verleitet, den Götzendienst einzuführen[3], im Reiche Israel geschieht dasselbe unter AHAB durch den Einfluss der sidonitischen Prinzessin ISEBEL[4].

II.

Die ganz gebräuchliche Benennung der Dirne in der Bibel ist *zôna*, die sich Anheftende, was die aram. Uebersetzer in der Regel, wie schon erwähnt, durch *naphkath bara*, „die draussen Umhergehende", wiedergeben. In der Mischna erscheint dieser aramäische Ausdruck durch *joceêth chûç* zurückübersetzt[5]. Seltener ist die aram. Uebersetzung *mat'aja* oder *mat'itha*, die Verführerin. Wo der hebr. Text von einer *i s c h a zona* spricht, übersetzen die Aramäer öfters *pundeqitha*, πανδόκισσα, eine, die alle aufnimmt, eine Gastwirtin oder Kupplerin. So nennen sie die RAHAB in Jericho, bei der die Kundschafter JOSUAS einkehren[6], so die Mutter JEPHTHAS in Gilead[7], so die Frau, zu der SIMSON in Gaza kommt[8], so auch die beiden Frauen, in deren Streit König SALOMO das berühmte Urteil spricht[9]. An anderen Stellen wieder geben sie auch die *i s c h a zona* durch *naphkath bara*[10]. In der Sache ist offenbar der Unterschied nicht sehr bedeutend; D. KIMCHI wird wohl im Recht sein, dass auch die Frau Wirtin ihren Gästen nicht nur mit Essen und Trinken diente[11]. Ihr Ruf ist auch in der Mischna nicht einwandfrei[12]. In dem πανδοχεῖον, in dem BILEAM einkehrt, findet er Dirnen, die mit ihm essen und trinken und ihm zu Willen sind[13]. Die LXX und die Vulgata machen daher in ihren Uebersetzungen überhaupt keinen Unterschied; sie sprechen durchweg von πόρνη resp. meretrix oder scortum. Das entspricht ganz den Verhältnissen, wie sie Griechenland und Rom darboten, wo rechtlich die Wirte samt ihren Frauen auf derselben Stufe standen wie die Dirnen und Bordellwirte[14]. JOSEPHUS erklärt daher auch die *zona*, deren Ehelichung dem Priester verboten ist, als eine Frau, die vom Betriebe einer Weinschenke,

---

[1]) ROSENBAUM, l. c. S. 103. [2]) j. Sanh. X, 28 d. [3]) I. Kön. 11. 4 ff. [4]) ib. 16, 31. [5]) Kelim 28, 9; T. Kelim β V, 14, wo in Ed. ZCKM. c h û ç statt c h u t zu lesen ist. [6]) Jos. 2, 1; 6, 17. [7]) Ri. 11, 1. [8]) ib. 16, 1. [9]) I. Reg. 3, 16. [10]) Jer. 3, 3; Ez. 23, 44; 16, 30. Im Targum der Sprüche kommen beide Ausdrücke nicht vor. Lv. 21. 7 gehört überhaupt nicht hierher. [11]) zu Jos. 2, 1. [12]) Dem. III, 5; besser schon Jeb. XVI, 7. [13]) Targ. JONATH. zu Num. 24, 14. [14]) ROSENBAUM, op. cit. S. 102.

καπηλεία, oder eines Gasthauses sich ihren Lebensunterhalt verschafft, πανδοχεύειν[1].

Von der Herberge der RAHAB braucht JOSEPHUS den Ausdruck καταγώγιον, Unterkunft, der ein „anständiges Lokal" bezeichnete[2]. Im Neuen Testament gilt diese RAHAB als die Ahnin JEŚU[3], erfreut sich auch sonst eines guten Rufes[4], obgleich sie ihren Beinamen ἡ πόρνη beibehält. Auch die Juden rechneten sie zu den frommen Proselytinnen[5].

Ob sie als verheiratet zu denken ist, ist ungewiss. Sie bedingt sich die Rettung der Eltern und Geschwister (die nicht bei ihr wohnen, v. 18) aus, spricht aber nicht von ihrem Manne. Von sich selbst allerdings auch nicht[6].

III.

Wenn im Talmud von einer „Strasse der Dirnen" gesprochen wird[7], so darf daraus auf eine Kasernierung der Prostituierten nicht geschlossen werden. Noch heute ist es orientalische Art, dass die einzelnen Berufszweige in einzelnen Strassen zusammenwohnen. So nennt der Talmud auch eine Strasse der Fleischer, der Riemer[8], der Rabbinen[9], der Aramäer[10], der Beschneider[11]. Eine Strasse der Bäcker erwähnt schon die Bibel[12].

Im heidnischen Kanaan wohnt die Dirne i n der Stadtmauer[13], wo auch in der Römerzeit die Bordelle lagen, so dass vielfach die Bezeichnung fornix für die Prostituierte mit dem Worte fornix für Mauerbogen für identisch gehalten wird[14]. Von der Wohnung führt ein Fenster direkt auf das Feld (v. 15).

Sicher ist dagegen die Existenz des Bordells, „*qubba* der Dirnen". Das Wort wird vielleicht schon in der Bibel für „Hurenhaus" gebraucht[15]. Aber es ist keine jüdische, sondern die in allen Details bekannte römische Einrichtung. Die römische Regierung, so erzählt der Talmud, hatte einst den Juden verboten, sich mit der Thora zu beschäftigen. R. CHANINA BEN TERADJON, der dies trotzdem tat, wurde infolge einer Angeberei zum Tode, seine Tochter aber zum Wohnen in der *qubba* der Dirnen verurteilt[16]. Auch gefangene Mädchen steckte man in das Bordell und verlangte ein Lösegeld für ihre Freilassung[17]. Unter DIOCLETIAN wurde eine junge Christin zum Bordell verurteilt[18]. Nach dem Tode AGRIPPAS vergassen die Einwohner von Cäsarea und Sebaste bald die ihnen erwiesenen Wohltaten, raubten die Bildsäulen seiner Töchter und brachten sie in die Bordelle, πορνεῖα. So berichtet JOSEPHUS[19].

Die Sage sieht auch in dem Namen des Ortes *chiroth* am Roten Meere[20] Dirnen, die von den Israeliten „ihre Augen abwendeten".[21]

---

[1]) Jos. Antt. III, cap. 12, 2. [2]) ibid. V, cap. 1, 2 u. 7. [3]) Matth. 1, 5. [4]) Hebr. 11, 31; Jac. 2, 25. [5]) Jalqut II. 9. [6]) Josua 2, 18. [7]) Pes. 113 b; Gen. r. 91, 6. [8]) Chull. 48 a. [9]) ib. 48 b. [10]) j. Ned. IV, $38d_{24}$. [11]) j. Erub. V, $22d_{82}$. [12]) Jer. 37, 21. [13]) Josua 2, 15. [14]) ROSENBAUM op. cit. S. 96, Anm. 1. [15]) Num. 25, 8. [16]) Ab. z. 17 b. [17]) Aboth. RN 8, 7. [18]) ROSENBAUM, p. 404, Anm. 4. [19]) Antt. XIX, cap. 9, 1. [20]) Ex. 14, 2. [21]) Kalla rabb. VII, $54b_4$.

Der spätgriechische Ausdruck μιμάριον für das Lupanar findet sich vielleicht im Midrasch[1].

Auch ein Bordellwirt, *moger zanjatha*, wird erwähnt. Sein Tun wird ausdrücklich als Sünde bezeichnet. Er stattet auch Theater aus, bringt den Dirnen die Kleider in das Badehaus, tanzt und spielt die Flöte vor ihnen[2].

IV.

Die Erzählung der Schrift, JOSEF habe seine Brüder bei der ersten Wiederbegegnung „mit harten Worten" angelassen[3], begründet die Legende folgendermassen: als die Brüder JOSEFS nach Aegypten zogen, hätten sie die Absicht gehabt, gleichzeitig nach ihrem Bruder JOSEF zu forschen, dessen Machtstellung sie ja nicht kannten. Sie hätten sich gesagt: „unser Bruder JOSEF ist schön von Figur und Gesicht, vielleicht ist er in der *qubba*" (ohne Zusatz) und hätten daher in der Dirnenstrasse nach ihm gesucht. Als der Bote JOSEFS, der von ihrer Ankunft bereits wusste, sie dort traf, sei JOSEF sehr aufgebracht darüber gewesen, habe sie angefahren[4] und ihnen vorgeworfen, „sie seien gekommen, die Blösse des Landes, d. h. seine Unzucht, zu schauen"[5]. Wahrscheinlich wird hier auf ein Kynäden-Bordell angespielt[6], wie solche in der römischen Kaiserzeit ja florierten. Nach der Gewohnheit der Moralprediger, Zeit und Ort der Ereignisse nicht zu berücksichtigen, wird diese Unsitte dann ohne weiteres in die biblische Zeit verlegt oder richtiger, die biblische Erzählung dient als Unterlage (Text), um auf ihr die Unmoral zur Zeit des Predigers zu geisseln und vor ihr zu warnen.

In der Beduinenzeit sitzt die Prostituierte an der Karawanenstrasse „am Quell"[7], sei es, dass sie hier, wo die Reisenden rasteten, am ehesten auf Kundschaft rechnen durfte, sei es, dass es sich um einen „heiligen Quell" handelte, an dem sie als Hierodule fungierte. Die Juden hatten keine heiligen Quellen. Der Ortsname *baalath bëer*, Brunnengöttin[8], stammt wohl noch aus heidnischer Zeit, und DAVIDS Befehl, den SALOMO an der Quelle, ἐπὶ τὴν πηγήν, mit heiligem Salböl zu salben, den JOSEPHUS mitteilt[9], findet in der Bibel keine Erwähnung.

V.

Von den Künsten der Dirnen wird mancherlei erzählt. Wie die Ambubaja des HORAZ[10], wie die berühmten gaditanischen Mädchen im früheren Rom[11], wie später die ἑταῖραι μουσικαί[12], versteht sich auch die orientalische Prostituierte auf die Musik. „Nimm die Harfe, durchlaufe die Stadt, vergessene Buhlerin! spiele schön, singe viel, damit man sich deiner wieder erinnere!"

---

[1]) Cant. r. zu 7, 9, fol. 38 b. [2]) j. Taan. I, 64 b_{56}. [3]) Gen. 42, 7. [4]) Gen. r. 91, 6. [5]) Gen. 42, 9. [6]) vgl. MATH. KEHUNNA z. St. [7]) Gen. 38, 14. [8]) Jos. 19, 8. [9]) Antt. VII, cap. 14, 5. [10]) I. Sat. 2, 1. [11]) NORK, Wörterb. s. v. Hierodule. [12]) ROSENBAUM, op. cit. S. 88 u. 102.

ruft der Prophet[1] dem sündigen Volke zu, das er mit einer Dirne vergleicht. Auch sonst dient ihm „der Gesang der Dirne“ als Bild der Verführung[2]. „Gewöhne dich nicht an den Umgang mit einer Sängerin, dass du nicht von ihren Künsten umstrickt werdest,“ mahnt SIRACH[3].

Dagegen finde ich über erotische Tänze, wie sie sonst bei den Dirnen Sitte waren, in unseren Quellen nichts erwähnt.

Ein besonderes Dirnen-Raffinement ist schon oben besprochen worden[4].

Der Unfug, dass eine Frau einer anderen ein Stück Fleisch von einem gefallenen Tier in die Vagina praktiziert, wird en passant erwähnt[5].

VI.

Ueber eine besondere Kleidung der Dirnen weiss ich aus der Bibel nichts mitzuteilen. Man hat zwar versucht, in der Verschleierung, die von der THAMAR berichtet wird[6], ein Kennzeichen der Prostituierten zu sehen, aber gewiss mit Unrecht; denn auch die anständige Orientalin zeigt sich nicht unverschleiert auf der Strasse. In der Mischna wird „das Hemd, *chalûq*, der draussen Umhegrehenden“ erwähnt, das wie ein Kopfnetz, *sebaka*, gearbeitet, also durchbrochen ist, so dass der Körper sichtbar ist[7], wie denn auch bei den Griechen die Dirnen ἐν λεπτομένοις ὑμέσιν gingen[8]. Man kannte drei Arten solcher Kopfnetze: das der Kinder, der alten Frauen und der Dirnen[9], deren Unterschiede z. Zt. der Mischna offenbar allgemein bekannt, später in Vergessenheit gerieten, so dass die Kommentare keine befriedigende Erklärung mehr geben können. Vielleicht war die Kopfhülle der Prostituierten häufig zerrissen, so dass sie nicht mehr den grösseren Teil des Haares fasste[10].

Ob die Dirnen sich gegenseitig hassten[11] oder eine die andere schmückte[12], wird wohl von den jedesmaligen Umständen abgehangen haben.

Nicht selten werden auch heute bei manchen Dirnen edle, altruistische Züge beobachtet. So könnte es auch heute noch vorkommen, dass eine Dirne um Aepfel — eine Delikatesse des Altertums[13] — buhlt und sie dann an Kranke verteilt[14]. Im Talmud findet sich dieses Beispiel für die Lehre, dass der Zweck nicht die Mittel heiligt. — Manche hat auch ein edles Motiv der Unzucht in die Arme getrieben. So wird von einer Frau berichtet, die sich verkaufen will, um mit ihrem Verdienst ihren Mann aus der Gefangenschaft auszulösen[15].

---

1) Jes. 23, 16. 2) ib. v. 15. 3) Sir. 9, 4. 4) S. 433. 5) Nidd. 42 b. 6) Gen. 38, 14. 7) Kelim 28, 9. 8) ROSENBAUM, op. cit. S. 88. 9) Kelim 24, 16: nach ARUK: „der Frauen, wenn sie auf die Strasse gehen“. 10) cf. T. Kelim β II, 10. 11) Pes. 113 b. 12) Sabb. 34 a. 13) Cant. r. zu 2, 5. 14) Ex. r. 31 E. 15) j. Taan. I, 64 b$_{37}$.

Die Dirne gewöhnt sich an die Unzucht allmählich so, dass sie, „wenn man ihr (wegen Alters etc.) keinen Lohn mehr gibt, selbst Lohn zahlt“[1] oder, wie es im Talmud heisst, die Dirne, die zuerst gemietet wurde, mietet zuletzt selbst[2].

VII.

Durch DIOGENES LAERTIUS kennen wir den Etat eines vornehmen Römers, der, wie mancher Vornehme heute noch, für seinen Arzt nur eine Drachme übrig hat, seiner Hetäre dagegen ein Talent zahlt[3]. Sicherlich sind es aber nur besonders gesuchte Damen gewesen, die so hohe Honorare beanspruchten, wie in Griechenland die PHRYNE und die LAIS[4]. Auch der Talmud berichtet in einer moralisierenden Erzählung von einer Dirne, die in den „Festungen am Meere“ wohnte, die als Lohn 400 Goldstücke, und zwar pränumerando verlangt. Sie lässt ihre Gäste antichambrieren und durch eine Dienerin anmelden. Wird aber endlich dem Besucher Einlass gewährt, so bereitet sie sieben Betten vor, sechs von Silber, eines von Gold, ein Hinweis auf die römische Unsitte, die Betten und Triklinien der Weiber mit Silber und Gold zu überziehen[5] — ein Luxus, den sich natürlich nur die reichsten Leute gestatten konnten[6], zwischen je zwei stellt sie eine Leiter[7] von Silber, die oberste Stufe von Gold, und setzt sich nackt auf die oberste. Dem Besucher tritt aber im entscheidenden Moment das Gottesgesetz vor Augen und er widersteht der lockenden Verführung[8]. Eine andere Dirne, ebenfalls „in den Meeresstädten“, nimmt einen Beutel Denare als Lohn, man reist über sieben Flüsse, um zu ihr zu kommen[9]. Auch den gewöhnlichen Dirnen gibt man *nedeh*, ein reichliches Geschenk[10], jede aber spottet über den Lohn, *ethnan*, den man ihr gibt, und findet ihn zu gering[11]. So verbringt der, der Dirnen weidet, ein Vermögen[12], bis er schliesslich „bis zu einem Stück Brot herunter“ kommt[13], das seine einzige Nahrung bilden muss. Ist das Geld zu Ende, so geben sie das Söhnchen für eine Dirne her, und das Töchterchen verkaufen sie für Wein und trinken[14].

Die Ehe mit einer Dirne hat man natürlich niemals gern gesehen, JOSEPHUS spricht sogar von einem direkten Verbot ἡταιρημένης εἶναι γάμον[15], das man in dieser Allgemeinheit aber nur für den Priester gelten lassen kann.

Die Unzucht ist die einzige Sünde, bei der Gott sofort straft. Wo man Unzucht findet, da kommt auch Krieg in die Welt und tötet Gute und Schlechte[16]. Unzucht im Hause ist wie der Wurm im Sesamkern[17], der ihn allmählich vernichtet.

---

1) Ez. 16, 34. 2) Ab. z. 17 a. 3) s. oben S. 35[11]. 4) ROSENBAUM, op. cit. S. 86 u. 97. 5) PLINIUS h. n. 33, 51. 6) Aboth RN VI, 2 E. 7) Abbildung eines Bettes bei BENZINGER & FROHNMEYER, Bilderatlas z. Bibelkd. Stuttg. 1905. Fig. 296. 8) Men. 44 a. 9) Ab. z. 17 a. 10) Ez. 16, 33. 11) ib. v. 31 nach RDQ. 12) Spr. 29, 3. 13) ib. 6, 26. 14) Joel 4, 3. 15) Antt. IV, cap. 8, 23. 16) Jalqut I. § 585. p. 367 a (ed. Warschau). 17) Sot. 3 b.

VIII.

Das jus primae noctis.

In dem „Buche der Fasttage" wird über die Veranlassung zum Aufstande der Makkabäer unter ANTIOCHUS EPIPHANES (165 v. Chr.) folgendes erzählt:

„Am 17. des Monats Elul wurden aus Jerusalem und Judäa die Griechen vertrieben. Die Könige hatten in den Städten *qastriaoth* angestellt, die die neuvermählten Frauen (*kalloth*) schänden sollten; dann erst durfte der Mann sie heimführen. Da wollte niemand aus Furcht vor den *qastriaoth* heiraten, oder man tat es in aller Heimlichkeit. Als die Tochter MATITJAHUS, des Sohnes JOHANN HYRKANS, heiraten sollte (was wegen der hohen Stellung des Vaters nicht wohl verborgen bleiben konnte), kam der *qastrin*, um sie (durch seinen Beischlaf) zu verunreinigen; man liess es aber nicht zu, sondern MATITJAHU und seine Söhne wurden von Eifer erfasst und besiegten das griechische Reich."[1]

Ausführlicher ist die Darstellung in einigen späteren Berichten, in denen besonders das Auftreten der jungen Frau dramatisch geschildert wird.

„Zur Zeit der frevlen griechischen Regierung verordnete man, dass, sobald ein Weib sich verheiratete, sie zuerst vom *hegemôn* beschlafen werden und dann zu ihrem Gatten zurückkehren sollte. So tat man drei Jahre 8 Monate, bis sich die Tochter des Hohenpriesters JOHANN HYRKAN verheiratete. Als man sie zum *hegemôn* führen wollte, entblösste sie ihr Haupt und zerriss ihre Kleider, so dass sie nackt vor dem Volke stand. Sogleich ergriff JUDA und seine Brüder der Zorn und sie riefen: führet sie hinaus zum Feuertode; denn sie hat sich frech und unzüchtig benommen! Da antwortete sie: wie! ich sollte mich schämen vor meinen Brüdern und meinen Stammesgenossen, aber mich nicht schämen vor den Augen eines Unbeschnittenen und Unreinen, zu dem ihr mich treulos führen wollt, damit er mich beschlafe? Als JUDA und seine Genossen das hörten, beschlossen sie, gemeinsam den Hegemon zu töten."[2]

In einem anderen Bericht heisst es, dass man verordnet habe, es müsse jede Neuvermählte die erste Nacht zu dem Hegemon ihres Ortes hineingehen . . . als die Brüder sie entblösst sahen, schämten sie sich und senkten ihre Augen zu Boden, zerrissen (vor Trauer) ihre Kleider und sprangen auf, um die Schwester zu töten[3]. Aehnlich lautet eine dritte Bearbeitung[4]. Die letztere stammt aus einer Münchener Handschrift vom Jahre 1435, die beiden ersten aus Manuskripten der Leipziger Ratsbibliothek, deren Katalog eine Entstehungszeit nicht angibt.

---

[1]) Megillath Taanith cap. 6, ed. MEYER; Amstelod. 1724. pg. 50.
[2]) JELLINEK, Bet ha-Midrasch. T. I. Lpz. 1853. S. 133. [3]) ib. T.VI. S. 2. 3.
[4]) BERLINER, Mag. f. d. Wiss. d. Judent. Hebr. Beil. Ozar tob 1878. pg. 400.

Die Abfassungszeit der Megillath Taanith ist ungewiss. Während GRÄTZ[1] und DERENBOURG[2] ihr ein hohes Alter zuschreiben, halten andere sie für jünger. Daran aber kann kein Zweifel sein, dass sie vor dem 8. nachchristl. Jahrhdt. anzusetzen ist. Nach SCHÜRER[3] ist sie im ersten Jahrhdt. n. Chr. redigiert.

Der *hegemôn* ist natürlich der ἡγεμὼν der Griechen, der H[illegible]erführer oder Stadtkommandant, der *qastrin* die entsprechende, von castra abgeleitete römische Bezeichnung.

Es ist richtig, dass im Makkabäerbuche[4], was besonders HERZFELD hervorhebt[5], eine andere Veranlassung des Aufstandes angegeben wird — auch, wie man hinzusetzen könnte, von JOSEPHUS[6] —, dass auch der Talmud diese Ursache des Makkabäer-Aufstandes nicht hat, darum aber braucht man diese Erzählungen noch nicht, wie dies KARL SCHMIDT[7] in seinem hyperkritischen Buche getan, in den Bereich der Sage zu verweisen. Wie leicht kann der Verf. der Makkabäerbücher unter den „Lästerungen" (βλασφημίας), die MATATHIAS sah in Juda und in Jerusalem", auch diese Schändlichkeit verstanden haben![8] Das Schweigen des Römlings JOSEPHUS beweist vollends nichts. Und wenn SCHMIDT bezweifelt, dass es sich wirklich um das später so genannte „Herrenrecht" gehandelt habe, so ist daran wohl nur die irrtümliche Uebersetzung des Wortes *kalla* schuld. Dieses bedeutet nicht die Braut, sondern die soeben Vermählte. Dass den Erzählungen wenigstens ein historischer Kern zugrunde liege, gibt SCHMIDT übrigens zu.

IX.

Auf diese, wie wir meinen, als geschichtlich anzusehende Tatsache beziehen sich vielleicht einige Aeusserungen, die im Talmud sich finden.

Es ist schon erwähnt, dass jeder Nupturient die Virginitas intacta seiner Braut voraussetzen durfte und dass, wenn diese Voraussetzung sich als unzutreffend herausstellte, die Jungvermählte nach biblischem Recht die Todesstrafe, später aber, als die eigene Kriminaljustiz der Juden aufgehört hatte, die Scheidung zu gewärtigen hatte. Die Möglichkeit solcher Klage fiel natürlich weg, sobald schon vor der Ehe eine Kohabitation stattgefunden hatte. Als Beispiel eines solchen Vorkommnisses wird berichtet:

Einst verordneten die heidnischen Machthaber eine Verfolgung in Juda, weil sie eine Ueberlieferung von ihren Vätern hatten, dass Juda den ESAU (der als Stammvater Roms galt) getötet habe — damit werden auch andere Gewalttaten motiviert[9]. Darum

---

[1]) Gesch. d. Juden[4]. III, 561. [2]) Essai sur l'hist. de la Palestine. 1867, p. 439. [3]) Gesch. d. jüd. Volkes[3]. I, 156. [4]) I. Macc. cap. 2 u. 3. [5]) Gesch. d. Volkes Israel. II, 239. [6]) Antt. XII, cap. 6. [7]) Das jus primae noctis. Freiburg 1881. S. 169. [8]) I. Macc. II, 6. [9]) z. B. j. Gitt. V, 47 b_{11}.

knechteten sie sie, schändeten ihre Töchter und bestimmten, dass der στρατιώτης (was im Talmud stets den Soldaten o b e r s t e n bezeichnet) sie zuerst beschlafe. Freilich war die Frau dann eine „schuldlos Gezwungene", deren Scheidung nicht vorgeschrieben war, aber der Unzucht war damit gleichzeitig Tür und Tor geöffnet, da der Herr Oberst wohl auch an einer bereits früher geschehenen Defloration keinen Anstoss genommen haben wird. Natürlich gab es auch keusche Frauen, die lieber den Tod erduldeten[1].

In der Tosefta, einer alten Gesetzesquelle, die der Mischna parallel läuft, wird berichtet, dass es „von der Zeit der Gefahr an" im Volke Brauch wurde, Dienstags Hochzeiten zu veranstalten[2]. Diese „Zeit der Gefahr" erklärt RABA (um 250 p. Chr.) als jene Periode, in der die heidnischen Machthaber befohlen hatten, dass jede Jungvermählte vom Hegemon zuerst beschlafen werde[3].

Die Sache selbst war allgemein bekannt. R. JUDAN deutete den Bibelsatz: „wenn die Söhne Gottes sahen, dass die Töchter der Menschen schön wurden, so nahmen sie sich Frauen, von allem, was sie wählten"[4]: „wenn diese Gewaltmenschen (θεοί) sahen, dass man eine Frau schön machte (schmückte) für ihren Mann, so ging einer von ihnen hin und beschlief sie zuerst."[5] Das will der Autor natürlich selbst nicht für jene Urzeit, von der die Bibel spricht, als geschichtliche Tatsache ausgeben; es ist die Weise des Midrasch wie aller Predigten, ohne Rücksicht auf Zeit und Ort Dinge, die der Redner in s e i n e r Zeit geisseln will, an einen Bibelvers zu knüpfen. Es soll das Zitat daher hier auch nur beweisen, dass die Kenntnis des Jus primae noctis auch zur Zeit des R. JUDAN vorhanden war.

Noch eine letzte Notiz muss hier angeführt werden, die sich ganz kurz schon im „Traktat der Schreiber"[6], ausführlicher im *Jalqut*, ebenfalls eine Midrasch-Sammlung, erhalten hat und die auch an die Bibel anknüpft. Als der Bote ABRAHAMS nach Padan Aram kommt, um eine Frau für ISAAK zu holen, beteiligen sich anfänglich LABAN und dessen Vater BETHUEL am Gespräch[7] und geben ihre Einwilligung zu der projektierten Heirat, bald darauf aber spricht nur noch „der Bruder des Mädchens und ihre Mutter",[8] der Vater aber nicht mehr. Daran schliesst sich folgende Sage: BETHUEL war der König des Landes und jede Jungfrau wurde bei der Hochzeit von ihm beschlafen. Auch bei RIBKA, seiner Tochter, wollten seine Untertanen ihn dazu zwingen; sie sammelten sich und sagten: wenn er mit s e i n e r Tochter verfährt wie mit den unseren, gut; sonst werden wir ihn töten. Da starb BETHUEL in der Nacht, so dass RIBKA vor der Schändung bewahrt blieb[9].

Wer diese Schändlichkeit, dass ein Gewalthaber sogar an seiner eigenen Tochter sein Herrenrecht ausübt, gern für das

---

[1]) j. Keth. I, 25 c_{26}. cf. Tosaf. Gitt. 55 b s. v. *bi-jehuda*. [2]) T. Keth. I, 1. [3]) Keth. 3 b. [4]) Gen. 6, 2. [5]) Gen. r. 26, 5. [6]) Soferim XI a. E. [7]) Gen. 28, 50. [8]) v. 55. [9]) Jalqut I, 109.

Produkt einer gräulichen Phantasie halten möchte, sehe, was PLOSS von mehreren Völkerschaften sogar als Volkssitte anführt. Mag sein, dass bei diesen Stämmen der Gedanke zugrunde liegt, „dass der Vater seine Tochter brauchbar für die Ehe zu liefern hat“[1].

So viel aber geht aus allem Mitgeteilten unzweifelhaft hervor, dass die Behauptung ROSENBAUMS, der weichliche Asiat habe auf sein persönliches Jus primae noctis verzichtet und es aus purer Bequemlichkeit gern anderen überlassen[2], soweit sie Juden betrifft, durchaus unzutreffend ist.

X.

Masturbation.

Das „Hervorrufen eines Sperma-Ergusses ohne Zweck“ (der Zeugung) galt den Talmudisten, wie schon erwähnt[3], für ein Verbrechen. Sie verstanden darunter sowohl den Coitus interruptus, als auch die Masturbation. Auch der Masturbant hätte nach R. JOCHANAN, wie ONAN, den Tod verdient. Er steht einem Blutvergiesser[4], einem Mörder[5], einem Götzendiener gleich[4], letzteres wohl, weil ja auch die Masturbation zum heidnischen Kult gehörte. Der Vorwurf des Propheten: „eure Hände sind voll Blutschuld“[6] wird auf die „Buhler mit der Hand“ bezogen[7]. Die Hand, mit der der Mann seinen Penis häufig untersucht (um zu sehen, ob vielleicht Sperma und infolgedessen Unreinheit da ist), verdiente abgehauen zu werden[8]. Die Sintflut kam über die Welt, weil „jeder sein Sperma auf die Erde verschwendete“;[9] wer daher auch nur beim Harnen seinen Penis anfasst, sagt R. ELIEZER, kann dadurch Ursache zu einer ähnlichen Katastrophe werden. Allerdings werden ihm dann Urintropfen auf seine Kleider und Füsse fallen und man wird ihn für einen — zeugungsunfähigen[10] — Hypospadiaker und seine Kinder für unehelich halten, aber lieber möge er mit seinen Kindern ins Gerede kommen, als dass er auch nur einen Augenblick ein Sünder vor dem Herrn sei. Nach R. JOCHANAN ist nichts dagegen einzuwenden, wenn ein Verheirateter den Penis s c h a f t (nicht aber die Eichel) beim Harnen anfasst[4]; aber es galt als ein Zeichen besonderer „Heiligkeit“, wenn auch ein Verheirateter, wie man es vom Fürsten R. JEHUDA erzählte[11], niemals seine Hand unterhalb seines Gürtels brachte. R. TARPHON stellte diese Forderung ganz allgemein auf: „wenn ein Dorn im Unterleib („unterhalb des Nabels“) steckt, soll man ihn nicht ausziehen (um eine Berührung dieser Körpergegend zu vermeiden), selbst wenn der Leib birst. Manche hatten deshalb sogar Bedenken gegen das Tragen engschliessender Beinkleider

[1]) PLOSS, das Weib[6]. I, 555. [2]) op. cit. S. 331. [3]) S. 534. [4]) *schôphek dâmim*, Nidd. 13 a. [5]) *hôreg nephaschoth*, Kalla rabb. II. Anf. 52 b. [6]) Jes. 1, 15. [7]) Nidd. 13 b. [8]) ib. II, 1; s. a. Sabb. 108 b, R. MUNA. [9]) Gn. 6, 13. [10]) ob. S. 251. [11]) Sabb. 118 b.

unter dem Chiton[1]. Schon wer sich absichtlich eine Erektion hervorruft (durch laszive Gedanken), sollte nach RAB mit dem Banne belegt werden, und R. JOSUA BEN LEWI fluchte dem, der auf dem Rücken liegend schläft[1]. Man erinnert sich dabei der Bemerkung des ARISTOTELES, dass Tiere deshalb keine nächtlichen Pollutionen haben, weil sie nicht auf dem Rücken schlafen[2]. Vielleicht darf der Arzt auch bei dem „Schwert, das über den jungen Leuten schwebt, die e i n s a m s i t z e n und studieren und dadurch nicht nur verdummen, sondern auch sündigen",[3] an die Gefahr der Masturbation denken. Die Kamelreiter hatte man generell vom Genusse der Hebe ausgeschlossen, da sie meist ohne Sättel ritten und daher „der Gefahr der Erwärmung des Fleisches" stets ausgesetzt waren[4].

Eine Volksredensart sagte: „er (masturbiert) mit einem Kürbis, seine Frau mit einer Gurke."[5] wenn man ein par nobile fratrum bezeichnen wollte. Das bedeutet nach der Erklärung des ARUK: wenn der Mann keine Frau zur Unzucht findet, so macht er sich ein Loch in einen Kürbis und masturbiert damit, und ebenso nimmt die Frau eine Gurke als Phallus[6]. — Im Leben müssen solche Manipulationen wohl nicht so selten sein. Denn unter den Fragen, die der katholische Priester bei der Beichte zu stellen hat, findet sich auch folgende: Fecisti fornicationem, ut quidam facere solent, ut tuum virile membrum in lignum perforatum aut in aliquod hujusmodi mitteres et sic per illam commotionem et delectationem semen projiceres?[7]

Ein Verbot der Masturbation f ü r d i e F r a u existiert m. W. im Talmud nicht. Es gilt als ausgemacht, dass die Frauen auf diese Weise nicht leicht erregbar, *b^e^noth hargascha*, seien, so dass man unbedenklich fordern zu dürfen glaubte, dass eine Frau recht häufig durch Betupfen mit einem Tuche nachsehen solle, ob nicht unvermutet eine Blutung eingetreten sei, durch die sie event. für ihren Mann unrein sein würde[8]. Da hier nur verheiratete Frauen in Betracht kommen, wird man die Gefahr allerdings nicht allzuhoch einzuschätzen brauchen.

Sehr gründlich wird die Frage von den kathol. Moraltheologen erörtert. Sie gehen von dem richtigen Grundsatz aus, dass es eine Pollutio beim Weibe, die der beim Manne analog wäre, nicht gibt, da eine effusio seminis dabei nicht stattfindet, „quia verum semen in mulieribus non datur". Sie versetzen daher die Masturbation beim Weibe unter die Rubrik „tactus impudici". Wie weit diese gestattet sind, bespricht eingehend CAPELLMANN[9].

---

[1]) Nidd. 13 b. [2]) problem. sect. X, 16. [3]) Ber. 63 b. [4]) Nidd. 14 a. [5]) Meg. 12 a E. [6]) s. v. *qar*, ed. KOHUT VII, 183 a. [7]) nach FOREL, die sex. Frage[4]. München 1906. S. 371. [8]) Nidd. 13 a. [9]) Pastoral-Medizin[8]. Aachen 1892. S. 88 ff.

XI.

Päderastie.

Die Päderastie rechnet die Bibel zu der „Handlungsweise Aegyptens, in dem ihr gewohnt, und zu der Handlungsweise Kanaans, in das ich euch bringe. Ihrem Tun entsprechend sollt ihr nicht tun und in ihren Gebräuchen nicht wandeln. Sondern meine Gesetze sollt ihr halten und meine Gebräuche bewahren, die der Mensch tun soll, damit er durch sie lebe; ich bin der Ewige!"[1] Nachdem dann eine Reihe ehelicher Verbindungen verboten, die Kopula mit der Menstruierenden, mit dem Weibe des Nächsten und der Molochdienst untersagt ist, fährt die Schrift fort: „das männliche (Individuum) darfst du nicht beschlafen mit den Beischlafsarten des Weibes, ein Greuel ist das"[2] und etwas später in ähnlichem Zusammenhange, nur ohne die gleichzeitige Erwähnung des Molochdienstes: „wenn ein Mann das männliche (Individuum) mit den Beischlafsarten des Weibes beschläft, so haben beide einen Greuel verübt, sie sollen sterben, ihr Blut sei an ihnen!"[3]

Aus dem an beiden Stellen, allerdings nur im Urtext, der aber doch der allein massgebende sein sollte, sich findenden Plural *mischkᵉbé ischâ*, copulae, folgern die Rabbinen im Talmud, dass dadurch die Schrift nicht nur den Koitus, die Immissio penis (in anum), sondern auch die Appositio membri, auch alle beischlafsähnlichen Handlungen, wie wir sagen würden, treffen und mit dem Tode, u. z. mit dem Tode durch Steinigung bestraft wissen wollte[4].

Die modernen Verteidiger der Homosexualität[5] haben gemeint, nur die Pädikatio, sofern sie kultischen, d. h. götzendienerischen Zwecken diente, sei von der Schrift verboten, und zum Beweise angeführt, dass an der ersten oben zitierten Stelle das Verbot der Päderastie unmittelbar auf das des Molochdienstes folge. Dagegen ist einzuwenden, dass im zweiten Zitat diese Zusammenstellung mit dem Götzendienst fehlt, das Verbot vielmehr inmitten unter den Verboten der Blutschande und des Ehebruches sich findet und auch an der ersten Stelle das Verbot der Unzucht mit Tieren sich unmittelbar anschliesst. Die Ausrottung der Unzucht in allen ihren Formen, auch ohne kultische Beziehungen, ist Aufgabe der mosaischen Gesetzgebung. Wie Israel in Aegypten, dem Lande der Unzucht, „die Rose unter Dornen"[6] war, so sollte es auch in Kanaan bleiben[7].

Für diejenigen Personen männlichen und weiblichen Geschlechts, die sich zu kultischen Zwecken, besonders wohl im

[1]) Lev. 18, 3 ff. [2]) ib. v. 22. [3]) ib. 20. 13. [4]) Sanh. 55 a. [5]) Homosexualität und Bibel. Von einem katholischen Geistlichen. Jahrb. f. sexuelle Zwischenstufen. Bd. IV (1902); Wirz, der Uranier vor Kirche und Schrift, ib. Bd. VI (1904). [6]) Cant. 2, 2. [7]) Lev. r. 23, 7. Die Erklärung von Wirz lehnt schon Numa Prätorius, sein sonstiger Mitkämpfer, ab. Jahrb. f. sex. Zwischenstufen. 1906 (VIII). S. 826 ff.

Dienste der persischen Astarte, prostituierten — auch in den Gesetzen Hamurabbis werden männliche und weibliche Tempelprostituierte als kultische Einrichtung Babylons erwähnt[1] —, hat die Bibel die Sonderbezeichnung *qâdêsch* resp. *q^edêschâ*, (den Götzen) Geweihte. Sie werden ebenfalls, aber gesondert von der Pädikatio, verboten[2]. Aber sobald die Kinder Israel wieder anfangen „zu tun alle Greuel der Heiden, die Gott vor ihnen ausgetrieben", wie z. Zt. des Königs Rehabeam, ist auch der Lustbube wieder da[3]. Der König Asa vertreibt sie[4], aber den letzten Rest kann erst sein Sohn Josafat vertilgen[5]. Trotzdem eifert noch 100 Jahre später wieder der Prophet Hosea, dass „sie sich verstecken mit Buhlerinnen und mit Tempeldirnen, *q^edeschôth*", opfern[6]. Als Jerusalem unter griechischer Herrschaft stand, ist der Tempel angefüllt mit Ueppigkeit und Ausschweifung von den Heiden, welche mit den Buhlerinnen buhlten und in den heiligen Vorhöfen sich mit den Weibern vermischten[7]. Nur diese Tempelprostitution soll nach Wirz[8] der Apostel im Auge haben, wenn er gegen die Heiden den Vorwurf erhebt: die Männer verliessen den natürlichen Gebrauch des Weibes und entbrannten in ihren Begierden gegeneinander, indem sie, Männer mit Männern, Schändlichkeiten trieben![9]

Den Lohn ihrer Unzucht brachten viele der heidnischen Prostituierten ihrem Tempel als Opfer dar[10] — die Hierodule selbst empfing wohl keine direkte Bezahlung, sondern der Preis wurde an den Tempel entrichtet. Daher schliesst sich in der Bibel an das Gebot: „es soll keine *q^edêschâ* sein unter den Töchtern Israels und kein *qâdêsch* unter den Söhnen Israels" unmittelbar das weitere Gebot an: „du sollst nicht den Lohn einer Dirne (*zônâ*, nicht *q^edêschâ*) und den Kaufpreis eines Kynäden (*keleb*) in das Haus des Ewigen, deines Gottes, zu irgendeinem Gelübde bringen; denn ein Greuel des Ewigen, deines Gottes, sind auch sie beide," nicht nur die eigentlichen Hierodulen, um keinen Zweifel darüber aufkommen zu lassen, dass kein Opfer, das durch Unzucht erworben, der Gottheit genehm sei. Nicht einmal, um einen Abort für den im Tempel amtierenden Hohenpriester zu bauen, sollte man Hurenlohn verwenden (Schmutz für Schmutz), wird im Talmud gelehrt[11]. Von der Plossschen Behauptung, dass „die Priester sogar für das Heiligtum Geld oder andere Geschenke annehmen durften, welche durch die Prostitution erworben waren",[12] ist also das gerade Gegenteil richtig.

Der an der zuletzt zitierten Bibelstelle für den Päderasten gebrauchte Ausdruck *kéleb*, der sonst „Hund" bedeutet, findet sich bei den griechisch redenden Juden z. Zt. Jesu als κύνες wieder[13], schwerlich in dem alt-homerischen Sinne, den das Wort

[1]) § 181/2. [2]) Dt. 23, 18. [3]) I. Kön. 14, 24. [4]) ib. 15, 12. [5]) ib. 22, 47. [6]) Hos. 4, 14. [7]) II. Macc. 6, 4. [8]) l. cit. S. 38. [9]) Römer 1, 27. [10]) cf. Micha 1, 7. [11]) Ab. z. 17 a. [12]) Ploss, das Weib[8]. S. 486. [13]) Offenb. 22, 15.

keleb übrigens auch im Talmud hat, als Bezeichnung der Frechheit — der Hund ist im Orient ja nicht der Freund und Gefährte des Menschen —, viel wahrscheinlicher der Beobachtung entnommen, die man ja an den herrenlos auf der Strasse umherlungernden Hunden am leichtesten machen konnte, quo modo canis coeat cum cane. Mit dem Ausdruck σκύλαξ, der sonst den jungen Hund bedeutet, bezeichneten die Griechen den Cunnilingus. Ueber die talmud. Legende von der Familie des Goliath,[1] die das *keleb*[2] offenbar auch in unserem Sinne nimmt, cf. Lewysohn, Zoologie d. Talmuds., § 511.

Der Talmud nimmt übrigens an der zit. Stelle das „*keleb*“ wirklich im Sinne von „Hund“, verbietet also den Erlös für den Verkauf eines Hundes (Tauschobjekt), als Tempelspende zu verwenden.[3] Auch nach Josephus ist hier das Verbot der Verwendung des Verdienstes aus dem Belegen eines Jagd- oder Schäferhundes, ἐπ'ὀχεύσει κυνός, ausgesprochen[4].

Peter Hamecher behauptet, die Abscheu gegen die P. rühre daher, dass das Christentum eine Weltanschauung der Armen, Unterdrückten, gewesen sei und dass zu jenen lasterhaften Uebungen der Reichen, die die jungen Christen mit ihrer sittlichen Verachtung gestraft haben, auch die P. gehörte[5]. Er übersieht dabei, dass diese „Verachtung“ weit älter ist als das Christentum.

Wie Marcuse glauben kann, das Christentum habe die Homosexuellen vertilgt[6], ist mir unerfindlich.

Aus der Tatsache, dass die Bibel die Tribadie gar nicht erwähnt, die Untreue der Ehefrau dagegen mit dem Tode straft, also unseren Moralbegriffen nicht entsprechende Vorschriften gibt, ist schlechterdings nichts zu folgern, da zunächst jedes Gesetz aus seiner Zeit und seinem Milieu heraus erklärt werden muss. Aber auch noch unser Strafgesetz lässt nicht nur die Tribadie, sondern, wie wir erst jüngst schaudernd erfuhren, sogar die Unzucht mit Leichen straflos![7] Dagegen ist dem „katholischen Geistlichen“ ohne weiteres zuzugeben, dass der Ausdruck „Greuel“ — im Urtext steht *th^eêbâ* — keinen Grund bietet, „auf eine mehr als gewöhnliche Sündhaftigkeit zu schliessen“, ebensowenig wie die Androhung der Todesstrafe für die Päderastie einen „Beweis für irgendwelche innere Sündhaftigkeit bildet“. Als Analogon aus unserer Zeit könnte hier angeführt werden, dass nach unserem Strafgesetz für Hochverrat dieselbe Strafe festgesetzt werden kann, wie für einen Totschlag.

Ebenso zutreffend ist sein Schlussergebnis, dass „die Bibel den Homosexuellen zur Enthaltsamkeit verpflichtet, aber nicht anders, sondern ganz in demselben Masse und in derselben Weise, wie sie auch den normal-geschlechtlichen Menschen ausserhalb der Ehe dazu verpflichtet“. Eine Ehe zwischen Menschen desselben Geschlechts gibt es aber nach biblischer und wohl auch nach sonstiger Auffassung nicht. Nur sollte man nun auch weitergehen

---

[1]) Sot. 42 b. [2]) I. Sam. 17, 43. [3]) Them. VI, 3; T. Them. IV, 6/9; Sifré z. St. [4]) Antt. IV, cap. 8, 9. [5]) „Entrechtet“. Lpz. 1906; zit. nach Jahrb. f. sex. Zwischenstufen. VIII (1906). S. 757. [6]) Sexuelle Frage und Christentum. Lpz. 1908. S. 40. [7]) so auch eine theoret. Deduktion Jeb. 55 b.

und sagen, dass nach biblischer Lehre schon jedes Begehren nach Verbotenem, auch ohne „Betätigung", also die „Empfindung" allein, zwar nicht „ehrlos", aber sündhaft und ihre Unterdrückung daher religiöse Pflicht ist.

XII.

Die Päderastie gehört nach den Talmudisten zu den Verbrechen, bei denen Notwehr, sogar, wenn nicht anders möglich, unter Tötung des Angreifers, nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten ist, u. z. nicht nur dem Angegriffenen; sondern jeder Dritte, der ein solches Attentat sieht, hat die Pflicht, den Angreifer unschädlich zu machen[1]. Die P. zählt zu den Dingen, wegen der die Sonne am Firmament ihr Antlitz verhüllt[2].

Gerade in der Zeit der Entstehung des Talmuds hatten die Rabbinen reichlich Gelegenheit zu sehen, wie die Uebung der „Lieblingsminne" zum guten Ton der hohen und höchsten Kreise zu gehören begann, gaben doch die Kaiser selbst das greulichste Beispiel dazu![3] Hat doch auch ALEXANDER, des HERODES Sohn, seine Kammerdiener (Eunuchen) durch grosse Geschenke, εἰς τὰ παιδικὰ ὑπήγετο[4]. Es ist darum leicht verständlich, wenn die Talmudisten in den „Königen der Völker, die da l i e g e n jeder in seinem Hause", von denen der Prophet spricht[5], einen Hinweis auf die Fürsten ihrer Zeit sehen[6]. Wenn POTIPHAR den JOSEF kaufte, der „schön war von Gestalt und Gesicht",[7] so beabsichtigte er, ihn als Päderasten zu gebrauchen. Gott aber machte den POTIPHAR zum Kastraten (Eunuchen), so dass er unschädlich wurde, gleich wie man einer Bärin, die die Kinder ihres Herrn zerrissen hatte, die Beisszähne ausbricht[8].

R. JEHUDA BEN PAZI beobachtete einst vom Dache aus, wie zwei Männer „sich miteinander abgaben". Sie schüchtern ihn ein: „bedenke, dass du einer bist und wir zwei."[9]

Zur Zeit der Hungersnot kommen die Aegypter zu JOSEF: „nur unsere L e i b e r und unser Land besitzen wir noch, kaufe uns und unser Land für Brot."[10] Sie waren also gezwungen, auf unsittliche Weise (ἀσχήμονα) ihr Leben zu fristen, erläutert dies JOSEPHUS[11]. Er nahm offenbar das *g'wijja* des Urtextes, das sonst „Körper" bedeutet, im Sinne von Penis, wie auch die Griechen ihr σῶμα in beiden Bedeutungen gebrauchten. Aus hebr. Quellen kenne ich diese Schriftauslegung nicht.

Wie von WIEZ sogar JESUS und JOHANNES zu einem homosexuellen Liebespaar erklärt werden, möge man in seiner Schrift selbst nachlesen[12].

---

[1]) Sanh. 73 a. [2]) Succ. 29 a. [3]) ROSENBAUM op. cit. S. 119. [4]) JOSEPHUS, Bell. jud. I, cap. 24, 7. [5]) Jes. 14, 18. [6]) Sabb. 149 b. [7]) Gen. 39, 6. [8]) Gen. r. 86, 3; cf. Sot. 13 a. [9]) j. Sanh. VI, 23 c. [10]) Gen. 47, 18. [11]) Antt. II, cap. 7, 7. [12]) l. c. S.-A. S. 32; 2. Aufl. 1905. S. 78.

XIII.

Der Vorbeugung gegen diese Unzucht dienten offenbar die Vorschriften der Mischna, dass nicht zwei unverheiratete Männer in einem Mantel (Bettdecke) schlafen sollten[1], ferner die Bestimmung, dass ein Unverheirateter nicht Knabenlehrer sein dürfe[2], womit L. Löw das Gesetz SOLONS vergleicht, das einen Schulvorsteher oder Gymnasiarchen, der einem Erwachsenen den Zutritt zur Schuljugend gestattet, mit dem Tode bestraft wissen wollte[3]. Die Gemara glaubte allerdings, dass bereits die biblischen Gesetze gegen die Pädikatio auf die Juden einen derartig erziehlichen Einfluss ausgeübt hätten, dass diese Gefahr bei ihnen nicht mehr zu befürchten sei, und begründet daher die letzterwähnte Vorschrift der Mischna damit, dass der junge Lehrer durch den Verkehr mit den Müttern, die ihre Kinder zur Schule bringen, leicht straucheln könnte[4]. Bei Heiden aber meinte man, besonders beim Einzelunterricht, auch vor der Päderastie nicht sicher zu sein[5].

XIV.

In vielen Beziehungen interessant ist ein Bericht, den JOSEPHUS aus der Geschichte des jüdischen Krieges bringt. Die Manneszucht im galiläischen Heere hat sich gelockert, Männer morden, Frauen schänden dient den Soldaten zur Kurzweil. Noch triefend vom Blute ergeben sie sich aus Ueberdruss ungescheut weibischem Gebaren, indem sie sich das Haar frisierten, Weiberkleider anzogen, sich mit wohlriechendem Oel salbten und sich zur Zierde die Augen bemalten. Aber nicht allein was Putz anlangt, suchten sie es den Weibern gleichzutun, sondern sie liessen sich auch als solche gebrauchen und ersannen im Uebermass der Geilheit widernatürliche Lüste (ἀθεμίτους ἡδονάς). Wie in einem Bordell wälzten sie sich in der Stadt umher und befleckten dieselbe mit lauter Werken der Unzucht[6].

Vielleicht hat die „hervorragend sanitäre Massregel“ der Einrichtung von Bordellen in deutschen Kolonien[7] ähnlichen Erfahrungen ihre Entstehung verdankt.

XV.

In der biblischen Erzählung vom Untergange Sodoms und Gomorrhas haben die neueren Schriftsteller über Homosexualität auf die Erwähnung der Päderastie mehr Gewicht gelegt, als den alten Bibelerklärern jemals eingefallen ist.

Der biblische Bericht besagt:

Gott spricht: obwohl das Geschrei über Sodom und Gomorrha stark und ihre Sünde sehr schwer ist, so will ich doch selbst hinab-

---

1) Qidd. IV, 15. 2) ib. 13. 3) Ges. Schr. III, 19, Anm. 4) Qidd. 82 a. 5) T. Ab. z. III, 2. 6) JOSEPHUS, Bell. jud. IV, cap. 9, 10 nach d. Uebers. von CLEMENTZ. 7) Abg. HELD in der 81. Sitzung des Reichstages vom 31. März 1906.

steigen und sehen, ob sie wirklich getan, wie das Geschrei, das zu mir gedrungen. Dann treffe sie Verderben; wenn aber nicht, nicht; ich will es wissen. Am Abend kommen die beiden Engel Gottes und kehren bei LOT ein. Noch hatten sie sich nicht zur Ruhe begeben, als die Männer der Stadt, Männer von Sodom, vom Jüngling bis zum Greise, das Haus umringten, das ganze Volk von allen Enden, nach LOT riefen und zu ihm sprachen: wo sind die Männer, die heute abend zu dir gekommen sind, führe sie zu uns heraus, damit wir sie erkennen! LOT geht zu ihnen hinaus an den Eingang, nachdem er die Tür hinter sich geschlossen, und bittet: handelt doch nicht böse, liebe Brüder! Sehet, ich habe zwei Töchter, die noch keinen Mann kennen, sie will ich zu euch herausführen, ihnen tuet, was ihr für gut befindet, nur diesen Männern tuet nichts; denn deshalb (um Schutz zu haben) sind sie in den Schatten meines Dachbalkens gekommen. Sie aber sprechen: hinweg! da kommt ein einzelner als Fremder hierher und will den Richter machen! Jetzt werden wir mit dir noch schlimmer verfahren als mit ihnen! Sie dringen auf LOT ein und versuchen die Tür aufzubrechen. Gott aber schlägt sie mit Blindheit, so dass sie den Eingang nicht finden. Nachdem LOT und seine Familie in Sicherheit gebracht sind, werden Sodom und Gomorrha durch einen Regen von Schwefel und Feuer zerstört[1].

Sodom gilt in der Bibel und auch dem nachbiblischen Schrifttum als Typus aller Laster, besonders aber der Hartherzigkeit gegen Arme[2]. „Sodomitische Trauben" ist der poetische Ausdruck für die Früchte einer sittlich entarteten Handlungsweise[3], „sodomitische Fürsten" sind hartherzige[4]. Das Fehlen jedes altruistischen Gefühls, „wer sagt, was mein ist, ist mein, was dein ist, ist dein," wird von der Mischna als sodomitischer Charakter bezeichnet[5]. Es lag daher sehr nahe, dass man ihnen neben allen übrigen Lastern auch das der Päderastie zuschrieb, indem man das „wir wollen sie erkennen" im Sinne von „koitieren" nahm. Das geschieht aber ganz beiläufig[6], höchstens in dem Sinne, als ob das beabsichtigte unsittliche Attentat etwa das Mass der Greuel zum Ueberlaufen gebracht hätte[7]. Nur der Alexandriner PHILO scheint auf das Sexuell-Perverse grösseres Gewicht zu legen, indem er berichtet, die Sodomiten wären mit der νοῦσος θήλεια behaftet gewesen[8]. Wäre diese Auffassung aber bereits im frühen Altertum die herrschende gewesen, so hätten die Propheten, die ja soviel gegen die Unzucht ankämpften, sicherlich nicht unterlassen, auf Sodom zu exemplifizieren. Aber nirgends geschieht dies, so oft auch Sodom von ihnen erwähnt wird. Der unbefangene Leser gewinnt vielmehr den Eindruck, dass die Missachtung der Gastfreundschaft, die dem Orientalen ja als eine der heiligsten Pflichten gilt, weit mehr den Ausschlag gegeben

[1]) Gen. 18, 20 ff. 19, 4 ff. [2]) Ezech. 16, 49/50. [3]) Dt. 32, 32. [4]) Jes. 1, 10. [5]) Aboth V, 13. [6]) z. B. Gen. r. 50, 5, auch Jos. Antt. I, cap. 11, 3. [7]) Jalqut z. St. § 585. [8]) de Abrahamo pg. 20, vgl. ROSENBAUM op. cit. pg. 175.

habe und die ganze Handlungsweise der Sodomiten als ein ungewöhnlicher Rohheitsakt gegen den einzigen Andersgläubigen in ihrer Mitte erschien, dessen vornehmen Besuch sie neidisch und misstrauisch betrachten, den sie daher selbst kennen lernen wollen. Hätte LOT in seinen Mitbürgern Homosexuelle gesehen, er hätte ihnen sicherlich statt seiner jungfräulichen Töchter seine Schwiegersöhne und Söhne, die ja ebenfalls bei ihm waren[1], angeboten. Ausserdem ist die Vorstellung, dass eine ganze Stadt, „von jung bis alt", lauter päderastische Einwohner gehabt habe, nicht gerade leicht, ganz abgesehen davon, dass doch dann beim Untergange beider Städte die Frauen ganz schuldlos gestraft worden wären. Oder will man behaupten, Sodom hätte überhaupt keine weiblichen Einwohner gehabt, weil die Schrift sie nicht erwähnt?

Die Behauptung, dass die sexuelle Perversion von der Bibel als Grund des Unterganges der Doppelstadt hingestellt würde, ist also durchaus abzuweisen und bedarf keiner weiteren Widerlegung. Damit erledigt sich auch die weitere Behauptung, die an sich ganz unwahrscheinlich ist, dass die Unzucht nur zu kultischen Zwecken beabsichtigt war.

Dagegen ist es selbstverständlich, dass man an dem Anerbieten LOTS, seine Töchter preiszugeben, gewaltigen Anstoss nahm: „aus seinem Guten, der Sorge um den Schutz des Gastfreundes, lernen wir auch sein Schlechtes, seine Leichtfertigkeit in der Bewertung der Prostitution."[2] Wenn daher der Apostel LOT einen Gerechten nennt[3], so ist in den Schriften der Juden seine Charakteristik minder schmeichelhaft[4].

Der ärztliche Sprachgebrauch versteht unter Sodomie die Unzucht mit Tieren; das ist jedenfalls, wie aus obigem ersichtlich, historisch falsch. Nur die Pädikatio dürfte allenfalls diesen Namen führen, wie es in England tatsächlich geschieht. Allerdings heisst hier auch die Pädikatio feminal Sodomy. Auf Päderastie steht in England, wie bekannt, auch heute noch die Todesstrafe, auf Sodomie (Unzucht mit Tieren) lebenslängliches Zuchthaus[5].

XVI.

Manche Aehnlichkeit mit der Geschichte Sodoms hat eine Erzählung, die sich im Buche der Richter findet.

Ein Levite, der im Gebirge Efraim wohnt, hat ein Kebsweib genommen, dieses ist ihm davongelaufen und in ihr Vaterhaus zurückgekehrt. Nach $1\frac{1}{2}$ Jahren holt der Mann sie zurück. Auf der Rückreise müssen sie in Gibea im Stamme BINJAMIN bleiben, doch niemand nahm sie auf ins Haus, dass sie übernachteten, obgleich sie genügend Proviant für sich und ihren Esel mit sich führten. Endlich kommt „ein alter Mann" — es kann auch ein

[1]) Gen. 19. 12. 14. [2]) NACHMANIDES z. St. [3]) II. Petri 2, 7. [4]) z. B. Tanch. z. St. ed. BUBER S. 49 b. [5]) Jahrb. f. sex. Zwischenstufen. Lpz. 1899. Bd. I. S. 142.

Aeltester gemeint sein —, der nicht zu der eingeborenen Bürgerschaft gehört, vom Felde heim und nimmt sie von der Strasse zu sich. Siehe, da umringten die Männer der Stadt, nichtsnutzige Menschen, das Haus, sich gegen die Tür drängend, und riefen dem Hausherrn zu: bringe den Mann, der in dein Haus gekommen ist, heraus, wir wollen ihn erkennen. Statt dessen geht der Hausherr zu ihnen hinaus und bittet: tut doch nichts Böses, liebe Brüder, nachdem der Mann in mein Haus gekommen ist, begeht doch nicht diese Schandtat. Ich werde euch meine jungfräuliche Tochter und sein Kebsweib herausbringen, stupriert sie (*'annû*) und tut mit ihnen, was ihr wollt; an dem Manne selbst aber verübt diese Schandtat nicht. Als die Leute auf ihn nicht hören wollen, ergreift der Fremde selbst sein Kebsweib und bringt es ihnen heraus. Jene erkennen (koitieren) es und treiben ihren Mutwillen mit ihr die ganze Nacht bis zum Morgen. Als das Morgenrot aufsteigt, lassen sie von ihr ab. Sie kommt bis zum Hause, in dem ihr Mann ist, und fällt vor der Tür (in Krämpfen ?) bis zum Tage. Als ihr Mann am Morgen die Tür öffnet, findet er sein Weib tot vor der Tür, die Hände auf der Schwelle.

Zwischen dem Stamme Binjamin und dem übrigen Israel entsteht wegen dieser Scheusslichkeit ein Krieg, in dem fast der ganze Stamm Binjamin ausgerottet wird[1].

Auch in dieser Erzählung muss wieder die Frage, ob das Verlangen der „nichtsnutzigen Menschen", den Fremden zu „erkennen", der Wunsch nach der Pädikatio war, offen bleiben. Wahrscheinlich ist dies nicht; denn dazu hätten sie ja bequemere Gelegenheit gehabt, als er mit seiner Frau auf der Strasse kampierte. Viel wahrscheinlicher ist auch hier der Fremdenhass, der hier mit dem Hass gegen den Andersgläubigen, wie bei Sodom, allerdings nicht identisch ist, das Motiv. Solange die kleine Karawane von drei Personen auf der Strasse lagert, hat sie für die Leute kein Interesse, erst als der Wanderer von dem einen „Ausländer" ins Haus genommen wird, wird der Verdacht rege, der dann zu Brutalitäten Veranlassung gibt. Der Mann gibt im Kriegsrat auch nur an: „mich wollten sie töten."[2] Zur Ablenkung ihrer Aufregung, nicht ihres sexuellen Begehrens, werden ihnen die Frauen angeboten; dass die Versprechung sie nicht besänftigt, ist verständlich, aber als ihnen ein Weib (von der zweiten ist schon keine Rede mehr) zugeführt wird, ist alles vergessen. Gewiss nicht die Art echter Homosexueller, durch ein Weib befriedigt zu werden!

Wenn Neuere, besonders Wirz, auch hier wieder die Absicht der Gibeoniter, den Mann zur Tempelprostitution zu schleppen, gewittert haben, so haben sie übersehen, dass der Vorgang nicht, wie bei Sodom, in einer heidnischen, sondern in einer israelitischen Stadt spielt, in der es diese Tempeleinrichtung überhaupt nicht gab.

---

[1]) Ri. cap. 19. [2]) Ri. 20, 5.

Sehr deutlich ersieht man aus der Darstellung der Begebenheit bei JOSEPHUS, dass nach der Auffassung der Alten hier von päderastischen Gelüsten überhaupt keine Rede war. Ein Verlangen der Gibeoniter nach dem Manne wird überhaupt nicht erwähnt; sie begehren nur das Weib. Der Greis bietet ihnen seine Tochter an; „denn ihre Sünde würde geringer sein, wenn sie an dieser ihre Lust ausliessen, als wenn sie das Gastrecht also verletzten."[1] Die Verletzung des Gastrechtes, das dem Orientalen so heilig ist, ist das Moment, auf das das Hauptgewicht gelegt wird.

Uebrigens liefert eine Vergleichung dieser Geschichte mit der Sodoms einen weiteren Beweis dafür, dass nicht das sexuelle Attentat, — falls es ein solches war! — in Sodom den Grund zur Zerstörung der Stadt abgegeben hat. Denn auch in Gibea wird es ja in ganz derselben Weise versucht, und wenn es auch hier nicht „das ganze Volk" ist, so wären doch die aktiv Unbeteiligten strafbar, weil sie die Greuel duldeten, und doch verlautet von einem göttlichen Strafgericht kein Wort! Eine solche Inkonsequenz wird dem Verfasser des Richterbuches, der von der volksbekannten Geschichte Sodoms doch zweifellos Kunde hatte, niemand im Ernste zutrauen.

XVII
Sodomie.

Wie die Päderastie wird auch die Unzucht mit Tieren, die von uns historisch falsch Sodomie genannt wird, in der Bibel zu den Lastern der Aegypter und der eingeborenen Kanaanäer gerechnet und bei Todesstrafe verboten. Die Hinrichtung erfolgt nach der Tradition auch hier durch Steinigung, die Aburteilung wie bei allen Kriminalverbrechen durch ein Kollegium von 23 Richtern[2]. Das bei der Schandtat aktiv oder passiv beteiligte Tier wird ebenfalls getötet, obgleich man bei ihm von einer „Verantwortlichkeit für seine Tat" nicht sprechen kann. Aber es soll dadurch verhütet werden, dass noch andere Menschen durch dieses Tier zur Sünde verleitet werden. Andere meinen, die Tötung geschehe deshalb, damit nicht, wenn das Tier auf der Strasse geht, die Leute sagen: das ist das Tier, wegen dessen N. N. gesteinigt wurde[3]. Durch den Tod des Schuldigen soll eben sein Verbrechen völlig gesühnt sein. Dass man ein derartiges Tier nicht als Opfer verwenden darf, ist danach selbstverständlich[4].

Die Tötung des Tieres verordnete auch noch das Allg. Landrecht[5], unser Strafgesetzbuch (§ 175) weiss nichts mehr davon.

Die Bibel hat das Verbot an drei Stellen. „Jeder, der mit einem Tiere liegt, soll des Todes sterben."[6] Dann zweimal im „Priesterkodex": mit keinem Tier darfst du dein Beilager halten,

[1]) Antt. V, cap. 2, 8. [2]) Sanh. I, 4. [3]) ib. VII, 4. [4]) Them. VI, 1. [5]) T. II, 20, § 1070. [6]) Ex. 22, 18.

um dich daran zu verunreinigen, und eine Frau soll nicht hintreten vor ein Tier, um sich von ihm belegen zu lassen; das ist Unzucht *(thébel)*[1]" — und: „ein Mann, der mit einem Tiere sein Beilager hält, soll sterben, und auch das Tier sollt ihr umbringen. Und eine Frau, die irgendeinem Tiere naht, um sich belegen zu lassen, die sollst du hinrichten, die Frau und das Tier, sie sollen des Todes sterben, ihr Blut sei an ihnen."[2] Und endlich rufen auf dem Berge Ebal die Leviten einen feierlichen Fluch aus über den, „der mit irgendeinem Tiere schläft, und das ganze Volk spreche: Amen!"[3] Warum an der ersten und letzten dieser beiden Stellen nicht auch, wie an den beiden anderen, die Päderastie erwähnt und verboten wird, weiss ich nicht.

Bei den Auslegern ist keine Einigkeit darüber, ob die hier erwähnte *rebi'ah* von seiten des Weibes eine wirkliche Sodomie oder jenes schamlose Entblössen der Frauen bedeute, wie es beim Kulte des Apisstieres oder des Bockes Mendes in Aegypten geschah[4].

Um sich nicht der Beihilfe zur Tat schuldig zu machen, wurde verboten, ein Tier einem heidnischen Hirten zu übergeben oder es in den Stall eines Heiden einzustellen[5]. R. Jehuda wollte grundsätzlich keine unverheirateten Hirten für Kleinvieh angestellt wissen[6]. Die Frommen haben sich überhaupt von Tieren ferngehalten[7]. Man empfahl auch, dass eine Witwe sich keinen Hund halten sollte, schon um nicht in Verdacht zu kommen[8], was denen, die die Rolle mancher unserer Jagdhunde und Bijous heutzutage kennen, nicht so absurd vorkommen wird. Das Attentat eines Jagdhundes[9] (oder eines Affen)[10] auf ein junges Mädchen hat einst zu einem Rechtsstreit Veranlassung gegeben. Ein frommer Mann beobachtete einst zufällig, wie zwei Männer sich mit einer Hündin abgaben; sie wollten ihm zuvorkommen, indem sie ihn der Sodomie beschuldigten[11]. Eine Kombination von Sodomie und Sadismus stellt vielleicht der Fall dar, den R. Chanina beobachtete. Er sah, wie ein Heide eine Gans von der Strasse nahm, sie sodomisierte, dann würgte, briet und ass. R. Jirmeja aus Difte sah einst, wie ein Araber einen Tierschenkel von der Strasse nahm, ein Loch hineinbohrte, koitierte (masturbierte), dann das Fleisch briet und es ass[12].

Nach der Agada hat Bileam seine Eselin sodomisiert[13], der König Artaxerxes hatte auf dem Throne neben sich eine Hündin, *schégel*[14]. Schon in der Urzeit „gingen die Söhne der Gewaltigen hin und nahmen sich Frauen von allem, was ihnen beliebte",[15] sogar Tiere. Sogar förmliche Ehekontrakte zwischen Menschen und Tieren hat das Geschlecht der Sintflut geschrieben, meint der Midrasch[16], indem der Prediger auch hier wieder die grössten

---

[1]) Lev. 18, 23. [2]) ib. 20, 15/16. [3]) Dt. 27, 21. [4]) Saalschütz, mos. Recht[2]. S. 584, Anm. 743. [5]) Ab. z. II, 1. [6]) T. Qidd. V, 10. [7]) Qidd. 81 b. [8]) Ab. z. 22 a. [9]) Jeb. 59 b. [10]) D. ereç I, fol. 55 d. [11]) j. Sanh. VI, 23 b_{76}. [12]) Ab. z. 22 b. [13]) Sanh. 105 a E. [14]) Rh. 4 a zu Neh. 2, 6. [15]) Gen. 6, 2. [16]) Gen. r. 26, 5.

Schandtaten, die er zu seiner Zeit sah, in die alte Zeit zurückverlegte und den Untergang der Welt durch die Sintflut als warnendes Beispiel anführte.

Grenzenlos war die Verachtung, die man dem „Unwissenden", dem *'am ha-arez* (profanum vulgus) entgegenbrachte. Sie sind, sagte man, nicht besser als das Vieh, und wer eine Tochter von ihnen heiratet, auf den kann man ebenfalls das Schriftwort anwenden: verflucht ist, wer mit irgendeinem Vieh schläft![1] Dasselbe gilt von den Töchtern nomadisierender Hirten, die ebenfalls wie die Tiere sind, wohl wegen der leichten Gelegenheit zur Sodomie. ULA sagt, weil sie keine Bäder haben, R. JOCHANAN meint, weil sie leicht der Prostitution durch männliche Hirten oder durch Wanderer anheimfallen[2].

Eine Kuh, die jünger ist als drei Jahre, soll durch Sodomie steril werden[3]. Dagegen haben die Talmudisten die Möglichkeit der Schwängerung eines Tieres durch einen Menschen und umgekehrt im Gegensatz zu den Lehren des übrigen Altertums und des Mittelalters strikte in Abrede gestellt[4]. Im Mittelalter glaubte man, dass daraus Monstra entständen, die Unglück bringen, dem man durch Mitverbrennen des benutzten Tieres vorbeugen müsse[5]. Ausläufer dieses Glaubens ist die zit. Bestimmung des A. L.-R.

XVIII.

Tribadie.

Die Unzucht zwischen Frauen gilt den Rabbinen gleichfalls als „Tun Aegyptens", wenn sie auch die Bibel nicht erwähnt und unter Strafe stellt. Der ständige Ausdruck dafür ist *soléleth* oder bei den Palästinensern *solédeth*[6], springend, sich hüpfend bewegen eine an der anderen. Nur einzelne, wie R. HUNA[7] und die Schule SCHAMMAJS, wollten derartige Frauen rechtlich wie Dirnen behandelt wissen und daher dem Priester die Ehe mit ihnen verbieten, die anderen erklären das Treiben zwar für unmoralisch, *p^eriçûth*, knüpfen aber keine rechtlichen Folgen daran[8].

In nachtalm. Zeit empfiehlt MAIMONIDES, der Mann solle seiner Frau den Umgang mit Frauen, „die derartiges verstehen", verbieten, verlangt aber nicht die Ehescheidung von einer Tribade[9].

Der Vater SAMUELS liess seine erwachsenen unverheirateten Töchter nicht zusammen schlafen, „damit sie sich nicht an einen fremden Leib gewöhnten"[10], offenbar um die Unzucht zu verhüten.

Es ist wahrscheinlich, dass auch der Apostel mit den Weibern, „die verwandelt haben den natürlichen Brauch in den unnatürlichen"[11], Tribaden meint.

---

1) Pes. 49 b. 2) Erub. 55 b. 3) Ab. z. 24 b. 4) vgl. oben S. 483[3]. 5) PETERMANN in d. Ztschr. f. Sexualwiss. 1908. S. 291. 6) j. Gitt. VIII, 49 c$_{70}$. 7) Sabb. 65 a. 8) Jeb. 76 a. 9) Iss. B. 21. 8. 10) Sabb. 65 a. 11) Röm. 1, 26.

XIX.

Wo von neueren Autoren über Unzuchtsschilderungen in der Bibel gesprochen wird, wird in der Regel auch des Baal Peor gedacht. Die Bibel berichtet:

Als Israel in Sittim lagerte, begann das Volk zu buhlen mit den Töchtern Moabs. Diese luden das Volk zu den Opfern ihrer Götter, das Volk ass und verehrte die Götter. Und Israel hing dem *Baal Peor* an, so dass der Zorn Gottes über Israel entbrannte. Die Anführer des Volkes werden standrechtlich gehängt, die Richter verurteilen (die übrigen), die den *Baal Peor* verehrt, zum Tode. Es entsteht eine Pest, *maggepha*, die 24 000 Menschen wegrafft[1].

Was den Kult dieses heidnischen Götzen anlangt, so ist er aus der Bibel überhaupt nicht zu erschliessen. Es ist nicht wahr, dass „die Rabbinen den Namen von *pe'or*, aperire sc. hymenem virgineum herleiten", wie Rosenbaum behauptet (auch an der von ihm zitierten Stelle des Targ. Jonathan[2] steht nichts davon), vielmehr herrscht im Talmud, soweit ich sehe, Einigkeit darüber, dass es sich bei dem Kult um ein aperire anum, d. h. um eine Entblössung und Defäkation vor dem Götzenbild gehandelt habe. Es wird diese Tatsache zugleich als Beispiel dafür angeführt, dass jeder Götzendienst sträflich sei, selbst wenn er, wie in diesem Falle, nach dem Empfinden Vernünftiger (Andersgläubiger) eher eine Verhöhnung als eine Verehrung darstellt[3]. Als einst Sabta ben Alas die „Verehrung" so weit trieb, dass er sich nach der Defäkation den After an der Nase der Pagode reinigte, rief ihm die *Peor*-Gemeinde jubelnd zu: nie hat jemand die Verehrung so gut ausgeführt![4] Das wird nun allerdings wohl eine Uebertreibung sein.

Dass übrigens auch die Defäkation eine Aeusserung perversen Sexual-Empfindens sein kann, ist bekannt[5]. Erst bei dem Kirchenvater Hieronymus findet sich die Meinung, dass der *Peor* mit dem Priapus identisch gewesen sei; die Frauen hätten ihn verehrt ob obscoeni magnitudinem. Er leitet den Namen *Peor* davon ab, dass er idolum tentiginis (des Penis) haberet in ore, ein Abbild des Penis im geöffneten Munde gehabt habe[6], also ebenso wie die Inder ihren Schiba abbilden, nämlich mit dem Lingam im Munde.

XX.

Hat man zur Bestimmung des *Peor*-Kultes, wenn man die Ueberlieferung der Rabbinen nicht anerkennen will, wenigstens in dem Namen des Götzen einen wenn auch sehr schwachen Anhalt,

---

[1]) Num. 25, 3 ff. [2]) op. cit. S. 71. [3]) Sanh. VII, 6. [4]) Sifró Balaq ed. Friedm. p. 47 b E., Sanh. 64 a. [5]) Vgl. Krafft-Ebing, Psychop. sex. S. 28. [6]) Komm. in Oseam. cap. 9, 10 (in Mignes Patrologie, tom. 25, col. 940).

so müssen wir bei dem Versuch, die im Zusammenhange damit erwähnte Epidemie näher zu bestimmen, auch dieses Hilfsmittel vollständig entbehren und sind ganz auf das „Raten ins Blaue hinein" angewiesen. Nun ist es die Eigenart aller von ihrer Disziplin begeisterten Spezialisten — nicht nur der literarischen —, an jedem ihnen unter die Hände kommenden Objekt irgend etwas für ihr Sonderfach Deutbares zu finden (auch wenn der Patient zufällig in die Tür einer falschen Poliklinik geraten ist). Und so haben auch an der Geschichte vom *Baal Peor* die Lues-Spezialisten so lange herumgeraten, bis sie sie glücklich für Syphilis erklären konnten. Der Pfadfinder war hier SICKLER (1797), der systematische Bearbeiter ROSENBAUM (1839)[1]. Sie argumentieren so: die Verführung zum Götzendienste ging von den Frauen aus, die Krankheit war also eine venerische. In dem Kriege gegen MIDIAN töten die Israeliten alle Männer, lassen aber die Frauen am Leben. MOSE zürnt ihnen: „Gerade die Frauen waren Ursache eurer Sünde gegen Gott — der syphilitischen Infektion — wegen des *Peor*, und so kam die Pest in die Gemeinde Israels. Nun tötet alle Frauen, die bereits den Beischlaf eines Mannes kennen," sie sind nämlich als syphilitisch infiziert anzusehen. „Nur die weiblichen Kinder dürft ihr für euch am Leben lassen. Und nun lagert ausserhalb des Lagers 7 Tage — zur Desinfektion (vielleicht zur klinischen Schmierkur!) jeder, der einen Menschen getötet oder einen Erschlagenen berührt hat, und entsündigt euch am 3. und 7 Tage ihr und eure Gefangenen. Und jedes Kleid, alles, was von Leder oder Ziegenhaar gemacht ist und alles Holzgerät müsst ihr entsündigen."[2] Zur Zeit JOSUAS wirft ihnen PINEHAS, der Augenzeuge jener Epidemie, vor, „dass wir von der Missetat *Peors* uns nicht gereinigt bis auf diesen Tag"[3]. Die Krankheit ist also trotz aller Kuren noch nicht erloschen gewesen. Auch der Verf. der Apokalypse spricht davon, dass man dort Hurerei getrieben habe (πορνεῦσαι)[4]. Die Gefahr der syphilitischen Infektion war besonders gross, da das in der Wüste geborene Geschlecht ja unbeschnitten war.

Dem Nichtspezialisten würde es gewiss nicht eingefallen sein, aus diesen Angaben das Bild der Syphilis zu konstruieren. Dass die Verführung zum Götzendienst von den Frauen ausging, ist ja sicher, das cherchez la femme hat eben zu allen Zeiten Giltigkeit gehabt. Um daher eine weitere Verführung ein für allemal unmöglich zu machen, werden alle Verführerinnen ausgerottet (die Männer sind ja bereits getötet). Jeder aber, der einen Leichnam berührt, ist nach mosaischem Gesetz unrein und muss sich entsündigen. Die Verfehlung ist eine so schwere, dass PINEHAS, als man wieder anfängt, gegen das Gesetz Altäre zu bauen, meint, sie sei moralisch noch nicht gesühnt. Der Krankheitsname des Textes, *maggepha*, heisst weiter nichts als Epidemie (Pest, Seuche);

---

[1]) op. cit. S. 70 ff. [2]) Num. 31, 16 ff. [3]) Jos. 22, 17. [4]) Apoc. 2, 14.

sie entsteht durch den Zorn Gottes[1]. Die Zahl der durch die Epidemie Gestorbenen beträgt 24000, für Syphilis jedenfalls eine ungewöhnliche Zahl. Durch das mannhafte Auftreten des PINEHAS, der ein besonders freches Buhlerpaar niedersticht, wird der Seuche Einhalt getan, ist die Epidemie als erloschen anzusehen.

Dass auch die Eideshelfer ROSENBAUMS, PHILO und JOSEPHUS, nichts beweisen, hat bereits PINKHOFF in seiner Polemik gegen PEYPERS dargetan[2]. PHILO spricht von einem μίασμα, JOSEPHUS von einer Pest, λοιμός[3]. Welcher Art diese Pest war, von der ein grosses, auf der Wanderschaft begriffenes Volk heimgesucht wird, können wir nicht entscheiden, die Annahme einer Syphilis-Epidemie hat gewiss die geringste Wahrscheinlichkeit für sich.

Siebzehntes Kapitel.

Gesundheitspflege.

Erster Teil.

Speisegesetze.

Die biblischen Speisegesetze verdanken ihre Einordnung in das Kapitel „Hygiene" lediglich dem Umstande, dass wir uns für Verordnungen derart keinen anderen Grund als den sanitären denken können. Aber es muss mit allem Nachdruck betont werden, dass die Thora für diese Gesetze überhaupt keinen und die späteren Religionsquellen nur ausnahmsweise einen Grund angeben, so dass so ziemlich alles, was man als Begründung anführt, Hypothese und in die Quellen hineingelegt ist. Als sicher darf man annehmen, dass wohl Rücksichten auf die körperliche Gesundheit mitgesprochen haben werden, dass aber in demselben, wenn nicht höheren Grade andere Beweggründe, mögen dieselben nun kultischer oder ethischer Natur (wie z. B. das Verbot, Muttertier und Junges am selben Tage zu schlachten) gewesen sein, bestimmend gewesen sind.

I.

Damit Fleisch nach jüdischer Vorschrift genossen werden darf, müssen folgende Voraussetzungen erfüllt sein:

1. Das Fleisch muss von einem Tiere stammen, dessen Genuss die Thora gestattet: das Tier muss rein sein.

„Rein" sind nach dem Gesetz der Thora:

a) drei Arten zahmer Tiere: Rind, Schaf, Ziege, und sieben Arten Hochwild (nach gewöhnlicher Uebersetzung): Hirsch (und

---

[1]) Num. 25, 3. [2]) Nederl. Tijdschr. voor Geneeskd. 1893. Deel II. S. 782. [3]) JOSEPH. Antt. IV, cap. 6, 12.

Reh), Gazelle, Damhirsch, Steinbock, Antilope, Auerochs, Springbock. Gemeinsame Merkmale sind das Wiederkäuen und der vollkommen gespaltene Huf. Ausdrücklich ausgeschlossen werden daher: Kamel, Kaninchen (oder Klippdachs), Hase und Schwein[1], offenbar Tiere, die von den heidnischen Völkern allgemein gegessen wurden. Weitere Merkmale der Reinheit gibt der Talmud für den Fall, dass nicht mehr das ganze Tier zur Begutachtung vorliegt.

b) Von Vögeln sind die Lv. 11, 13—19 aufgezählten Arten verboten. Ihre zoologische Identifizierung stösst jedoch auf bisher unüberwindliche Schwierigkeiten, auch die vom Talmud angegebenen Kriterien für die Reinheit sind in der Deutung unsicher, so dass der Grundsatz gilt: ein Vogel darf nur auf Grund sicherer (mehr oder minder lokaler) Ueberlieferung als rein betrachtet und daher gegessen werden. Allgemein unbezweifelt sind nur: Gans, Huhn, Ente, Pute, Taube.

c) Acht kleine Tiere, die sich auf der Erde bewegen, *schéreç*, die ebenfalls nicht sicher bestimmt werden können[2]. Nach HOFFMANN: Wiesel, Maus, Kröte, Igel, Chamäleon, Eidechse, Skink, Maulwurf. Sie sind sämtlich unrein.

d) Von Fischen sind nur diejenigen erlaubt, die Flossen und (ohne weiteres sichtbare) Schuppen haben. Andere Kriterien der Reinheit (Bildung der Wirbelsäule, des Kopfes, der Blase etc.) gibt der Talmud an. Auf Grund derselben gilt der Aal z. B. als verboten.

e) Alle Amphibien (Frösche, Schildkröten, Krebse, Hummern) und Weichtiere (Schnecken, Muscheln, Austern) gelten als verboten, ebenso alle Würmer[3]. Aus letzterem Grunde ist jedes rohe Korn, sowie die daraus bereiteten Rohprodukte (Gries, Graupe, Mehl), auf denen sich Würmer resp. Maden und Milben befinden, verboten, und es muss jede Frucht, in der das Vorhandensein eines Wurmes vermutet werden kann, daraufhin untersucht werden.

f) Von Insekten sind nur einzelne Heuschreckenarten erlaubt[4], doch macht auch hier wieder die Identifizierung grosse Schwierigkeiten. Dagegen sind alle Käfer ohne Ausnahme verboten, so dass Hülsenfrüchte vor ihrer Zubereitung auf das Vorhandensein von Parasiten (Erbskäfer) untersucht werden müssen.

2. Vierfüssler und Vögel müssen in vorschriftsmässiger Weise geschlachtet werden. Damit ist alles Fleisch von Tieren, die von selbst verendet *(n^ebela)*, von anderen Tieren erwürgt *(t^erepha)*, von Menschen erschossen, erschlagen oder auf irgendeine andere Weise, als die vorgeschriebene, getötet worden sind, für den Genuss verboten.

„Vorschriftsmässig" muss dem Tier mit einem absolut schartenlosen Messer ohne Ausübung von Druck, ohne Absetzen durch

---

[1]) Lv. 11, 3—7; Dt. 14, 4 ff. Vgl. dazu und zum folgenden: D. HOFFMANN, Das Buch Leviticus. Berlin 1905 und 1906. [2]) Lev. 11, 29. [3]) ib. v. 41. [4]) ib. v. 22.

einfaches Hin- und Herziehen des Messers, der Hals unterhalb des Kehlkopfes durchschnitten werden. Bei dieser Schnittführung werden Luft- und Speiseröhre, sowie die grossen Schlagadern des Halses getroffen, und der Tod des Tieres tritt durch Verblutung ein. Die geringste Scharte im Schlachtmesser, jede Ausübung von Druck, jedes noch so kurze Pausieren bei der Messerführung (z. B. weil der Schlachtende sich selbst verletzt und dadurch erschreckt einen Moment innehält) machen die Schlachtung ungiltig und verbieten den Genuss des Tieres.

Das Messer soll je nach der Grösse des zu schlachtenden Viehes entsprechende Ausmessungen haben. Jedes Material ist gestattet: Stein, Rohr[1] usw.[2], Erfordernis ist nur, dass das Instrument alle sonstigen Bedingungen erfüllt, besonders also absolut schartenlos ist und bleibt; denn nicht nur vor, sondern auch n a c h jeder Schlachtung muss das Messer auf Scharten geprüft werden. Finden sich Scharten n a c h der Schlachtung, so wird vermutet, dass sie bereits vorher dagewesen und übersehen worden sind. In praxi werden ausschliesslich Schlachtmesser aus Stahl benutzt.

Aus dem Bibelsatz: „du sollst schlachten, w i e i c h d i r b e f o h l e n,“[3] folgert die Tradition, dass auch diese Schlachtm e t h o d e sinaitischen Ursprungs sei.

3. Das Tier darf keine innere oder äussere Verletzung oder Veränderung eines Organs aufweisen, an der es, wenn es nicht getötet worden wäre, in absehbarer Zeit gestorben wäre. Es macht in der Bewertung keinen Unterschied, wenn die Verletzung dem Tiere auch erst unmittelbar vor der Schlachtung beigebracht worden ist; daher ist auch ein Tier, dem zur Erleichterung der Schlachtung das Halsmark durchstochen (Nackenstich) oder der Schädel eingeschlagen ist oder das beim Niederwerfen ein Bein oder eine Rippe gebrochen hat, zum Genuss verboten. Jedes geschlachtete Tier ohne Ausnahme muss auf das Vorhandensein solcher Verletzungen und Veränderungen untersucht werden, bevor es zum Genusse freigegeben wird; werden die Verletzungen vorher bemerkt, so ist die Schlachtung abzulehnen.

In der Mischna erscheinen jene Verletzungen, durch die das Tier einem von einem anderen Tiere zerrissenen *(t^erepha)* gleichgestellt und damit unbrauchbar wird, in einer Liste, die offenbar eine Art Anleitung für den Fleischbeschauer darstellt. Sie gibt ein ungefähres Bild der chirurgischen Veterinärpathologie der Tannaiten. Da die Liste keinen einzigen fremdsprachlichen Ausdruck enthält, darf man auch wohl sachliche Entlehnungen aus fremden Quellen ausschliessen.

T^erepha sind: Perforation der Speiseröhre, Abreissung der Luftröhre, Perforation der Hirnhaut, des Herzens bis in die Höhle hinein, Bruch der Wirbelsäule mit Abreissung des Marks, totales

[1]) vgl. secare harundine, PLIN. 20, 2. [2]) Chull. I, 2. [3]) Dt. 12, 21.

Fehlen der Leber, Perforation und Defekte der Lunge, Perforation der Gallenblase, des Magendarmsystems, soweit dadurch Kot oder Futtermassen in die Umgebung austreten können.

Nicht lebensgefährlich sind: einfache Perforation oder ein Längsspalt der Luftröhre, Verletzung des Schädels ohne Verletzung der Hirnhaut, nicht penetrierende Wunden des Herzens, Bruch der Wirbelsäule ohne Verletzung des Markes, teilweises Fehlen der Leber, fistulöse Kommunikation zwischen Blätter- und Netzmagen, Entfernung der Leber, der Nieren, des Unterkiefers, der Gebärmutter[1].

Eine ausführliche Besprechung dieser einzelnen Bestimmungen nebst den dazugehörigen Ausführungsgesetzen der Gemara ist bereits in den früheren Kapiteln gegeben.

4. Von jedem Tier, ob *t^erepha* oder *kascher*, ist zum Genuss verboten:

a) das Blut. Dieses Verbot wird von der Bibel an vielen Stellen mit dem grössten Nachdruck eingeschärft[2], es soll eine ewige Satzung sein für eure Geschlechter[3], kein Blut dürft ihr essen in all euren Wohnsitzen, sei es vom Vogel oder Vieh[4], auf die Erde sollt ihr es giessen wie Wasser[5], wer es isst, soll ausgerottet werden[6]. Das Blutverbot findet sich in der Bibel schon lange v o r dem Sinaigesetz[7]. Auch für die zum Christentum bekehrten Heiden verlangen die Apostel, trotz der Dispensation von sonstigen Ritualpflichten, dass sie sich vom Erstickten (πνικτόν, d. h. nicht Geschlachteten) und vom Blute enthalten[8]. Für die bekehrten Juden war ein solches Verbot überflüssig.

Grössere Adern, die selbst im geschlachteten Tier noch reichlich Blut zu enthalten pflegen, müssen vor dem Gebrauch des Fleisches entfernt werden. Es sind das besonders die grossen Venen des Ober- und Unterschenkels, die Zungenvenen, die grossen Venen des Halses, die Venen des Herzens und des Gekröses, sowie die ganze Hirnhaut[9].

Wie peinlich man es mit dem Blutverbot nahm, beweist am besten folgendes Gesetz: Wer sich an hartem Brot das Zahnfleisch verletzt hat, so dass es blutet, soll das blutige Stück Brot abschneiden und wegwerfen, um selbst den Schein (vor sich) zu vermeiden, als genösse man Blut[10].

Wie stark der erzieherische Einfluss der Thoragesetze bei denen, die sie halten, gewesen sein muss, ersieht man daraus, dass R. Schimeon bar Rabbi erklären konnte: „die Seele des Menschen empfindet vor dem Blute Ekel[11],“ obgleich doch schon die Existenz des wiederholten Blutverbotes der Thora das Gegenteil beweist

---

[1]) Chull. III, 1, 2. [2]) besonders Dt. 12, 23. 24. 25. [3]) Lv. 3, 17. [4]) ib. 7, 26. [5]) Dt. 12, 16. [6]) Lv. 17, 13. [7]) Gn. 9, 4 von der Tradition als Verbot des „Gliedes vom Lebenden“ und „Blutes vom Lebenden“ aufgefasst. [8]) Act. 15, 20/29. [9]) Jore Dea 65, 1 mit den Quellen. [10]) Kerith. 21 b. [11]) Makk. 23 b.

und Schwarzsauer und Blutwurst heute noch von vielen normal empfindenden Menschen ohne Ekel genossen werden.

b) das *chéleb*. Auch das ist biblisches Gebot „für alle Ewigkeit“[1]. Dieses verbotene „Fett“ ist nach der Gemara solches, welches den Organen wie eine Hülle aufliegt, ohne mit ihnen verwachsen (durchwachsen) zu sein und eine abziehbare Haut besitzt[2]. Gemeint sind das grosse Netz, das Gekröse und das Fett, in dem die Nieren eingebettet sind.

c) Das Verbot, den Hüftnerven zu essen, beruht nach der biblischen Erzählung auf alter Gewohnheit, die Gesetz geworden ist[3]. Die Entfernung dieses Nerven mit all seinen Verzweigungen aus dem Fleisch ist ausserordentlich schwierig, erfordert sehr grosse Geschicklichkeit und Gewissenhaftigkeit, zerfetzt schliesslich das Fleisch auch derartig, dass fast allgemein der Brauch besteht, dieses Fleisch, d. h. also das ganze Hinterviertel des Tieres, überhaupt nicht zu essen.

d) Das Verbot, „ein Glied eines l e b e n d e n Tieres“ zu essen, gehört ebenfalls zu den vorsinaitischen Geboten[4]. Rohe Fleischstücke, dem lebenden Tiere ausgeschnitten, bildeten eine Delikatesse vieler Völker des Altertums[5].

5. Das biblische Gesetz, das Lamm in Milch des Muttertieres zu kochen[6], wird von der Tradition[7] als allgemeines Verbot aufgefasst, Fleisch mit Milch (Butter, Käse) zusammen zu kochen und zu geniessen. Es ist daher auch vorgeschrieben, nach dem Genuss von Fleischspeisen mehrere Stunden weder Milch noch Milchspeisen zu sich zu nehmen, dagegen nimmt man an, dass Milch, in den leeren Magen gebracht, diesen schnell passiert, so dass bald darauf genossenes Fleisch keine Milch mehr im Magen antrifft.

6. Muttertier und Junges dürfen nicht am selben Tage geschlachtet werden[8].

7. Bevor das Fleisch gekocht wird, muss es durch halbstündiges Einlegen in Wasser von etwa anhaftendem Blut befreit werden; darauf wird es von allen Seiten mit grobkörnigem Salz dick bestreut, das ebenfalls Blut herausziehen soll, bleibt damit in einem durchlöcherten Gefäss eine Stunde liegen und wird zuletzt reichlich begossen und abgespült, um das mit Blut beschickte Salz wieder zu entfernen.

Von all diesen Gesetzen wird allein für das Blutverbot ein Grund angegeben: „die Seele (oder das Leben, *néphesch)* ist im Blut, und ich, der Herr, habe es für euch bestimmt auf den Altar zu geben, zu sühnen eure Seele.“[9] Und an anderer Stelle: „das Blut ist die Seele, und du sollst nicht essen die Seele mit dem Fleische.“[10] Aber weshalb das nicht geschehen sollte, wird nicht angegeben.

---

[1]) Lv. 3, 17. [2]) Chull. 49 b. [3]) Gn. 32, 33. [4]) Chull. 101 b. [5]) z. B. der Abessynier, NÖLDEKE ZDMG 1895. S. 715. [6]) Ex. 23, 19; 34, 26; Dt. 14, 21. [7]) Chull. VIII, 1 ff. [8]) Lv. 22, 28. [9]) Lv. 17, 11. [10]) Dt. 12, 23.

Für alle übrigen Vorschriften findet sich, wie schon eingangs erwähnt, weder in der Thora noch in späteren Gesetzesquellen irgendeine Begründung, und alles, was von den Späteren an Gründen angegeben wird, kann daher nur den Anspruch erheben, mehr oder minder wahrscheinliche Hypothese zu sein. Eine Zusammenstellung all dieser Hypothesen würde gewiss ganze Bände füllen und doch die Erkenntnis schwerlich fördern, so dass wir uns hier auf die Hervorhebung einzelner weniger Punkte beschränken werden.

Was zunächst die Unterscheidung zwischen reinen und unreinen Tieren betrifft, so ist eine solche Unterscheidung zweifellos von vielen Völkern des Altertums gemacht worden, nur bestand der prinzipielle Unterschied, dass bei ihnen die reinen Tiere als heilig angesehen und daher geschont, gepflegt und verehrt wurden, während man die unreinen Tiere als gottfeindliche Wesen womöglich ausrotten wollte. Gerade umgekehrt lehrt die Thora, die reinen Tiere zum Genuss des Menschen zu töten. Welche Vorstellungen hierbei und bei der Einrangierung der einzelnen Tiere in die Klasse „rein“ oder „unrein“ von Einfluss gewesen sind, wissen wir nicht. Dieses offene Eingeständnis sollte man ehrlicherweise machen.

In betreff der vorgeschriebenen Schlachtmethode haben exakte Untersuchungen der Neuzeit erwiesen, dass bei dieser Art der Schlachtung in der Tat das Fleisch am besten ausblutet. Sie haben auch gezeigt, dass das so ausgeblutete Fleisch sich länger hält, so dass diese Methode als die hygienisch beste angesprochen werden muss[1].

Die eigentlichen *t^erephoth*-Vorschriften, d. h. die Bestimmungen über Verletzungen, deren Vorhandensein den Genuss des Tieres ausschliesst, sind nach dem Talmud „Gesetze, die dem Mose auf Sinai gegeben“ und o h n e w e i t e r e B e g r ü n d u n g durch die Ueberlieferung fortgepflanzt sind, sie gehören also der „mündlichen Lehre“[2] an. Niemals wird behauptet, dass der Genuss eines Tieres, das eine der genannten Verletzungen aufweist, der menschlichen Gesundheit schädlich sei, immer wird nur darauf Gewicht gelegt, dass das Tier lebensfähig, also nicht einem von einem anderen Tiere zerrissenen — dem *t^erepha*-Tiere im engsten Sinne — gleichstehe. Die ganze Fragestellung ist also eine prinzipiell andere wie bei der modernen Veterinärpathologie, und alles, was man von Maimonides an[3] über den sanitären Charakter dieser Gesetze geschrieben hat, ist nur Vermutung.

Der Schlusssatz des die Speisegesetze enthaltenden Kapitels in der Thora lautet: „macht eure Seele nicht zum Greuel. Denn ich bin der Herr, euer Gott, und ihr sollt euch heilig halten, damit ihr heilig seid (oder werdet); denn heilig bin ich, und ihr sollt eure Seele nicht verunreinigen.“[4] Nimmt man an, dass dieser

[1]) Dembo, das Schächten im Vergleich zu andern Schlachtmethoden. Lpz. 1894. S. 38. [2]) s. oben S. 1. [3]) More III, 48. [4]) Lv. 11, 43/44.

Satz die Absicht der Speisegesetze ausspricht, so darf man vielleicht weiter annehmen, man habe gemeint, dass, je fehlerfreier (gesunder, lebenskräftiger) ein Tier, desto geringer die Wahrscheinlichkeit einer ungünstigen Beeinflussung der seelischen Funktionen des menschlichen Körpers.

Aber auch diese Annahme erklärt z. B. nicht die Gesetze über die einzelnen zur menschlichen Nahrung erlaubten Tier klassen — es ist nicht wahr, dass gerade die in der betr. Klasse am höchsten stehenden Tiere „rein“ sind —, auch für einzelne *t^erephoth*-Bestimmungen scheint noch eine andere Deutung erforderlich. Wenn ein Tier mit frischen Knochenbrüchen, die es sich vielleicht erst wenige Minuten vor dem Tode zugezogen hat, für verboten erklärt wird, so liegt in dieser Bestimmung vielleicht die Absicht, bei der zur Schlachtung erforderlichen Fesselung und Niederlegung des Tieres zur Rücksicht, d. h. zur Vermeidung jeder nicht unbedingt erforderlichen Qual für das Tier zu mahnen. Diesen Grund darf man vielleicht auch bei dem Verbot des Pausierens bei der Schlachtung vermuten. Für das Verbot, Muttertier und Kalb am selben Tage zu schlachten, wird dieser rein psychische Grund allgemein angenommen.

Mögen die Gründe dieser Gesetze sein, welche sie wollen, mögen auch, woran ja kein Zweifel ist, vielfach unsere Auffassungen von der Wichtigkeit eines pathologischen Befundes bei dem Schlachttier für sein Leben andere sein wie die im Talmud ausgesprochenen, allein der Gedanke und das Vorhandensein einer obligatorischen Fleischschau, die ausnahmslos, auch für Hausschlachtungen, gilt, ist für jene Zeit eine überaus bemerkenswerte Erscheinung, die ihr Analogon kaum in unserer Zeit hat.

In einem Punkte nur unterscheidet sich die talmudische Fleischschau grundsätzlich von der heutigen. Einen Unterschied zwischen „verdorbenem, hochgradig verdorbenem und gesundheitsschädlichem Fleisch“, wie die Neuzeit, kennt der Talmud nicht, auch nicht die Vernichtung einzelner Organe, die z. B. durch Krankheit als „verdorben“ etc. anzusehen sind (Verkauf auf der Freibank etc.): das ganze Tier ist entweder gesund *(kascher)* und dann zum Genusse erlaubt, oder es zeigt an irgendeinem Organ anatomische Spuren gefährlicher Krankheit, dann ist es *t^erepha* und verboten. Bei welchem Standpunkt die gesundheitlichen Interessen mehr gewahrt sind, kann heute noch nicht, bei welchem die Volkswirtschaft besser fährt, heute nicht mehr entschieden werden.

Grundsätzlich verschieden von den bisher besprochenen Speisegesetzen ist ein anderes:

Ein Tier, das eine für den Menschen tötliche Droge *(sam hamaveth)* gefressen oder das eine Schlange oder ein toller Hund gebissen, ein solches Tier ist verboten, nicht weil es *t^erepha* —

dieser Begriff ist hier nicht anwendbar —, sondern weil sein Genuss lebensgefährlich ist. Dagegen schadet es nichts, wenn es Dinge gefressen, die zwar dem Tiere, aber nicht dem Menschen schädlich sind, z. B. Rododaphne (Oleander), Hühnerkot, Asa foetida, Ranunkel oder Pfefferkraut[1]. An dem sanitären Charakter dieses Gesetzes kann natürlich kein Zweifel sein.

Zweiter Teil.

Die Reinheitsgesetze.

In die Lehre von der biblisch-talm. Hygiene hat die Deutung der Ausdrücke *tahôr* und *tame*, resp. ihre Uebersetzung durch „rein" und „unrein" einige Verwirrung angerichtet, da die Thora für keines ihrer Reinheitsgesetze einen Grund angibt und der Phantasie der Erklärer somit weitester Spielraum gelassen ist.

Man hat zunächst zwei Arten von Unreinheit zu unterscheiden:[2]

1. Die soeben besprochene Verunreinigung durch verbotene, unreine Speisen. Diese Speisen zu geniessen, ist ein unzweideutiges biblisches Verbot, dessen Uebertretung mit Geisselung bestraft wird, wenn nicht, wie beim Genuss von Blut und Fett, eine noch schwerere Strafe verwirkt ist. Ein Reinigungsmittel für diese Art Unreinheit gibt es nicht.

2. Die Verunreinigung des äusseren Körpers, die durch einen Reinigungsakt aufgehoben werden kann. Diese V. wird bewirkt durch den Leichnam eines Menschen oder eines unreinen Tieres, wobei noch graduelle Unterschiede obwalten, durch physiologische oder krankhafte Ausflüsse aus den Genitalien bei Männern und Frauen, die *çar'aath*-Krankheit und endlich durch das Entsühnungswasser[3] und den Asaselbock[4].

Ohne Einzelheiten zu erörtern resp. zu wiederholen, sei hier nur allgemein bemerkt, dass eine Verunreinigung an den Objekten dieser zweiten Klasse in der Regel schon durch einfache Berührung erworben wird. Sie hatte zur Folge, dass der Verunreinigte den Tempel nicht betreten und Gegenstände, die zum Gebrauch im Tempel bestimmt waren, nicht berühren durfte, in manchen Fällen auch seine Unreinheit auf andere Menschen oder Geräte übertragen und dadurch für seine Mitmenschen ein unbequemer Mitbürger werden konnte. Ein Verbot, sich zu verunreinigen, bestand nicht, ausser für den Priester in bestimmten Fällen, im Gegenteil, die V. an einer Leiche war unter Umständen, die früher schon besprochen sind[5], sogar Pflicht. Man durfte auch getrost Speisen und Getränke, die „unrein" geworden waren, geniessen[6]. Auch eine Pflicht, sich zu „reinigen", bestand nicht. Wer auf die Berührung mit dem Tempel verzichten und die erwähnten

[1]) Chull. III, 5; T. Chull. III. 19. [2]) vgl. auch hierzu D. HOFFMANN a. a. O. [3]) Nu. 19, 21. [4]) Lv. 16, 26. [5]) ob. S. 45. [6]) MAIM. tum'ath och^e^lin XVI, 12.

gesellschaftlichen Unbequemlichkeiten — der Mensch ist ja ein ζῶον πολιτικόν — mit in den Kauf nehmen wollte, durfte ungestraft unrein bleiben. Nun war aber jedermann verpflichtet, sein Passahopfer im Tempel zu schlachten und es in Reinheit zu essen[1], er musste also darauf sehen, zu dieser Zeit „rein" zu sein, auch den zweiten Zehnt musste er alljährlich nach Jerusalem bringen und dort in Reinheit verzehren[2], in der Gemara lehrt R. JIZCHAK als Pflicht, sich auch an den beiden anderen Wallfahrtsfesten zu reinigen[3], so dass in praxi wohl wenigstens die Frommen darauf gesehen haben werden, rein zu bleiben oder es baldmöglichst zu werden.

Zum Reinigungsakt gehört in der Regel das von der Thora für den Einzelfall vorgeschriebene Opfer; der durch einen Toten Verunreinigte bedarf jedoch zur Reinigung der Asche der roten Kuh[4]. Jeder Unreine aber ohne Ausnahme musste, bevor er völlig rein wird, ein Vollbad nehmen, über das später ausführlich zu sprechen sein wird. Ob und wie man die stattgefundene Verunreinigung und Reinigung kontrolliert oder ob man beides der Gewissenhaftigkeit des Einzelnen überlassen hat, wissen wir nicht.

Wie natürlich, haben Religionsphilosophen und Bibelerklärer sich von jeher bemüht, einen Grund für diese Thoravorschriften zu finden. Aber keine Lösung dieses Problems, die man versucht hat, hält der nüchternen Kritik stand. So viel ist sicher, dass die Ausdrücke „rein" und „unrein" keine Moralbegriffe darstellen[5], etwa wie wir[6] sagen: „dem Reinen ist alles rein," sicher auch, dass sie nicht mit „sauber" und „unsauber" identisch sind. Vollends ist es nur eine Spielerei, die aber der Nichtmediziner leicht für Ernst nehmen kann, wenn man für unrein infektiös und für rein aseptisch sagt, obgleich schon das Gesetz über das Semen ejaculatum, das ja viele Völker des Altertums für unrein, keines aber für ansteckend gehalten haben, das Unhaltbare dieser Hypothese zeigen sollte. Meine Meinung über die biblische „Desinfektionsmethode" habe ich bereits oben[7] mit genügender Deutlichkeit ausgesprochen. Man kommt nicht darüber hinweg, den Begriff der „Reinheit" in der Thora rein spirituell, metaphysisch, transzendental — oder wie man es sonst nennen will, zu fassen.

Da nach der Ueberlieferung Unreinheit und Reinheit (Heiligkeit) korrelative Begriffe sind, derart, dass, wo keine Heiligkeit existiert, auch keine Unreinheit sein kann[8], so haben mit dem Aufhören der Heiligkeit, des Tempels und seines Dienstes, auch die Gesetze über *tum'a* und *tahara* ihre praktische Bedeutung verloren. Daher auch Mischna und Tosefta, die ja noch in diese Zeit hineinragen, eine Anzahl Ausführungsbestimmungen in besonderen

---

[1]) Dt. 16, 2; vgl. II. Chron. 30, 17; Ev. Joh. 11, 55. [2]) Dt. 14, 22. [3]) Rh. 16 a. [4]) Nu. 19, 17. [5]) wie GOLDSTEIN. Neue med. Presse, 1901, No. 24, will, vgl. RLBG zu I. Sam. 20, 26. [6]) In der Quelle Ep. Pauli ad Titum 1, 15 ist der Sinn aber ein anderer. [7]) S. 174. [8]) Kusari III, 49. S. 261. CASSEL; vgl. Nu. 19, 20.

Abhandlungen bringen (*n^e^ga'im, zabim* etc.), die Gemara aber die meisten dieser Vorschriften wohl noch beiläufig erwähnt, eine Zusammenfassung zu fortlaufendem Kommentar, wie bei anderen Gesetzen üblich, nicht mehr macht.

Die Vorschriften über den Genuss verbotener Speisen und über die Copula cum femina impura werden durch den Untergang des Tempels natürlich nicht berührt. —

Die Schwere der Verunreinigung und die Art der Reinigung ist nach den verschiedenen Objekten verschieden. Am stärksten ist die V. durch einen menschlichen Leichnam. Wer eine Leiche berührt, sei es die eines eines natürlichen Todes Gestorbenen oder eines auf freiem Felde durch das Schwert-Erschlagenen, wer auch nur in ein Zelt (Haus) kommt, in dem ein Toter liegt, ist 7 Tage unrein und muss am 3. und 7. Tage mit dem Sühnwasser besprengt werden. Jedes offene Gefäss, das keinen Deckel hat, ist unrein, jeder, der einen Menschenknochen oder ein Grab berührt, ist unrein. Das Reinigungszeremoniell bestand in dem Besprengen mit dem „Sühnwasser". Dieses wurde in der Weise gewonnen, dass man eine rote Kuh schlachtete, mit Zedernholz, Ysop und Purpurfaden zusammen zu Asche verbrannte und von dieser Asche etwas in Quellwasser tat. Davon wurde dann mit einem Ysopstengel auf die zu reinigenden Gegenstände und Personen gesprengt. Dann muss der Verunreinigte seine Kleider waschen und selbst baden[1].

KATZENELSON hat nach dem Vorgange eines andern russischen Arztes, dessen Arbeit ihrer Sprache wegen mir nicht zugänglich ist, folgende Theorie zurecht gemacht: das Gesetz hat die Absicht, die Verbreitung der Bubonenpest zu beschränken, die „von Alters her in Aegypten und Syrien geherrscht hat" und zu den miasmatischen Krankheiten zählt. Sieben Tage dauert ihre Inkubationszeit, daher die Forderung der 7 tägigen Unreinheit. Für die leblosen Gegenstände wird dieselbe Zeit gefordert, um „den Normen mehr Uniformität zu verleihen" und es sicherer ist, mehr als weniger zu verbieten[2]. Darum wird auch der vom Schwert Erschlagene ebenso behandelt wie die Pestleiche, obgleich hier nur die Gefahr durch Leichengift vorliegt. Ausserdem wird man aus diesem Grunde schnell die Kriegsleichen bestattet haben. Das Reinigungswasser wirkte durch seinen Gehalt an alkalischen Stoffen, die desinfizieren, durch „die nicht ganz verbrannten harzigen Stoffe und das in der Asche enthaltene geringe Quantum Kreosot".[3]

Ueber alle diese Willkürlichkeiten und Phantastereien, die von anderen noch weiter gesponnen sind, braucht man kein Wort zu verlieren. Es ist fast ein Hohn, wenn man durch solche Ausführungen dem Gesetzgeber imputiert, er habe zwar die Pest l e i c h e für infektiös, den Pest k r a n k e n aber für harmlos erklärt und habe den Infizierten drei Tage frei herumlaufen lassen, statt ihn sofort wenigstens in Quarantäne zu nehmen. M i t a l l e m N a c h d r u c k soll auch nochmals betont werden, dass weder in der Thora noch in den sonstigen Gesetzesquellen irgendein Wort davon steht, dass man durch B e s p r e n g e n mit irgendeiner Flüssigkeit, und sei es selbst die konzentrierteste Sublimatlösung, einen von der Pest oder sonstwie angesteckten Menschen desinfizieren könne, selbst wenn man sie, wie vernünftige Menschen tun würden, gleich nach der Ansteckung anwendete.

[1]) Nu. 19, 11 ff. [2]) Die rituellen Reinheitsgesetze in der Bibel und im Talmud. FRANKELS Mtschr. 1899. S. 111. [3]) ib. S. 112.

2. Die Kadaver der gefallenen Vierfüssler, ob an sich rein oder unrein, und der oben sub c) genannten 8 kleinen Tiere verunreinigen ebenfalls, aber nur bis zum Abend. Wer den Kadaver trägt, muss ausserdem seine Kleider waschen. Alles, worauf eines von diesen Tieren beim Verenden fällt, wird unrein, sei es ein hölzernes Gerät oder ein Fell oder ein Sack; jedes Gerät, mit dem man ein Werk verrichtet — in Wasser soll es gebracht werden, bis zum Abend unrein bleiben und dann rein sein. Bei jedem irdenen Gerät, in dessen Inneres etwas von ihnen hineinfällt, sei alles, was im Innern ist, unrein, und das Gerät selbst sollt ihr zerbrechen. Jede Speise, die gegessen wird, auf welche Wasser kommt, wird unrein, und jedes Getränk, das getrunken wird, kann in jedem Gefäss unrein werden. Alles, worauf etwas von ihrem Aase fällt, wird unrein, Ofen und Herd (beides sind irdene Kochgeräte) müssen zerbrochen werden, unrein sind sie und unrein sollen sie euch sein. Jedoch ein Quell und eine Zisterne, eine Ansammlung von Wasser (das nicht in Gefässen ist) bleibt rein. Fällt von dem Aas etwas auf irgendeinen Aussaat-Samen, der gesät wird, so bleibt er rein, war aber Wasser auf Samen gegeben und dann fällt von dem Aas darauf, so ist er unrein[1].

So weit das Bibelgesetz, das für alle Israeliten gilt, dem Priester aber noch besonders eingeschärft wird[2], weil er durch die Verletzung desselben seinem Berufe, dem Tempeldienste, völlig ferngehalten worden wäre.

Gewiss drängt sich beim Lesen dieses Gesetzes der Gedanke an seine sanitäre Zweckmässigkeit auf, besonders wenn man — ganz willkürlich — annimmt, dass es sich nicht bloss um Kadaver von Tieren handelt, die an einer nicht ansteckenden Krankheit verendet sind, bei denen also nur Leichengifte in Frage kommen, sondern um solche, die dem Milzbrand, vielleicht auch der Rinderpest oder Septikämie erlegen sind, und wenn man sieht, wie demjenigen, der ein solches Tier trägt, auch das Waschen der Kleider zur Pflicht gemacht wird. Irdene Geräte müssen vernichtet werden, offenbar weil der Giftstoff in sie einzieht, daher die Tradition steinerne Gefässe ausdrücklich ausnimmt. Auf trockenem Pflanzen-Samen wird der Ansteckungsstoff nicht so leicht haften, wie auf feuchtem, keimendem. Solcher merkwürdiger Einzelheiten liessen sich noch mehr finden; ich hebe nur hervor, dass nach der Tradition die verunreinigende Kraft des Kadavers aufhört, wenn bereits hochgradige Fäulnis eingetreten ist:[3] die Ptomaine verschwinden nämlich bei höheren Temperaturen, wie wir sie für den Orient voraussetzen müssen, schon nach 8—10 Tagen, wie Brieger gezeigt hat. Von einem begeisterten Apologeten habe ich auch darauf hinweisen hören, dass nach der Mischna[4] nur 7 Arten Flüssigkeit verunreinigt werden können: Wein, Blut, Oel, Milch,

---

[1]) Nu. 31, 20. [2]) Lv. 22, 8. [3]) Bek. 23 a. [4]) Maksch. VI, 4, nach der Auffassung des Maimonides *tum'ath ochelin* 1, 4.

Tau, Bienenhonig, Wasser, diese aber sämtlich neutral oder alkalisch reagieren und daher vortreffliche Bakterien-Nährböden sind!

Aber je mehr man sich für die „Infektionstheorie" erwärmt, um so erstaunlicher muss das Verhalten des Gesetzgebers erscheinen, der eine Zisterne für rein erklärt, d. h. das Wasser in ihr unbedenklich trinken lässt, obgleich ein verwesender Tier-Kadaver darin liegt. Man sieht, zu welchen Ungereimtheiten man kommt, wenn man um jeden Preis erklären will!

3. Die *çara'ath* an Kleidern. Wenn an einem Kleid von Wolle oder Linnen, am Aufzug- oder Einschlaggarn von Flachs oder Wolle, an Leder oder einem ledernen Gerät ein *nég'a çara'ath*[1] entsteht, der tiefgelb (grün) oder tiefrot ist, so muss er dem Priester gezeigt werden. Dieser soll ihn einschliessen und nach 7 Tagen nochmals besehen. Konstatiert er eine Ausbreitung des *nég'a*, so muss der damit behaftete Gegenstand verbrannt werden, der *nég'a* ist bösartig, *maméreth*. Hat der *nég'a* sich nicht ausgebreitet, so lässt der Priester den affizierten Gegenstand waschen und verschliesst ihn nochmals 7 Tage. Hat nach Ablauf dieser Zeit der *nég'a* sein Aussehen nicht geändert und sich auch nicht ausgebreitet (sondern alles ist unverändert geblieben), so ist der Gegenstand ebenfalls unrein und muss verbrannt werden; der Ausschlag ist *p^echéseth*. Ist aber der Ausschlag nach der Waschung heller geworden, so soll ihn der Priester aus dem Stoff herausreissen. Zeigt er sich dann wieder, so ist er „blühend" (florid, *pôrâchath*) und der Stoff muss verbrannt werden. Ist aber nach der Waschung der Fleck verschwunden, so wird das Kleid nochmals gewaschen und ist rein[2].

Während wir die Menschen-*çara'ath* wenigstens mit einiger Wahrscheinlichkeit identifizieren konnten, ist die Bedeutung der Kleider-*çara'ath* ganz ungewiss. Die einen glauben, die Lepra des Menschen könne sich auch an Kleidungsstücken und Geräten ansetzen und dann wieder den Menschen infizieren; die andern denken an Stockflecke, was ebenso sinnlos ist. MAIMONIDES verzichtet auf jede natürliche Erklärung und hält diese *çara'ath* für eine wunderbare Erscheinung, die nur zu jener Zeit und auch nur in Palästina aufgetreten sei.

4. Die Häuser-*çara'ath*. Gott sprach zu MOSE und ARON (während der Wüstenwanderung): Wenn ihr in das Land Kanaan kommt und ich werde an einem Hause einen *nég'a çara'ath* entstehen lassen, so soll der Besitzer des Hauses dem Priester melden: etwas wie ein *nég'a* scheint mir am Hause zu sein! Dann soll der Priester, bevor er zur Besichtigung kommt, das Haus ausräumen lassen, damit nicht alles, was im Hause ist, unrein werde. Findet er dann einen *nég'a* an den Wänden in Form stark gelber (oder grüner) oder stark roter Vertiefungen, so gehe er zum Hause hinaus und verschliesse es für 7 Tage. Hat sich nach

[1]) vgl. oben S. 374. [2]) Lv. 14, 47 ff.

dieser Zeit der *nég'a* ausgebreitet, so lasse er die Steine, an denen der *nég'a* ist, herausreissen, das Haus von innen allenthalben abkratzen und Staub und Steine ausserhalb der Stadt an einen unreinen Ort schütten. Die herausgenommenen Steine werden durch andere ersetzt und das Haus frisch getüncht. Findet sich dann der *nég'a* wieder und bleibt trotz des Herausnehmens der Steine und trotz des Abkratzens, so ist die *çara'ath* bösartig, *maméreth*: das Haus ist unrein. Man soll es niederreissen, sein Holz, seine Steine und allen Staub des Hauses ausserhalb der Stadt an einen unreinen Ort bringen. Wer in das verschlossene Haus kommt, ist unrein bis zum Abend, wer sich darin niederlegt oder darin isst, muss auch seine Kleider waschen. Hatte der *nég'a* sich nach dem Herausnehmen der Steine und dem Abkratzen nicht ausgebreitet, so erkläre der Priester das Haus für rein; denn der *nég'a* ist geheilt. — Dann folgt das Entsündigungszeremoniell, ähnlich dem beim Aussatz des Menschen[1].

Auch eine Identifizierung dieser Häuser-*çara'ath* ist bisher nicht geglückt. Man hat auf den Salpeterfrass geraten, auf den Hausschwamm, hat auch geglaubt, dass der menschliche Aussatz auf die Wände eines Hauses übergehen könnte, anderer ebenso unwahrscheinlicher Deutungen nicht zu gedenken.

Die Mischna betont, dass die Einleitung dieses Gesetzes in der Thora ausdrücklich besagt: „wenn ihr (Israeliten) in das Land Kanaan kommt" und fasst daher das ganze Gesetz nur als ein rituales auf, dem nur diejenigen unterworfen sind, auf die sich der Machtbereich des Gesetzes erstreckt. Daher wird gelehrt, dass auf Häuser und Kleider von Nichtjuden dieses Gesetz keine Anwendung findet[2]. Vielleicht kamen Zustände derart in nachbiblischer Zeit in Palästina nicht mehr vor, so dass die Tosefta sogar lehren durfte: ein Häuser-Aussatz existiert überhaupt nicht. Zur Zeit des R. Eliezer ben Zadok zeigte man eine Ruine, die von einem solchen Hause herrühren sollte[3]. Jedenfalls ist die Ausschliessung der Nichtjuden von diesem Gesetz der denkbar stärkste Beweis gegen die Infektionstheorie. —

Können wir also auch die *çara'ath* nicht mehr identifizieren — auch die Deutung der Menschen-*ç.* als Aussatz ist ja nicht sicher —, so darf man doch so viel sagen, dass die zur Bekämpfung dieser abnormen Zustände angeordneten Massnahmen die denkbar geeignetsten sind. Auch heute noch halten wir es für das zweckmässigste, Leprakranke zu isolieren, Kleider, von denen wir eine Schädigung der Menschen vermuten, zu verbrennen, von Baulichkeiten bei derselben Veranlassung den Putz und das ergriffene Mauerwerk zu entfernen und wenn das nicht genügt, das Gebäude abzutragen. —

Die übrigen Quellen der Unreinheit, Menstruation und Wochenbett, Ejakulation und Gonorrhoe, sowie die *çara'ath* des Menschen sind bereits früher besprochen.

---

[1]) Lv. 14, 33 ff. [2]) Neg. XI, 1; XII, 1. [3]) T. Neg. VI, 1.

Dritter Teil.

Der Tote und seine Bestattung.

I.

Man soll nicht schon mit dem Sterbenden Dinge vornehmen, deren Ausführung erst für den Toten bestimmt ist: man soll ihm nicht die Kiefer zusammenbinden, nicht seine Leibesöffnungen (After und Nase) zustopfen, kein Metallgerät oder sonst einen Gegenstand, der kühlt, auf den Nabel legen, bis er wirklich tot ist, bis nach dem Worte des Predigers „die goldene Schale zu zerspringen droht“.[1] Letzteres ist nämlich, wie die Gemara ausführt[2], der dichterische Hinweis auf die Auftreibung des Leibes nach dem Tode. Man soll den Sterbenden nicht bewegen und ihn nicht auf Salz oder Sand legen, bis er wirklich gestorben ist. Man soll nicht schon dem Sterbenden die Augen zudrücken; wer ihn berührt oder bewegt, ist ein Mörder, was R. Mëir durch ein Gleichnis zu erklären pflegte: wenn jemand ein verflackerndes Licht berührt, löscht er es aus[3].

Schon bei Jakob ben Ascher (um 1340) findet sich das Verbot, dem Sterbenden das Kopfkissen wegzuziehen, damit er leichter sterben könne. Aber noch Abraham Portaleone, Arzt in Mantua, klagt 1612 darüber, dass er trotz energischer Gegenrede den Unfug, den man damit motivierte, dass Vogelfedern (im Kissen) den Tod aufhalten, nicht abschaffen könne und sogar R. Nathan aus Eger ihn billige, obgleich er doch gegen die obige Vorschrift des Talmuds, dass man einen Sterbenden nicht mehr berühren dürfe, verstosse[4]. Auch Josef Karo (1575) hat es noch für nötig gefunden, das Verbot zu wiederholen[5]. Dagegen kennt es Maimonides noch nicht[6]. Dass es sich nicht etwa um einen spezifisch jüdischen Aberglauben gehandelt hat, sehen wir daraus, dass noch 1678 Caspar Questel, ohne die Juden auch nur zu erwähnen, auf 50 Quartseiten dagegen eifert, um es ex moralibus, divinis, iuris item ac artis medicae principiis als eine Beschleunigung des Endes, d. h. als Mord zu erweisen[7]. — Unter dem Toten die Betten zu entfernen, war von jeher Sitte[8].

„Das Verstopfen der Oeffnungen“ sollte verhüten, dass die Luft, *ruach*, eindringe, wenn nicht unter *ruach* ein Dämon zu verstehen ist[9]. Man legt die Leiche auf Sand, damit sie sich hält[10]. Wer verhüten will, dass eine Leiche zu riechen anfange, soll sie auf das Gesicht legen[11]. Will man die Augen eines Toten zum Schliessen bringen, so soll man nach dem Rat des R. Simon ben Gamliel ihm Wein in die Nase blasen, zwischen die Augenbrauen Oel tun und die beiden grossen Zehen fest zusammendrücken; dann schliessen sich die Lider von selbst[9].

II.

Ueber die Zeichen, die man als den eingetretenen Tod beweisend annahm, finde ich keine Angaben. Doch sei folgende

[1]) Qoh. 12, 6. [2]) Sabb. 151 b. [3]) Semach. I. 2/4. [4]) bei Alfasi, fol. 164 b ed. Pressburg. Moëd qat. III. [5]) Jore D. 339, 1. [6]) hilk. abel IV, 5. [7]) De pulvinari morientibus non subtrahendo. Von Abziehung der Sterbenden Hauptküssen. Jenae 1678. [8]) Sabb. XXIII. 5. [9]) Sabb. 151 b. [10]) j. Sabb. IV, 6 d_{43}. [11]) 'Ab. z. 20 a.

Bestimmung der Mischna hier hervorgehoben: „Die an Ausflüssen leidenden Männer und Frauen, die Menstruierende, die Wöchnerin und der Aussätzige, die gestorben sind, gelten (quoad Unreinheit) erst dann als tot, wenn der Körper verwest ist,“[1] weil man, wie RAB angibt, bei ihnen mit der Möglichkeit einer Ohnmacht (Scheintodes, *jith'alpha*) zu rechnen hat. R. ELAZAR verlangt daher sogar, das Bersten des Leibes abzuwarten. Die Fragestellung ging von den „Männern von Alexandria“ aus[2]. Wer diese waren, ist ungewiss, ebenso der Grund, weshalb man gerade bei den genannten Kategorien mit der Möglichkeit eines Scheintodes gerechnet hat. Von Zuständen bei hysterischen Frauen, die zu der Annahme des eingetretenen Todes verleiteten (Katalepsie), berichtet schon PLINIUS VII, 53, und bei Menschen mit Lepra mutilans geht die entsetzlich lange Agone fast unmerklich in den Tod über. Einen Fall von Scheintod berichten die Rabbinen: Man geht hinaus auf den Friedhof und beobachtet die Toten drei Tage, ohne sich dadurch dem Verdacht auszusetzen, heidnischen Totenkultus zu treiben. Einst „beobachtete“ man einen, der hernach noch 25 Jahre lebte, fünf Kinder zeugte und erst dann wirklich starb[3]. Auch aus der Bibel kann man einen Fall von Scheintod anführen. Man hat soeben ELISA, den Propheten, begraben und trägt jetzt einen anderen hinaus, als eine Streitschar feindlicher Moabiter bemerkt wird. Erschreckt werfen die Träger die Leiche in die (nur mit einem davorgestellten Stein verschlossene)[4] Grabhöhle ELISAS, sie rollt hinein, berührt die Gebeine ELISAS und da lebte der Mann auf und erhob sich auf seinen Beinen[5]. Auch die Auferstehung des LAZARUS am vierten Tage nach der Beisetzung in die Grabhöhle[6] wird von den Exegeten hierhergerechnet. Dagegen hat es gewiss nur ethischen Zweck, wenn ABAHU lehrt, dass der Tote alles höre, bis der Grabstein geschlossen ist, und R. CHIJA sogar meint, das gelte, bis der Körper verwest ist[7]. Die Unterhaltungen mit längst Verstorbenen gehören natürlich der Legende an.

III.

Der Tote wird gewaschen und gesalbt[8]. Für erstere Sitte, die auch im Abendlande verbreitet war und ist, gibt SERVIUS als Grund an, dass man durch die Begiessung mit warmem Wasser einen vielleicht nur Scheintoten wieder erwecken wollte. Das Salben der Leichen geschah mit wohlriechenden Spezereien, wie der Evangelist berichtet: es kam NIKODEMUS und brachte ein Gemisch von Myrrhen und Aloe, bei 100 Pfund, und sie nahmen den Leichnam JESU und wickelten ihn in Binden mit den Spezereien[9]. Dagegen ist das Einbalsamieren der Leichen, um sie zu mumifizieren und so vor der Auflösung zu schützen, eine Sitte der Aegypter.

---

[1]) Nidd. X, 4. [2]) ib. 69 b. [3]) Sem. VIII, 1. [4]) vgl. weiter Abschn. VII. [5]) II. Kön. 13, 21; Jos. Antt. IX, cap. 8, 6. [6]) Ev. Joh. 11, 17. [7]) Sabb. 152 b. [8]) Sabb. XXIII, 5. [9]) Joh. 19, 39.

Dem Brauche Aegyptens, nicht dem seines Stammes folgend, lässt JOSEF den Körper seines Vaters einbalsamieren, eine Prozedur, die durch die Notwendigkeit, die Leiche während des langen Transports von Aegypten nach Kanaan zu erhalten, hier direkt geboten war. In welcher Weise die Konservierung des Körpers ausgeführt wurde, erfahren wir aus der Bibel nicht. „JOSEF gebot seinen Sklaven, den *ropheim*, seinen Vater einzubalsamieren, und sie balsamierten den ISRAEL ein. Und es vergingen ihm volle 40 Tage; denn so viele Tage vergehen mit dem Einbalsamieren, und es beweinten ihn die Aegypter 70 Tage."[1] Auch als JOSEF starb, balsamierte man ihn und legte ihn in eine Lade in Aegypten[2]. Einzelheiten über die Methode des Balsamierens verdanken wir HERODOT II, 85 und DIODOR I, 91. Das Gehirn wird mit Haken durch die Nase herausgezogen, der Leib geöffnet, Schädel- und Leibeshöhle mit Palmwein und Spezereien (φάρμακα) gefüllt und dann der ganze Körper 70 Tage lang in eine Salpeterlake getan. Nach Ablauf dieser Zeit wird er mit Leinenbinden, die mit Gummi bestrichen werden, umwickelt. Von diesem kostspieligen Verfahren gab es zwei einfachere und darum billigere Abarten. Welche Methode bei JAKOB und JOSEF angewendet wurde, ist natürlich nicht zu entscheiden.

Von HERODES berichtet der Talmud[3], er habe die Tochter der Makkabäer, die sich durch Herabstürzen vom Dache selbst das Leben genommen, sieben Jahre in Honig, einem auch in Mykene und Babylon gebrauchten Konservierungsmittel, aufbewahrt. Nach e i n e r Meinung habe er damit den Zweck verfolgt, sie als seine Frau und damit sich als rechtmässigen König von Judäa zeigen zu können; andere meinen, er habe seinem bösen Triebe frönen wollen. Man braucht dabei nicht an die schreckliche Unzucht mit Leichen zu denken, wenn man sich des Rates des DEMOKRITOS erinnert, man solle Leichen in Honig aufbewahren, dann würden sie wieder lebendig. PLINIUS berichtet: mellis natura talis est, ut putrescere corpora non sinat[4]. Er nennt diesen Rat, ein ewiges Leben zu erringen (wie jeden anderen auch), zwar töricht[5], er muss aber von den Zeitgenossen doch wohl geglaubt worden sein. Auch die Leiche des vergifteten ARISTOBUL lag lange in Honig, bis sie ANTONIUS den Juden zur Bestattung zuschickte[6].

IV.

Selbstmord.

Die Bibel berichtet 5 Fälle von Selbstmord, die alle Männer in hervorragenden Stellungen betreffen. König SAUL sieht in der Schlacht mit den Philistern seine drei Söhne samt einem grossen Teil seines Heeres fallen; er selbst wird verwundet und in die

[1]) Gn. 50, 2. [2]) ib. 50, 26. [3]) Bb. 3 b. [4]) h. n. XXII, 50. [5]) ib. VII, 56. [6]) Jos. Antt. XIV, cap. 7, 4; bell. jud. I, cap. 9, 1.

Enge getrieben, und um nicht von den Feinden zu Tode gemartert zu werden, nimmt er das Schwert und stürzt sich darauf[1]. AHITOPHEL, ein Staatsrat DAVIDS, tritt zur Rebellenpartei ABSALOMS über und rät, den DAVID zu überfallen. „Als er aber sah, dass sein Rat nicht ausgeführt worden, da sattelte er den Esel und machte sich auf und ging nach seinem Hause nach seiner Stadt und bestellte sein Haus und erhängte sich.“[2] Bei der Empörung SIMRIS gegen den König ELA billigt das Volk es nicht, dass er das ganze Königshaus hinrichten lässt, und wählt an seiner Stelle OMRI zum König, der SIMRI in der Stadt Tirza belagert. Als SIMRI sah, dass die Stadt eingenommen sei, ging er in die Burg des Königshauses und verbrannte über sich das Königshaus im Feuer und starb[3]. Der vierte Fall von Selbstmord betrifft den RAZES, zu dessen Gefangennahme eine Abteilung Soldaten vom Könige DEMETRIUS SOTER ausgeschickt war. Als er sieht, dass eine Rettung nicht mehr möglich ist, stürzt er sich in sein Schwert[4]. PTOLEMÄUS MAKRON endlich wird bei EUPATOR angeklagt und überall als Verräter bezeichnet, und da er kein edles Dasein führen konnte, nimmt er aus Verzweiflung Gift und endete so sein Leben[5].

HIOB dachte in seinem Unglück schon „an Erwürgen, an den Tod von eigenen Händen, doch ich verwarf's“.[6] Der Tochter des RAGUEL sind 7 Männer gestorben und sie ward sehr betrübt, dass sie sich hätte aufhängen mögen[7].

Für die Beurteilung des Selbstmordes in den Augen der Zeitgenossen sind aus obigen Erzählungen nur mit grosser Vorsicht Schlüsse zu ziehen. Zunächst sind alle diese Fälle, wenn man so sagen darf, psychologisch verständlich; jeder hat sehr genau gewusst, was ihm bevorstand, wenn er am Leben blieb, und man kann es begreifen, wenn er ein schnelles Ende einer langen Marter durch Feindeshand vorzog. Dann handelt es sich bei allen um hochgestellte Persönlichkeiten, und fürstlichen Selbstmördern gegenüber war vielleicht nicht bloss die Neuzeit nachsichtig. Die Erzählung von RAZES und PTOLEMÄUS ist in dem griechisch geschriebenen Makkabäerbuche durchaus von griechischem Geiste beeinflusst, dem dieser Selbstmord als eine hochherzige Tat erscheint. Von einer Selbsttötung „in einem Anfall von Geistesstörung“ kann bei keinem die Rede sein. AHITOPHEL bestellt sogar noch erst sein Haus, bevor er sich selbst entleibt. Die Persönlichkeit SAULS gehört zwar, wie schon früher ausführlich dargelegt, zu den geistig abnormen, aber das Schwert gegen sich zu richten, hat ihn keine Wahnidee veranlasst. Eine ausdrückliche Billigung seines Vorgehens, mit der Lage, in der er sich befand, motiviert, findet sich erst im Midrasch[8].

Aus dem Neuen Testament ist noch der Selbstmord des JUDAS ISCHARIOTH zu erwähnen, der nach dem Bericht des

---

[1]) I. Sam. 31, 4. [2]) II. Sam. 17, 23. [3]) I. Kön. 16, 18. [4]) II. Macc. 14, 41. [5]) ib. 10, 13. [6]) Hi. 7, 15; cf. 2, 9. [7]) Tobit 3, 10. [8]) Gn. r. 34, 13.

MATTHÄUS[1] sich erhängte, nach dem der Apostelgeschichte[2] sich vom Dache herabstürzte. Er barst dabei mitten entzwei, und alle seine Eingeweide wurden ausgeschüttet.

Wie die Mischna über den Selbstmord denkt, kann nicht zweifelhaft sein. Als Gesetzbuch stellt sie natürlich nicht moralphilosophische Betrachtungen an, sondern gibt bestimmte Vorschriften über die Behandlung der Leichen von Selbstmördern: „Wer bei Verstande sich selbst vernichtet hat, mit dem beschäftigt man sich überhaupt nicht. R. ISMAEL sagt: man ruft über ihn aus (wohl einen Trauergesang mit dem Refrain): ‚wehe, Erhängter! wehe, Erhängter!' (LA. des EL. WILNA). Darauf erwidert R. ELAZAR: lass ihn in seiner Neutralität, ehre ihn nicht und verfluche ihn nicht. „Man zerrei st seinetwegen nicht (die Kleider) und zieht nicht seinetwegen (die Schuhe) aus und hält keine Totenklage um ihn — das übliche Trauerzeremoniell —, wohl aber tröstet man die Hinterbliebenen, weil das eine Ehrung der Lebenden ist. Ueberhaupt gilt der Grundsatz: die Allgemeinheit beschäftigt sich mit ihm nur, soweit die Ehrung des Ueberlebenden in Frage kommt."[3]

In der Grabstätte hat man keinen Unterschied gemacht; AHITOPHEL wird in seines Vaters Grab begraben. Man war also jedenfalls nachsichtiger als die Römer, die dem Selbstmörder jedes Begräbnis versagten. Die Griechen beerdigten ihre Selbstmörder in aller Stille ausserhalb des Friedhofes und hackten dem Leichnam die rechte Hand ab.

Aber selbst diese Vorschriften der Mischna erfahren noch eine Beschränkung. „Wer ist ‚einer, der sich bei Verstand vernichtet hat?' Nicht etwa jemand, der in die Spitze eines Baumes oder auf ein Dach gestiegen, heruntergefallen und nun tot ist, sondern nur jemand, der sagt: sieh, ich steige auf die Spitze des Baumes oder des Daches und werde mich von da herunterstürzen und sterben, und der nun vor den Augen (der Zuschauer Zeugen) auf die Spitze des Baumes steigt, herunterfällt und stirbt. Findet man einen Menschen erdrosselt an einem Baume hängen, erschlagen auf das Schwert gestürzt, so gilt er als Selbstmörder, der aber nicht bei Verstand war, und man verweigert ihm keine Ehre."[4] Es findet nämlich auch hier der Grundsatz der ordentlichen Gerichte Anwendung, dass eine Verurteilung nur auf Grund von Zeugenaussagen stattfinden darf und dass im Zweifelsfalle zugunsten des Beschuldigten zu entscheiden ist (in dubiis pro reo).

Der erwähnte Mischna-Abschnitt erzählt auch bereits von Kinderselbstmorden, die man gewöhnlich als Folgen moderner Ueberkultur betrachtet: Ein Sohn des GURNOS aus Lydda war aus der Schule entlaufen und der Vater „zeigte ihm auf das Ohr"; da fürchtete er sich vor seinem Vater, ging hin und „vernichtete sich" mit einem Kleidungsstück. Ein anderes Kind aus Bne Baraq

---

[1]) Math. 27, 5. [2]) Act. 1, 18. [3]) Sem. II, 1. [4]) ib. 2/3.

hatte am Sabbath ein Glas zerbrochen; aus demselben Grunde wie der eben erwähnte Knabe „vernichtete“ es sich in einer Grube. Daraus ziehen die Weisen die Lehre: man soll ein Kind nicht „auf das Ohr zeigen“, sondern es entweder sofort züchtigen oder schweigen und nichts sagen[1].

Es ist auffallend, dass von den Selbstmördern stets der Ausdruck „er vernichtete sich“ gebraucht wird, nicht „er tötete sich“. Will man schon mit dem Worte die ewige Vernichtung, den Verlust des Anteils an dem Jenseits aussprechen?

Die Gemara hat eine ziemlich reichhaltige Kasuistik von Selbstmorden: Ein Schüler der Weisen hat seine Gebetriemen, während er auf den Abort geht, ausserhalb in eine Nische gelegt, eine Dirne entwendet sie, geht ins Lehrhaus und zeigt die Riemen vor, die sie von jenem angeblich als Lohn der Unzucht erhalten. Der junge Mann stürzt sich vom Dache des Lehrhauses und stirbt[2]. Herodes war der Sklave der Makkabäer; er wollte die nach Ermordung aller Glieder ihres Hauses übriggebliebene Makkabäertochter heiraten; diese jedoch stürzt sich vom Dach und gibt sich lieber selbst den Tod[3]. Als Turnus Rufus den Tempel umpflügte, wurde R. Gamliel zum Tode verurteilt. Um das Unheil von ihm abzuwehren, stürzt sich einer der Schergen, die ihn abholen sollten (offenbar ein heimlicher Anhänger Gamliels) vom Dache und stirbt; die anderen sehen darin ein böses Omen und stehen von der Ausführung des Auftrages ab[4]. Ein Mann hatte zur Zeit einer Hungersnot nur noch drei Stückchen Fleisch, die er drei Gästen vorsetzte. Sein Söhnchen kommt herein, und die Gäste geben ihm jeder ihr Stück Fleisch. Als der Vater ins Zimmer tritt und sieht, dass der Knabe das ganze Essen im Munde und in den Händen hat, hebt er ihn zornig in die Höhe und schleudert ihn auf den Fussboden, so dass er stirbt. Als die Mutter ihr Kind tot sieht, stürzt sie sich vom Dach. Der Vater, dem jetzt erst zum Bewusstsein kommt, was er angerichtet, tut dasselbe[5]. Eine Frau, die vergebens auf ihren Mann gewartet hat, setzt sich auf das Dach; „da wurde dieses schadhaft und sie starb.“[6] — Ein Herr, der Gäste eingeladen hat, will ihnen Wein vorsetzen; da sieht er, dass man ihm ein Fass Oel anstatt Wein geschickt hat, und er erhängt sich vor Wut[7]. Auch Valeria, die Gattin des R. Mëir, soll sich erhängt haben aus Scham darüber, dass sie einem Schüler ihres Mannes zu Willen war[8]. — Einst waren 400 jüdische Knaben und Mädchen auf einem Schiff; sie waren gefangen worden und sollten zur Schande verwendet werden. Sie merken, was ihnen bevorsteht, und die Mädchen und, ihrem Beispiele folgend, die Knaben, stürzen sich ins Meer und ertrinken[9]. — Ein Hofeunuch, dem man sein zweckloses Dasein vorhält, schlägt so lange mit dem Kopf gegen die Wand, bis er stirbt[10]. — Von Jakim endlich,

---

[1]) Sem. 4/6. [2]) Ber. 23 a. [3]) Bb. 3 b. [4]) Taan. 29 a. [5]) Derek erec rabba IX, fol. 57 c. [6]) Keth. 62 b. [7]) Chull: 94 a. [8]) Raschi zu ʻAb. z. 18 b. [9]) Gitt. 57 b. [10]) Qoh. r. zu 10, 7, fol. 26 d.

dem Neffen des JOSE BEN JOËZER, wird erzählt, dass er alle vier Todesarten, die das Gericht verhängen konnte, an sich selbst vollstreckte: er steckt einen Pfahl in die Erde, an dem er einen Strick befestigt, schichtet ringsherum Holz und legt Steine darauf, davor baut er einen Scheiterhaufen[1] und steckt das Schwert in die Mitte. Dann zündet er das Holz unter den Steinen an und hängt sich selbst an den Pfahl. Als der Strick durchgebrannt ist, fällt der Selbstmörder in das Feuer, das Schwert fängt ihn auf, und der Steinhaufe stürzt über ihm zusammen[2].

Aus JOSEPHUS sind folgende Fälle anzuführen: Ein greiser Räuber tötet seine Söhne und stürzt sich dann selbst in den Abgrund[3]. HYRKAN, der Sohn des JOSEF, tötet sich selbst, um nicht hingerichtet zu werden[4]. Der Selbstmord des PHASAEL[5]. Die Frau des PHEROAS stürzt sich vom Dach, bleibt aber am Leben, da sie auf die Füsse fällt[6]. SIMON, der erst seine ganze Familie, Eltern, Frau und Kinder, umbringt und sich dann selbst das Schwert in den Leib stösst[7]. Soldaten töten sich selbst, um nicht den feindlichen Römern in die Hände zu fallen[8]. (Der Selbstmord des römischen Feldherrn OTHO)[9].

Was die moralische Beurteilung des Selbstmordes anlangt, so sei daran erinnert, dass HIOB seiner Frau, als sie ihn auffordert: „fluche Gott und stirb," antwortet: „du sprichst wie eine Verworfene."[10] Im Talmud schliesst selbst derjenige, der die Selbstverletzung für statthaft hält, den Selbstmord aus[11]. Der Midrasch[12] sieht ein ausdrückliches Verbot in dem Bibelsatz: „ich werde euer Leben (falls ihr es vernichtet) von euch fordern."[13] Als R. CHANINA BEN TERADJON auf dem Scheiterhaufen steht, ruft man ihm zu: öffne deinen Mund, damit das Feuer schneller in deinen Körper kommt! Er antwortet: es ist besser, dass der, der mir das Leben gegeben, es mir auch nimmt, als dass ich mich selbst umbringe[14].

Schöne Worte gegen den Selbstmord spricht JOSEPHUS[15]. Freilich hat die ganze Rede den Zweck, das eigene liebe Leben zu retten.

V.

Ob man in den frühen Zeiten die Leiche ausser zum Transport nach fernen Orten (z. B. nach Palästina) in einen Sarg gebettet hat, ist sehr zweifelhaft; der Ausdruck *ârôn*, der in der Bibel[16] einen Mumiensarg bedeutet, wird in der Mischna[17] von einem Teil des Felsengrabes gebraucht. Dagegen kennt man zur Zeit der Gemara einen *aron* aus Brettern[18] oder aus Stein[19]. Den JOSEF legen die Aegypter nach der Legende in einen ehernen Sarg und senken ihn in den Nil[20]. Man bestattete entweder in einem *aron*

---

1) gegen die überlieferte Auffassung von *šerepha*. 2) Gn. r. 65, 22; Midr. Till. 11 E. pg. 52 b. 3) Antt. XIV, cap. 15, 5. 4) ib. XII, cap. 4, 11. 5) ib. XV, cap. 2, 1. 6) ib. XVII, cap. 4, 2. 7) Bell. jud. II, cap. 18, 4. 8) ib. III, cap. 8, 34. 9) ib. IV, cap. 9, 9. 10) Hi. 2, 9. 11) Bq. 91 b. 12) Gn. r. 34, 12; cf. MAIM. roceach II, 2; RASCHI z. Bibelstelle. 13) Gn. 9, 5. 14) 'Ab. z. 18 a. 15) Antt. III, cap. 8, 5. 16) Gn. 50, 26. 17) Ohol. IX, 15. 18) Mq. 8 b. 19) j. Mq. I, 80 d_2. 20) Sot. 13 a.

von Marmor oder Holz oder auf einer Unterlage, *riçpa* oder *tabula*[1] von Steinen, Ziegeln oder Erde[2], wobei der Leichnam entweder unbekleidet oder mit einem Gewande bekleidet war. Im ersteren Falle und bei ausschliesslicher Verwendung von Marmor oder Stein bestand das entstehende Verwesungsprodukt, der *ʿaqqab*, ausschliesslich aus Leichenresten[3]. Nach der am meisten einleuchtenden Ueberlieferung des paläst. Talmuds setzte man früher die Leichen zuerst in Höhlen bei; sobald die Weichteile verwest waren, sammelte man die Gebeine und legte sie in (eine Lade von) Zedernholz[4]. Dieses „Sammeln der Gebeine" kommt in den talmudischen Schriften sehr oft vor und wird gleichfalls zu den heiligen Pflichten gerechnet[5].

R. JOCHANAN, dessen einzig überlebendes Kind in einen Kessel mit kochendem Wasser fällt und stirbt, trägt von diesem Kinde einen Knochen bei sich, den er vom Schicksal ebenfalls schwer getroffenen Menschen als Trost zeigt[6]. Ob dieser Knochen ein Analogon zu dem Os reservatum der Römer ist?

VI.

Gräber.

Die Bibel kennt zwei Arten der Bestattung: die Beisetzung in natürlichen oder künstlich angelegten Höhlen und das Erdgrab. Von den Hethitern erwirbt ABRAHAM eine Tuffsteinhöhle und richtet sie als Familiengrabstätte ein[7]. In ihr finden ausser ihm selbst, SARA, ISAAK, REBEKKA, LEA und die Mumie JAKOBS ihre Ruhestätte, in der sie erst gestört werden, als Klosterbrüder von Hebron im Jahre 1119 die Knochenreste als Reliquien nach dem Abendlande verkaufen[8]. Zur Zeit des JESAJA „höhlte man sich schon bei Lebzeiten eine Wohnung für sich aus",[9] und auch die Leiche JESU wird in eine Felsengruft gebracht, die sich JOSEF von Arimathia in den Felsen hatte hauen lassen, um einst darin begraben zu werden[10]. Zuweilen finden sich auch Monumentalbauten über solchen Grabhöhlen, wie bei den Makkabäern[11] und der Königin HELENA[12].

Diese Art der Gräber ist nicht speziell jüdisch, sondern ist Landessitte. Die Hethiter bieten ABRAHAM an, seine tote Gattin „in dem auserlesensten unserer Gräber zu begraben, niemand von uns wird dir sein Grab verwehren".[13]

Von einem Erdgrab in unserem Sinne ist nirgends die Rede, DEBORA, RAHEL, MIRJAM und viele andere starben auf der Wanderung, so dass man Felsengräber nicht ohne weiteres für sie beschaffen konnte, aber mit keinem Worte wird auch nur angedeutet,

---

[1]) j. Nazir VII, 56 b_{70}. [2]) T. Ahil. II, 3. [3]) Nidd. 27 b = Naz. 51 a. [4]) j. Mq. I, 80 c_{74}. [5]) Sem. XII, 49 c. [6]) Ber. 5 b. [7]) Gn. 23. [8]) falls nicht dieser Handel ein Schwindel war. [9]) Jes. 22, 16. [10]) Matth. 27. 60. [11]) I. Macc. 13, 27. [12]) Jos. bell. jud. V, cap. 4, 1. [13]) Gn. 23, 6.

dass man eine Gruft im Erdboden angelegt, den Leichnam hineingesenkt und mit Erde bedeckt habe. Wahrscheinlich hat man in diesen Fällen den auf der Erde liegenden Körper mit Sand überschüttet oder, wie einst über dem erschlagenen ABSALOM, einen Hügel aus Steinen errichtet[1]. Dasselbe gilt auch von normalen Zeitläuften; nirgends findet sich ein Ausdruck, der mit Sicherheit auf das Erdgrab bezogen werden müsste. *Qeber* hat, wie das Syrische zeigt, als Grundbedeutung den Begriff „aufhäufen" und kann von einem Weizenhaufen so gut gesagt werden wie von dem über der auf der Erde liegenden Leiche aufgeschütteten Erdhügel. Aber solche Gräber bildeten die Ausnahme; von den „Erdhügeln, *t^eloloth*, nahe der Stadt", wird ausdrücklich gesagt, dass „in ihnen die Frauen ihre Abortivfrüchte und die Aussätzigen ihre Glieder begraben".[2]

Erst in einem jüngeren Midrasch scheint auch ein Grab in unserm Sinne erwähnt zu werden. An der Leiche des erschlagenen ABEL sitzen seine Eltern, unwissend, was sie mit dem Leichnam beginnen sollen. Da sahen sie, wie ein Rabe seinen toten Genossen bestattete, indem er in der Erde grub, *chaphar*, und sie taten dasselbe mit der Leiche ihres Sohnes[3]. Wo man den Begriff des Begrabens in diesem Sinne ausdrücken will, sagt man *qabûr w^echaphûr*[4].

Den Eingang des Felsengrabes verschliesst man, wie aus der Geschichte JESU bekannt ist[5] und von der Mischna oft erwähnt wird, mit dem *golal*, einem wegrollbaren Gegenstande (*galal* = rollen), gewöhnlich einem grossen Stein, der jederseits, um ihn am Wegrollen zu hindern, durch einen untergelegten Keil, den *dophaq*, gestützt wird, der seinerseits wieder durch andere, den *dopheq doph^eqim*, gehalten werden kann[6]. Statt des Steines dient als Verschluss auch ein querliegender oder aufrechtstehender Balken, im Notfalle hat man ein Fass davorgestellt oder ein Tier davor angebunden[7].

Solche Grabhöhlen sind der Regel nach als Familiengrabstätten angelegt worden; das Zivilrecht stellt sogar dafür Normen auf. Kauft jemand von einem anderen einen Platz, um für sich daselbst ein *qêber* anzulegen, oder übernimmt er den Auftrag, eine solche Anlage für andere zu machen, so gilt folgendes dabei als stillschweigend vereinbart: er macht das Innere der Höhle, *me'ara*, 4 : 4 : 6 Ellen gross und legt darin acht Nischen, *kûkin*, an, an jeder Längsseite 3 und gegenüber vom Eingang 2. Jede Nische (*kûk*) ist 4 Ellen lang — die Durchschnittslänge eines Menschen —, 7 Handbreit hoch und 1 Elle breit. Am Eingang der Höhle soll sich ein Vorraum befinden, in dem man die Totenbahre, die *mittah*, abstellt. Nach R. SIMEON BEN GAMLIEL lassen sich für die Grösse dieses Vorraumes sowohl, als auch für Zahl und Grösse der einzelnen Grabnischen allgemein giltige Vorschriften nicht geben; es richtet sich alles nach der Beschaffenheit des F e l s e n s[8].

[1]) II. Sam. 18, 17. [2]) T. Ahil. XVI, 1. [3]) Jalqut 38 zu Gn. 4, 10. [4]) Aboth RN 31, 1. [5]) Math. 27, 60. [6]) Ohol. II, 4; vgl. überhaupt Jore D. 373, Anm. 8 des B. het. [7]) Ohol. XV, 8/9. [8]) Bb. VI, 8.

Also auch hier wird unter *qéber*, dem Grab, ohne weiteres das Felsengrab mit Nischen verstanden, in die man die Leichen der Länge nach hineinschiebt, u. z. ist *qéber* der umfassendere Begriff, während *kûk* nur einen Teil desselben, die Nische, bezeichnet. Später, zur Zeit der Gemara, verstand man unter *kûk* das in den Felsen gehauene Grab, unter *qéber* das über der Erde e r b a u t e Grabgewölbe[1].

Solche noch jetzt vorhandene Grabhöhlen (Katakomben) von Juden in Rom beschreibt A. BERLINER[2].

Die Tosefta[3] kennt auch ein „*kûkin*-Feld, in dessen Innern ein Familiengrab verloren gegangen ist". Offenbar hat man den unterirdischen Gang ausgemauert, die Nischen aber in der Regel nicht, und so konnte es kommen, dass später beim Ackern die Pflugschar, wenn die obere Decke der Nische zusammensank, die Gebeine fasste und zerbrach. Ein solches Ackerstück hiess daher *beth ha-peras*, eine Stelle der Stücke[4]. Es konnte auch geschehen, dass man in einer solchen Höhle nur durch Zufall einen Mörser mit Gebeinen entdeckte[5] oder durch die Ackerkrume hindurch in eine Höhle hineinfiel[6]. Für das Gräberfeld war der Name *beth ha-qebâroth* (Gräberort) gebräuchlicher. Gern scheint man ein Grab unter einem Baume angelegt zu haben[7], wie denn auch schon DEBORA, die Amme REBEKKAS, unter einer Tamariske beerdigt wird[8], so dass gelegentlich der Baum durch die Leiche hindurchwuchs und wenn der Sturm ihn umwarf, ein unversehrter Schädel an den Wurzeln hängen blieb[9].

Grabstätten müssen von der Stadtmauer 50 Ellen entfernt sein;[10] für Festungen wird noch ausdrücklich verboten, innerhalb der Mauern zu begraben[11]. Besonders strenge Vorschriften bestanden für Jerusalem; man darf dort keine Leiche über Nacht liegen lassen, keine Menschengebeine aufhäufen[12] und keine Grabmäler errichten. Nur das Davidische Königshaus und die Familie der Prophetin HULDA genossen das Vorrecht, in J. selbst seit der Zeit der Propheten ein Erbbegräbnis zu haben[13]. Unter diesem Grabe befanden sich Höhlen, die nach dem Kidronbache Abfluss hatten[14], es war also drainiert. Dagegen wird ausdrücklich verboten, zwischen Gräbern Wasserleitungen oder Röhren anzulegen oder Vieh zu weiden oder Gras zu pflücken[15]. Ein Wasserbach, der von einem Gräberort kommt, ist unrein[16] Zu den 18 Dingen, die dem Gedächtnis schaden, gehört auch das Trinken aus einem Kanal, der durch einen Friedhof führt[17].

---

[1]) Mq. 8 b. [2]) Gesch. der Juden in Rom. Frankf. a. M. 1893. S. 51 ff. [3]) T. Ahil. 17, 11. [4]) Ohol. XVII, 1. Nach Löw bei KRAUSS, Lehnwörter II, 492. = φόρος, forum, Vorraum. [5]) T. Nidd. VIII, 6. [6]) Nidd. 24 a. [7]) ib. 57 a. [8]) Gn. 35, 8. [9]) T. Nidd. VIII, 5. [10]) Bb. II, 9. [11]) Kelim I, 7. [12]) *ma'amidim* T. Neg. VI, 2; so auch MAIM. beth ha-bechira VII, 14; Var. *çob'rin*. — Aboth RN 35[2]: *ma'abirin*. Bq. 82 b fehlt der ganze Passus. [13]) T. Neg. VI, 2. [14]) T. Bb. I, 11. [15]) Meg. 29 a. [16]) Jad. IV, 7. [17]) Hor. 13 b.

Erwähnt wird auch eine „Grabhöhle der Frommen“ und eine „Höhle der Richter“. Für die Bestattung in derselben scheinen besondere Bestimmungen bestanden zu haben, falls nicht die ganze Erzählung der Sage angehört[1].

Für die Hingerichteten existierte ein besonderer Begräbnisplatz. Nach der Verwesung der Leiche sammelte man die Gebeine und brachte sie in das Familiengrab[2]. Für Selbstmörder gab es, wie schon erwähnt, entsprechende Sonderbestimmungen nicht.

Ob man aus der Geschichte des Königs Usia ein Ausnahmegesetz für die Aussätzigen folgern darf, ist zweifelhaft. Es wird berichtet, man habe den aussätzig verstorbenen König „im Felde des Begräbnisses der Könige (nicht in der *ma'ara*) begraben; denn man sagte: er ist aussätzig“.[3] Der Aussatz des Königs war unter so besonderen Umständen entstanden, dass auch noch die Bestattung eine Fortsetzung der Strafe sein konnte.

Die Grabstätte ist ewig unverletzlich, eine *beth olâm*, ein Haus der Ewigkeit;[4] eine beschränkte „Friedhofsruhe“ kennt das jüdische Gesetz nicht, man öffnet die Grabhöhle nur, um eine neue Leiche beizusetzen oder um die Gebeine an einen ehrenhaften Platz zu überführen. Auch ein Grab, das der Allgemeinheit schadet, darf man verlegen[5]. Andere Gründe dürfen nicht massgebend sein. In einem Erbschaftsstreit behauptet die enterbte Familie, der Erblasser sei noch nicht mannbar, daher noch nicht testierfähig gewesen und verlangt zur Ermöglichung des Augenscheins die Oeffnung der Gruft. Das Gericht lehnt die Erhebung dieses Beweises als unzulässig ab, weil man eine Leiche, nachdem der Grabstein (der *golal*) die Gruft geschlossen, nicht mehr von ihrer Stelle bewegen darf[6].

Die Perser hielten Erde und Feuer für heilig und setzten daher ihre Leichen den Schakalen zur Beute aus. In ihrem Fanatismus öffneten sie die Grabhöhlen Fremder, um die Leichen hinauszuwerfen und die Särge zu Krippen für ihre Pferde zu machen. Ihr König Sapur (Anf. d. 4. Jahrhdt.) fragt bei den Juden an, ob es sich bei der Erdbestattung wirklich um ein biblisches Gebot und nicht bloss um einen Brauch handelt, den sie um des Friedens willen einfach aufgeben könnten. Die Antwort lautet natürlich im ersteren Sinne[7]. Wenn Samuel droht: „der Herr wird euch und eure Väter züchtigen,“[8] so meint er damit „die Ausgrabung der Ruhenden“.[9]

Zur Zeit einer Epidemie oder eines Krieges braucht das Besitzrecht am Familiengrab nicht respektiert zu werden. Man bestattet die Leichen, wo immer es möglich ist[10]. Ist es aber möglich, so sucht man selbst im Kriege die Gefallenen in den Gräbern der Verwandten zu bestatten[11]. Die Leichen der Feinde wirft man

1) Mq. 17 a. 2) Sanh. VI, 6. 3) II. Chron. 26, 23. 4) Qoh. 12, 5. 5) Sanh. 47 b. 6) Sem. IV, 12. 7) Sanh. 98 b. 8) I. Sam. 12, 15. 9) Jeb. 63 b. 10) Sem. XIV. 11) II. Macc. 12, 39.

wenigstens in eine Grube[1]. Auch die Hingerichteten wurden begraben, wie schon erwähnt[2]. Nur ausnahmsweise wehrt man den Hunden nicht, die eines Verbrechers Blut lecken[3], aber vom Begräbnis schliesst man ihn nicht aus. Des JOSEPHUS Behauptung, dass man die Selbstmörder bis Sonnenuntergang unbegraben hinwerfe[4], ist einfach nicht wahr.

VII.

Jeden, der ein Grab berührt, erklärt die Bibel für unrein[5]. Diese Unreinheit hatte zur Folge, dass der damit Behaftete den Tempel nicht betreten und Gegenstände, die zum Gebrauch im Tempel bestimmt waren, nicht berühren durfte. Es war daher wichtig, dass besonders diejenigen, die zu den grossen Festen nach Jerusalem pilgerten[6], die Gräber ängstlich mieden, was um so schwieriger war, als den über das ganze Land verstreuten Grotten und Höhlen von aussen nicht anzusehen war, ob sie eine Leiche bargen. Daraus folgte die Notwendigkeit, vor dem Feste die Grabstätten kenntlich zu machen[7]. Man tat dies, indem man sie ankalkte — in der weissen Farbe fand man noch einen Hinweis auf die Farbe der Gebeine[8] — und den Anstrich sogar an den Zwischentagen der Feste erneuerte, falls der Regen ihn weggewaschen hatte[9]. Eine Desinfektion war damit, was für eifrige Exegeten noch hervorgehoben werden möge, natürlich weder beabsichtigt, noch ausgeführt.

VIII.

Wird die Leiche eines Gesteinigten zur Strafverschärfung noch aufgehängt — das Hängen eines Lebenden, „wie es die römische Regierung tut,"[10] kennt das jüdische Strafgesetz nicht —, so darf man sie unter keinen Umständen über Nacht am Pfahl hängen lassen, sondern begraben sollst du ihn an demselben Tage; denn „ein Schmerz für Gott ist ein Gehängter".[11] Ist also schon der Anblick eines unbegrabenen Verbrechers ein Schmerz für Gott, um wieviel mehr erst der eines unbegrabenen Gerechten. Darum soll keine Leiche über Nacht unbestattet bleiben, es sei denn, man müsse erst noch für ihre Ehrung notwendige Besorgungen machen[12] oder man wolle sie, wie die Leichen JAKOBS und JOSEFS, nach Palästina überführen. Wer an dieser Hast der Bestattung Anstoss nimmt, bedenke, dass die Verwesung im Orient schneller eintritt, als in unseren Breiten, dass die dort übliche „Beerdigung" kaum unserer Ueberführung in die Leichenhalle vergleichbar ist (denn ihre Leichen waren ja wahrscheinlich nicht eingesargt)

---

[1]) Jer. 41, 9. [2]) Vgl. noch Jos. Antt. IV, cap. 8, 24 und V, cap. 1, 14. [3]) II. Kön. 9, 36 (ISEBEL); j. Ther. I, 45 c$_{60}$ff. [4]) Bell. jud. III, cap. 3, 5. [5]) Nu. 19, 18. [6]) Ex. 23, 17. [7]) Scheq. I, 1. [8]) Bq. 69 a. [9]) j. Scheq. I, 46 a$_{35}$. [10]) Sanh. 46 b. [11]) so fasst die Mischna das *qillelath h.* des Textes Dt. 21, 23. Zur Sache noch Jos. bell jud. IV, cap. 5, 2. [12]) Sanh. IV, 5.

und dass man endlich, wie bereits erwähnt, die Toten noch drei Tage lang beobachtete.

Nur bei Vater und Mutter soll man sich mit der Bestattung nicht beeilen, falls nicht zwingende Gründe vorliegen, die Leiche z. B. dem Regen ausgesetzt ist[1]. Schwerlich ist es als historische Tatsache zu nehmen, wenn erzählt wird, die Leiche des R. ELASAR BEN SIMON sei seinem eigenen Wunsche zufolge länger als 20 Jahre von seiner Frau in einer Dachstube gehalten worden[2], oder R. CHIJA BEN ABAHU habe den Schädel des Königs JOJACHIN in Seide gehüllt in einem Schrank verwahrt[3].

Auch bei den Griechen ist die schleunige Bestattung der Toten die Regel. Schon bei HOMER fordert der Schatten des PATROKLOS den Freund auf: θάπτε με ὅττι τάχιστα[4]. Weitere Belegstellen gibt BECKER in seinem Charikles, Leipzig 1840, II, 178 ff.

IX.

Für die geschilderten Gebräuche finden sich in Griechenland und Rom auch sonst zahlreiche Anklänge. Auch hier hat man ursprünglich jedem Besitzer eines Feldes auf eben diesem Felde seine Grabstätte hergerichtet, und nur für Besitzlose und Fremde existierten die Massengräber (puticuli) ausserhalb der Stadtmauern. Städtische Hausbesitzer hat man in Rom im Garten ihres Grundstückes beigesetzt, bis das Gesetz der XII Tafeln jedes Begräbnis innerhalb der Stadt verbot. Auch hier sind die Gräber, wie die Ausgrabungen am deutlichsten zeigen, als Schachtgräber angelegt.

In dem eben erwähnten Zwölftafel-Gesetz findet sich neben dem Begraben bereits die Sitte des Verbrennens: Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito[5]. Nach des PLINIUS Bericht (VII, 54) war in Rom jenes das Ursprüngliche, erst später hat man wegen der vielen Kriege das Verbrennen eingeführt. In Griechenland sind wohl beide Bestattungsarten zu jeder Zeit üblich gewesen. Der Leichnam wird zuerst auf dem Scheiterhaufen, sei es über einer Grube, sei es auf einem eigenen Verbrennungsplatz, verbrannt, dann werden die glimmenden Kohlen gelöscht, die Gebeine gesammelt, getrocknet und in eine Urne gelegt, die letztere aber einige Tage später in einer Grube oder in einem Grabmonument in aller Stille beigesetzt. Bei den Römern setzt auch der Talmud die Verbrennungssitte voraus, wenn er den TITUS sagen lässt: verbrennet mich und streut meine Asche ins Meer[6].

Durch die gottlose Sitte, sich ein Schnitzbild der Verstorbenen zu machen, erklärt der jüdische Schriftsteller die Entstehung der Götzenbilder[7].

---

[1]) Sem. IX. fol. 48 a. [2]) Bm. 84 b. [3]) Sanh. 82 a. [4]) Ilias 23, 71. [5]) Cic. de lege 2. 23. [6]) Gitt. 56 b. [7]) Sap. Sal. 14, 15.

X.

Was man über Feuerbestattung im jüdischen Altertum berichtet, beruht meist auf einer irrtümlichen Deutung der betreffenden Bibelstellen. Dem Könige ZIDKIJAHU wird prophezeit: „in Frieden wirst du sterben und entsprechend dem Brande deiner Väter, der ersten Könige, die vor dir waren, wird man dir verbrennen."[1] Den König ASA legte man auf ein Lager, das man füllte mit Gewürzen und Spezereien, bereitet nach Art der Parfüms, und sie zündeten ihm einen sehr grossen Brand an[2]. Dagegen zündete man dem JORAM kein Feuer an, wie sie seinen Vätern gemacht hatten[3]. Man verbrennt also für den König, nicht den König selbst. Was man für den König verbrannt hat, erfahren wir aus der Tosefta: sein Bett und seine Gebrauchsgeräte[4]. Dieses Verbrennen ist ursprünglich heidnische Sitte, und man macht kein Hehl daraus, dass man es nimmermehr zugelassen hätte, erwähnte es nicht die Bibel ohne tadelndes Beiwort, also mit schweigender Billigung. So hat man es denn als volkstümliche Ehrung *(chaschibutha)* passieren lassen und es sogar, freilich nicht einhellig[5], den jüdischen Exilfürsten zugestanden. Als R. GAMLIEL der Aeltere starb, verbrannte der Proselyt ONKELOS für 70 Minen Spezereien[6]. Die ganze Einrichtung des Königtums in Israel ist ja nur ein Zugeständnis an den Volkswunsch: „Wenn du sprichst: ich will über mich einen König setzen, wie rings die Völker um mich, so magst du einen König über dich setzen"[7] — man vergl. auch I. Sam. cap. 8 und Richt. 8, 23 —, aber nachdem dieses Zugeständnis einmal gemacht war, nahm man gleichzeitig auch mancherlei Gebräuche für den König aus dem Heidentum mit herüber, durch die man ihn und seine Stellung ehren zu können glaubte, und dazu gehörten auch die Leichenfeierlichkeiten. Zwar ist das Verbrennen eines Vermögens an Spezereien eine Geldverschwendung, die die Bibel verbietet[8], zwar ist es eine abscheuliche Tierquälerei, deren Verbot man gleichfalls schon aus der Bibel herleitete[9], dem Leibross des verstorbenen Königs die Sehnen durchzuschneiden, damit es ein anderer nicht mehr benutze[10], aber beim Könige hat man eben ein Auge zugedrückt. Dem Könige DAVID soll SALOMO ungeheure Schätze mit ins Grab gelegt haben[11], so dass JOHANN HYRKAN, der das Grab erbrach, 3000 Talente Silber daraus entnehmen konnte[12]. Trotzdem sagen die Tosaphoth[13] es gerade heraus, dass das alles ein eitler und widersinniger Brauch sei. Für Privatleute hat man ihn ausdrücklich verboten[14].

Solches Verbot war offenbar erforderlich; denn zu Luxusentfaltung bei Beerdigungen scheint man schon früh geneigt gewesen zu sein[15]. Allmählich wurden für den, dem ein Ange-

---

1) Jer. 34, 5. 2) II. Chron. 16, 14. 3) ib. 21, 19. 4) T. Sabb. VII, 18. 5) Sem. IX. 6) Ab. z. 11 a. 7) Dt. 17, 14. 8) ib. 20, 19 nach talm. Auffassung. 9) Bm. 31 a. 10) Ab. z. 11 a. 11) Jos. Antt. VII, cap. 15, 3. 12) ib. XIII, cap. 8, 4. 13) z. St. s. v. *wëi*. 14) T. Sabb. VII, 18. 15) vgl. Nidd. 61 b, die Lehre R. JANNAJS.

höriger starb, die Ausgaben schwerer als der Tod selbst, so dass manche ihre Leiche liegen liessen und entflohen, bis R. Gamliel bei sich selbst ein Beispiel der Schlichtheit gab, das dann alle befolgten[1]. Er soll in einem einzigen Gewand (Hemd) begraben worden sein, ganz seinem Wunsche gemäss, den er damit motivierte, dass der Mensch ja doch nicht mit den Kleidern wiederkommt (aufersteht), mit denen er von der Welt weggeht[2].

Aussergewöhnlich ist der Fall Sauls. Er hat sich in der Schlacht samt seinem Waffenträger in das Schwert gestürzt, seine Söhne sind gefallen. Beim Absuchen des Schlachtfeldes finden die Philister seine Leiche, schneiden ihr den Kopf ab und nageln sie mit den Leichen der übrigen an die Stadtmauer[3]. Männer aus Gilead erfahren davon, gehen eine ganze Nacht hindurch, um die Leiche zu stehlen, und verbrannten sie daselbst (wo?). Und sie nahmen die Gebeine des Toten und begruben sie unter der Palme in Jabesch[4]. Hier wird das Verbrennen (von dem übrigens weder der Bericht der Chronik[5], noch Josephus etwas weiss) wohl dadurch motiviert gewesen sein, dass die Leiche durch das lange Liegen schon so hochgradig in Verwesung übergegangen war, dass ein Transport in toto nicht möglich war (Kimchi). Die übrigen Erklärer und Uebersetzer denken auch hier an ein Verbrennen von Spezereien oder gar an ein Einbalsamieren[6].

Häufig beruft man sich noch auf zwei andere Stellen der Bibel. Der Prophet verkündet, Gott wird Moab dafür strafen, dass er die Gebeine des Königs von Edom zu Kalk verbrannte[7]. Der König Josijahu, der energisch mit dem Götzendienst aufräumte, sieht die Gräber, die daselbst im Berge waren, lässt die Gebeine aus den Gräbern nehmen und verbrennt sie auf dem Altar. Auch die noch lebenden Götzenpriester tötet er und verbrennt ihre Gebeine auf ihren Altären[8]. — Der erste Fall betrifft überhaupt nicht Juden, der zweite ist eine Ausnahme und ein Ausfluss der Staatsraison, beweist also für normale Zeitläufte überhaupt nichts.

XI.

Auf die Frage nach der Feuerbestattung im Talmud ist es nicht leicht, eine präzise Antwort zu geben. Es scheint in der Tat, als sei man an bestimmten Orten zu irgendeiner Zeit dem Einfluss der griechischen Umgebung unterlegen. Aus Veranlassung einer rein rituellen Entscheidung berichtet nämlich R. Sabattaj von einem Toten, den man verbrannt habe, aber so, dass sein Skelett *(schéled)* erhalten blieb. In der Diskussion wird sogar darüber gestritten, ob es sich um ein Verbrennen auf einer *qatabla* oder auf einem *ephodrin* gehandelt habe, Bezeichnungen, die offenbar der griechischen Sprache angehören, wenn ihre Identi-

---

[1]) T. Nidd. IX, 17. [2]) j. Kil. IX, 32 b. [3]) Jos. Antt. VI, cap. 14, 8: ans Kreuz. [4]) I. Sam. 31. [5]) II. Chron. 10, 12. [6]) Tosaf. Jomtob zu Pes. IV, 9. [7]) Amos 2, 1. [8]) II. Kön. 23, 16.

fizierung mir auch noch nicht möglich ist (καταβολή und ἔφεδρον haben anderen Sinn). Auch von einem Absengen der Weichteile wird gesprochen[1]. „Asche von Verbrannten" erwähnt die Mischna bei einer ähnlichen Frage[2]. Auch über die Entscheidung in einem Erbschaftsstreit wird gesprochen, wenn der Erblasser die ausdrückliche Auflage gemacht hat: verbrennt mich, oder die andere: macht eine Arbeit mit meinem Körper[3].

Die Erzählung hat kein Analogon im ganzen Talmud und steht mit seinen sonstigen Berichten über die Totenbestattung im schärfsten Widerspruch, den aufzuhellen keinem Kommentar gelungen ist. (Was R. Ascher zur zit. Mischna beibringt, ist nicht ernst zu nehmen.) Es ist auch nicht daran zu denken, man habe, wie im Talmud öfters, einen in Wirklichkeit nicht beobachteten oder unmöglichen Rechtsfall konstruiert, um in dem Streit darüber den Geist zu schärfen; denn es wird ausdrücklich von einer Tatsache *(ma'aseh)* gesprochen. Vielleicht hat es sich um Verbrecher gehandelt, die man, entgegen der traditionellen Lehre vom Vollzuge des Feuertodes auf dem Scheiterhaufen verbrannte. Sadduzäische und unwissende Richter sollen in der Tat so verfahren sein[4]. Auch in dem vorhin erwähnten Selbstmordfall des Jakim wird diese Art des Strafvollzuges vorausgesetzt. Von dem zufälligen Verbrennen eines Menschen bei Gelegenheit einer Feuersbrunst ist keinesfalls die Rede. Aber es geht schon aus dem obigen Erbschaftsgesetz hervor, dass das Verbrennen nicht allgemeine Sitte gewesen sein kann.

Eine nicht seltene Verwünschung für Frevler lautete, dass auch ihre Gebeine noch verbrannt[5] oder zerrieben werden mögen[6].

XII.

Im Laufe der Verwesung zersetzen sich die Weichteile *(nith'akel)*, indem sie zu *naçal* werden. Darunter soll man nach der Erklärung der Gemara verstehen: Fleisch des Toten, das geronnen ist (*qarasch*, wie Blut), während der Saft *(mohal)* siedet, d. h. Luftblasen aufsteigen lässt[7]. Oder es wird zu *raqab*, zerfällt zu Pulver[8]. Auch das Haar verändert sich in seiner Konsistenz[9]. Am längsten halten sich die Knochen. An ihnen wollte der Totengräber Abba Saul die Lebensweise ihres Trägers erkennen können: wer bei Lebzeiten ungemischten Wein getrunken hatte, dessen Gebeine sehen verbrannt aus, hatte er den Wein zu stark gewässert, so waren sie schwarz (oder fettlos, trocken), bei richtiger Mischung von Wein und Wasser waren sie fettig. Bei jedem, der mehr trinkt, als er isst, sind die Gebeine verbrannt, beim Ueberwiegen des Essens fettlos, bei richtigem Verhältnis fettig[10].

Allmählich zerfallen auch die Knochen *(diqdeq)*[11], nur der *luz*-Knochen der Wirbelsäule ist unverwüstlich. Die darauf bezüglichen Legenden sind schon oben[12] mitgeteilt.

---

1) Nidd. 28 a. 2) Ohol. II, 2. 3) j. Keth. XI, 34 b_{14}. 4) Sanh. 52 b. 5) j. Schebi. VIII, 38 b_{68}. 6) z. B. Gn. r. 28, 3. 7) Naz. 50 a. 8) Ohol. II, 1. 9) Sem. IV, 12. 10) Nidd. 24 a. 11) Ohol. II, 7. 12) S. 72.

Vierter Teil.

Waschungen und Bäder.

I.

In der Lebensweise der Orientalen spielen Waschungen und Bäder eine weit wichtigere Rolle, als bei uns. Sie sind, durch das Klima bedingt, eine Notwendigkeit. Besondere Aufmerksamkeit widmet man der Pflege der Füsse, die, höchstens durch Sandalen geschützt, durch das Gehen auf dem heissen Sandboden in erster Reihe leiden. Andere Transportmittel als die eigenen Füsse gab es aber, selbst bei weiten Reisen, für den gewöhnlichen Mann in der Regel nicht. Besass jemand einen Esel oder gar ein Kamel, so liess er wohl Frau und Kinder aufsitzen und lud seine Habe oder seine Fracht auf, er selbst ging zu Fuss. Ebenso war es mit dem Gebrauch von Wagen; auch sie dienen nur zum Transport von Lasten, von Frauen und Kindern[1], allenfalls auch zu Reisen fürstlicher Personen[2]. Die Verwendung von Sänften, in denen man sich tragen liess, gehört erst der nachbiblischen Zeit an. Sie kommen für die Allgemeinheit natürlich auch nicht in Betracht.

Die Sitte, dem einkehrenden Wanderer Wasser zum Waschen der Füsse zu reichen, ist eine dem ganzen Orient eigentümliche; nach biblischem Bericht laden nicht nur Abraham[3] und sein Brudersohn Lot[4] die Gäste ein, die Füsse zu waschen und über Nacht zu bleiben, sondern auch die Aegypter[5] und die heidnischen Gibeoniter[6] huldigen diesem Brauche der Gastfreundschaft. Jesus wirft dem Simon vor: ich bin in dein Haus gekommen und du hast mir nicht Wasser gegeben zu meinen Füssen. Die Sünderin netzt seine Füsse mit ihren Tränen und trocknet sie mit ihren Haaren[7]. Nach der Rückkehr von der Reise[8], allabendlich vor dem Schlafengehen[9], werden die Füsse gesäubert. Ein „Millionenbauer“ lässt sich abends, wenn er vom Felde heimkehrt, von der Magd einen Kessel warmen Wassers bringen, in dem er Hände und Füsse wäscht; dann bringt man ihm ein goldenes Gefäss mit Oel, in das er Hände und Füsse taucht[10]. Dem Manne Gesicht, Hände und Füsse zu waschen, ist nach R. Huna Pflicht jeder Frau, selbst wenn sie aus ihrer Mitgift vier Dienstboten halten und nur vom Katheder, dem erhöhten Familiensessel im Damenzimmer[11], zu kommandieren braucht[11]. Von seinem hebräischen Sklaven darf der Herr sich nicht die Füsse waschen oder die Schuhe ausziehen lassen, sich auch nicht auf seine Hüften stützen, wenn er eine Treppe steigt; denn er ist „der Bruder“. Wohl aber darf man diese Dienste von dem Sohn und Schüler beanspruchen[12]. Abigail erbietet sich zu der niedrigsten Dienstleistung, den Sklaven die Füsse zu waschen[13]. Selbst in der ägyptischen Sklaverei hat

---

[1]) Gn. 45, 19. [2]) I. Sam. 8, 11. [3]) Gn. 18, 4. [4]) ib. 19, 2. [5]) ib. 24, 32. [6]) Ri. 19, 21. [7]) Luc. 7, 44. [8]) II. Sam. 11, 8; j. Ber. II. 5 b_{50}. [9]) Cant. 5, 3. [10]) Men. 85 b. [11]) dieser Name auch in Rom, bei den Griechen θρόνος oder δίφραξ. Böttiger, Sabina, Szenen aus dem Putzzimmer einer Römerin. Lpz. 1806. I, 35. [12]) Mekiltha Mischp. I. pg. 75 ab. [13]) I. Sam. 25, 41.

die Frau für ihren Mann jeden Tag einen Topf mit warmem Wasser zum Fussbad auf den Herd gesetzt[1]. Eine besondere Fussbadewanne, *arebath ha-raglâjim*, wird in der Mischna erwähnt[2].

Die „Fusswaschung" als Symbol der Demut ist ein noch heute von der katholischen Kirche vorgeschriebenes und befolgtes Zeremoniell.

Die H ä n d e sollen zunächst an jedem Morgen nach dem Aufstehen gewaschen werden[3]. Für das pflichtgemässe (rituelle) Waschen ist der ständige Ausdruck *n^e^tilath jadajim*, während das gewöhnliche Waschen *r^e^chiça* heisst. Pflicht ist das Händewaschen auch vor dem Essen. Nach der Ueberlieferung des Talmuds bestand diese Pflicht ursprünglich nur für den Genuss von Opfern und Priesterhebe[4], erst später ist sie in Analogie *(sérek)* zu dieser Vorschrift u n d aus Reinlichkeitsgründen[5] auch auf den Genuss profaner Speisen ausgedehnt worden. Soweit man sie als religiöse Pflicht auffasste, blieb sie auf den Genuss von Brot beschränkt, das ja den Hauptbestandteil jeder Mahlzeit ausmachte, aus Gründen der Reinlichkeit aber wurde sie auch vor dem Genuss anderer Speisen, z. B. Obst, ausgeführt[6]. So waschen sich auch die Gäste, die bei einem Hausherrn zum Diner sind, die Hand, mit der sie den vor dem Essen üblichen Becher anfassen wollen, aus Reinlichkeitsgründen;[7] dann nehmen alle zum Mahle regulär Platz und waschen erst nochmals die Hände, bevor sie zu essen anfangen[8].

Manche mögen wohl mit häufigen Waschungen sich den Anstrich besonderer Heiligkeit haben geben wollen, so dass R. NACHMAN sagen konnte: wer sich vor dem Essen von Obst die Hände (rituell) wäscht, tut es nur aus Hochmut[9].

JESUS und seine Anhänger haben, wie bekannt, die Vorschrift des Händewaschens zum Aerger der Juden nicht befolgt. Aus der Zurechtweisung, die JESUS dem ihn dieserhalb zur Rede stellenden Gastgeber erteilt, kann man nicht mit Sicherheit schliessen, ob er dieses Waschen prinzipiell verwarf[10], ebensowenig aus der Antwort an die Schriftgelehrten[11].

Die Gewohnheit, mit den Fingern zu essen, hat wohl die weitere Vorschrift gezeitigt, auch n a c h Tisch die Hände zu waschen. Während aber das Waschen vor Tisch nur als religiöse Pflicht, *miçva*, galt (und gilt), wurde das Waschen nach Tisch als *choba*, als Verpflichtung aus Rücksicht auf die Interessen der Gesundheit angesehen. Man motivierte die Vorschrift des „Nachwassers" damit, dass ein „sodomitisches Salz" existiere, das die Augen blind macht, wenn nämlich jemand mit Fingern, an denen von diesem Salz haftet, seine Augen reibt. Obgleich sich davon im Scheffel Salz nur ein Korn findet, so könnte gerade

---

[1]) Sot. 11 b. [2]) Jad. IV, 1. [3]) Sabb. 109 a. [4]) ib. 14 b. [5]) Tosaf. Chull. 106 a. [6]) Chull. 106 a. [7]) Tosaf. Chag. 18 b s. v. *ha-nôtel*. [8]) Ber. 43 a. [9]) Chull. 106 a. [10]) Luc. 11, 37. [11]) Math. 15, 2.

dieses Korn an den Fingern zurückgeblieben sein. Zum Waschen nach Tisch empfiehlt man kaltes Wasser zu nehmen; warmes Wasser macht die Hände weich und rissig, so dass der Schmutz einzieht[1]. Auch mit Oel pflegte man die Hände nach Tisch abzureiben[2].

Auf den Händen, die man nicht gewaschen, ruhte nach dem Volksglauben der Dämon *schibb^e^tha*[3]. R. HUNA war gewöhnt, wenn er irgendeine heilkräftige Sache besass, ein Krüglein davon an das Ende seines Hauses zu hängen und zu sagen: wer es nötig hat, möge kommen und es nehmen. Nach anderer Ueberlieferung glaubte er an den *schibb^e^tha* und hing deswegen einen Krug mit Wasser über die Tür, damit jeder, bevor er das Haus betrat, erst die Hände wasche, um nicht zu Schaden zu kommen[4].

Wenn Wasser schwer zu bekommen war, umwickelte man die Hände mit einer Serviette; besonders empfindliche Leute, ἀσθενεῖς[5], taten dies auch, obgleich sie die Hände gewaschen hatten[6].

Um die Wichtigkeit dieser Waschungen nachdrücklichst einzuschärfen, erzählte man die beiden folgenden Geschichten, die hier gleichzeitig als Beispiel dafür dienen mögen, wie man gesundheitliche Regeln dem Volke einzuprägen suchte: „Zur Zeit der Judenverfolgung (unter HADRIAN) verkaufte ein jüdischer Gastwirt, um nicht als Jude erkannt zu werden, auch Schweinefleisch. Wer sich vor dem Essen die Hände nicht wusch, von dem nahm er an, er sei Heide und setzte ihm Schweinefleisch vor, wer die Hände wusch, den erkannte er als Juden und gab ihm andere Speise. Einst kehrte ein Jude bei ihm ein und setzte sich ungewaschen zu Tisch. Der Gastwirt, in der Meinung, es sei ein Heide, bringt ihm Schweinefleisch. Als beim Bezahlen der Rechnung der Gast erfährt, was er gegessen, sträubten sich seine Haare und er erschrak gar sehr: du hast mir Schweinefleisch gegeben! Worauf der Gastwirt ihn zurechtweist[7].

„Ein Mann hat zu Mittag Erbsen gegessen und ist ungewaschen weggegangen. Ein Spitzbube bemerkt die Speisereste an seinen Fingern und geht zur Frau mit dem angeblichen Auftrage des Mannes, Geld zu holen. Als Legitimation gibt er an: „ihr habt zu Mittag Erbsen gegessen." Die Frau händigt ihm darauf das Geld aus. Als der Mann nach Hause kommt und den Betrug erfährt, jagt er voller Wut die Frau weg, nach anderer schrecklicherer Ueberlieferung schlägt er sie gleich tot."[8]

Man erinnerte an diese Geschichten mit den kurzen Worten: wegen „Vorwasser" hat einst jemand Schweinefleisch gegessen, wegen „Nachwasser" eine Frau vertrieben[9].— „Da es bei uns kein sodomitisches Salz gibt, ist die Sitte des „Nachwassers" abgekommen."[10] —

[1]) Chull. 105 a b. [2]) Ber. 53 b. [3]) Joma 77 b; Tradent ist ABBAJ. [4]) Taan. 20 b. [5]) j. Ber. VIII, 12 a₄₀. [6]) Chull. 107 a b. [7]) Num. r. XX, 21. [8]) Joma 83 b. [9]) Chull. 106 a. [10]) Tosaf. Ber. 53 b; Tosaf. Chull. 105 a s. v. *majim*.

Wer sich zur Ader gelassen hat und dann die Hände nicht wäscht, wird sich sieben Tage ängstigen, ohne zu wissen wovor; wer sich das Haar geschnitten und sich nicht wäscht, ängstigt sich drei Tage, wer die Nägel abschneidet und sich nicht wäscht, einen Tag[1], Vorschriften, die an sich wohl rationell, ihre Strafandrohung offenbar dem Einfluss der persischen Dämonenlehre verdanken. Die nachtalmudische Zeit hat, besonders im Mittelalter, noch zahlreiche andere Vorschriften für das Waschen der Hände gegeben, denen ein berechtigter Sinn zugrunde liegt: nach dem Ausziehen der Stiefel (mit der Hand), nach dem Berühren der (nackten) Füsse; nach dem Kratzen des Kopfes, nach dem Koitus, nach der Berührung des Körpers[2]. Hier wird auch die morgendliche Waschung des Mundinnern vorgeschrieben[3].

Wer sein Gesicht wäscht und es nicht gut abtrocknet, lehrt MAR SAMUEL, dem springt die Haut auf und bedeckt sich mit Schuppen. Zur Heilung muss man sich fleissig mit Mangold-Wasser waschen[4]. Von einem Menschen, der seine Hände wäscht und sie dann am Mantel des andern abtrocknet, vermutete MAR SUTRA mit Recht, dass er es auch sonst mit dem Mein und Dein nicht sehr genau nähme[5].

Auf Sauberkeit im allgemeinen hat man stets mit grossem Nachdruck hingewiesen; denn äussere Sauberkeit führt zu innerer Reinheit[6].

II.

Vollbäder werden in der Bibel fast ausschliesslich im Zusammenhange mit dem Zeremoniell erwähnt. Es badet der Hohepriester am Versöhnungstage[7], wer verbotene Speise genossen[8] oder eine Leiche oder eines der unreinen acht kleinen Tiere berührt hat[9]. Vielfach findet sich die Vorschrift des Bades im Anschluss an körperliche Zustände: nach der Kohabitation für beide Konkumbenten[10], auch nach der Ejaculatio involuntaria[11], es badet der Gonorrhoische nach eingetretener Heilung[12], der Lepröse, wenn er geheilt ist, zweimal in sieben Tagen[13]. Für Menstruierende und überhaupt jede blutende Frau, für die Wöchnerin nach Beendigung des Wochenbettes schreibt die Bibel das Reinigungsbad zwar nicht ausdrücklich vor, doch ist es sicherlich seit frühester Zeit im Gebrauch gewesen, wie vielleicht schon aus Sach. 13, 1, aus den zahlreichen Bestimmungen der Mischna aber unzweifelhaft hervorgeht. Uebrigens wäre es auch sonderbar, für den, der eine blutende Frau oder ihr Lager berührt, ein Vollbad zu fordern, wenn nicht diese Verpflichtung für die Frau selbst („die Infektionsquelle") als selbstverständlich vorausgesetzt würde. Bei diesen Vorschriften kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, als sollten sie den Zwecken der Reinlichkeit und der

1) Pes. 112 a. 2) Or. chajj. IV, 18. 3) ib. 17. 4) Sabb. 134 b. 5) Bm. 24 a. 6) 'Ab. z. 20 a. 7) Lv. 16, 24. 8) ib. 17, 15. 9) ib. 11, 32. 10) ib. 15, 18. 11) Dt. 23, 12. 12) Lv. 15, 13. 13) ib. 14, 8.

Körperpflege überhaupt dienen, aber man muss stets daran festhalten, dass von diesem Zwecke in den alten Schriften keine Rede ist. Sie werden angeordnet ohne weitere Motivierung.

Der stehende Ausdruck für diese „rituellen“ Bäder ist im Talmud *t^ebila*, das Tauchbad, im Gegensatz zu *r^echiça*, dem Bad zu anderen Zwecken, z. B. zur Körperpflege. Das erstere Bad ist in der Regel kalt, das letztere warm, wenn auch bei beiden noch zu besprechende Ausnahmen vorhanden sind.

Die Ueberlieferung lehrt, dass diese Bäder, wie alle Vorschriften über die „Reinheit“,[1] nur für den Verkehr mit dem Tempel Giltigkeit hatten; wer den Tempel betreten und für den Gebrauch im Tempel bestimmte Gegenstände berühren wollte, musste „rein“ sein und zur Erlangung dieser Reinheit war, falls eine der genannten Verunreinigungen vorausgegangen war, das Bad Bedingung. Mit der Zerstörung des Tempels verloren also alle diese Bädervorschriften ihre praktische Bedeutung. Davon sind jedoch zwei Ausnahmen zu machen.

1. Neben der biblischen Vorschrift, nach jeder Ejaculatio seminis zu baden[2], die, wie gesagt, nur für den Verkehr mit dem Tempel bestimmt war, existierte noch eine andere Bestimmung, die auf Esra zurückgeführt wird, dass der Mann nach jeder Ejakulation, ob intra coitum oder nicht, baden müsse, bevor er sich wieder mit der Gesetzeslehre beschäftigte. Dieses Gesetzesstudium gehörte aber zu den vornehmsten Pflichten des täglichen Lebens für jedermann. „Die Verordnung Esras“ hatte den ausgesprochenen Zweck, durch die Unbequemlichkeit des Badens von allzu häufigen Kohabitationen zurückzuhalten. Der Erfolg war aber nicht der gewünschte, indem manche das Gesetzesstudium vernachlässigten, manche die Kohabitation länger unterliessen, als im Interesse der Volksvermehrung wünschenswert war[3]. Zur Zeit R. Josua ben Lewis blieben die Frauen in Galiläa steril, weil die Männer sich weigerten, bei der grossen Kälte zu baden[4], und R. Huna lehrte daher, dass auch ein Bad im Dampfbade für diesen Zweck ausreichend sei, was R. Chisda allerdings energisch bestritt. R. Zera setzte sich in das Warmwasserbecken des Dampfbades und liess sich von seinem Diener mit 9 Mass Wasser übergiessen, die Mehrzahl aber verlangte das noch zu besprechende rituelle Tauchbad. Diese Auffassung muss, wenigstens für eine bestimmte Zeit, die herrschende gewesen sein. Man erzählt, ein Mann wollte ein Mädchen „zu einer sündhaften Sache“ zwingen, als sie ihm zurief: „woher willst du nachher Wasser zum vorgeschriebenen Bade nehmen?“ liess er von ihr ab[3]. Noch drastischer ist die Erzählung im paläst. Talmud: „Ein Weinbergswächter wollte sich mit einer verheirateten Frau einlassen; während sie nach einem Tauchbade suchten, kamen Leute dazu, und die Sünde unterblieb[4].“ Man ersieht aus dieser Erzählung gleichzeitig, wie

[1]) s. oben S. 595. [2]) Lv. 15, 18. [3]) Ber. 22 a. [4]) j. Ber. I, 6 c_{31}.

ernst man es mit der „Einrichtung ESRAS“ nahm, dass man an sie eher dachte, als an das Bibelgesetz, das für den Ehebruch die Todesstrafe beider Konkumbenten vorschreibt[1]. Manche, die vielleicht eine besondere Sekte bildeten, badeten regelmässig jeden Morgen[1], wohl aus sittlichen Gründen, um nämlich nicht durch die Morgentauche darauf aufmerksam zu machen, dass sie „durch ein nächtliches Ereignis“ unrein seien.

Von einem Bade der Frauen nach der Kohabitation, das ja die Bibel verlangt[2], ist bei der Einrichtung ESRAS keine Rede. Aber auch dieses Männerbad hat sich nicht erhalten, von einer formellen Abschaffung berichtet R. ZE'IRA im Talmud[3], während MAIMONIDES behauptet, dieses Bad sei niemals allgemein Brauch gewesen und habe, wo man es übte, allmählich von selbst aufgehört[4].

2. Der Zustand der „Unreinheit“, in welchen die Frau durch eine Blutung aus den Genitalien, ob physiologischer (Menstruation, Wochenbett) oder krankhafter Art, versetzt wird, bildet einen Hinderungsgrund nicht nur für ihren Verkehr mit dem Tempel, sondern auch mit ihrem Mann. Denn die Kohabitation mit einer Frau „während der Unreinheit ihrer Absonderung“[5] ist nach biblischem Gesetz ein todeswürdiges Verbrechen, wenn auch Aburteilung und Strafvollzug nicht Sache des irdischen Gerichtes ist[6]. Diese „Unreinheit“ schwindet nicht von selbst mit dem Aufhören der Blutung, zu ihrer Beseitigung gehört das rituelle Bad. Und dieses Bad ist naturgemäss auch nach der Zerstörung des Tempels in Geltung geblieben, es bildet nach wie vor den äusseren Abschluss einer Blutungsperiode; erst nachdem die Frau das Bad genommen, gilt die Kohabitation wieder als gestattet.

Mit diesem Bad hat man es, der Schwere der angedrohten Strafe entsprechend, stets peinlich streng gehalten. Die in der Bibel nur für den Pollutus geltende Vorschrift: „er solle seinen ganzen Leib in Wasser baden“[7], wird auf jedes rituelle Bad übertragen. Es hat daher nur Giltigkeit, wenn keinerlei Trennendes *(chaciça)* zwischen Körper und Wasser vorhanden ist. Es müssen deshalb nicht nur alle Kleidungs- und Schmuckgegenstände entfernt werden, sondern der Körper muss auch von allem Schmutz (auch unter den Nägeln), etwa anhaftendem Blut etc. vorher befreit sein[8]. Von jeher hat man daher ein (warmes) Reinigungsbad genommen, bevor man in das rituelle Tauchbad stieg. Diese Tatsache muss man sich vor Augen halten, wenn man daran Anstoss nehmen will, dass aus Gründen, die noch zu besprechen sein werden, häufig dasselbe Tauchbad von mehreren Frauen benutzt wird. Man bedenke, wie selten in den Piszinen selbst unserer komfortablen Bäder das Wasser erneuert wird und in

[1]) T. Jad. Ende. [2]) Lv. 15, 18. [3]) Ber. 22 a. [4]) hilk. qᵉriath schema IV, 8. [5]) Lv. 18, 12. [6]) ib. 20, 18. [7]) ib. 15, 16. [8]) Miqv. IX 2.

welchem Zustand die Körper häufig sind, die hier gleichzeitig oder nacheinander in weit grösserer Zahl als in den rituellen Bädern baden[1].

Die Vorschrift, dass jede Stelle der Körperoberfläche mit dem Wasser in Berührung kommen muss, hatte zur Folge, dass man auch auf Reinhaltung des Wassers bedacht sein musste. Sonst hätte irgendein wenn auch noch so kleiner Gegenstand, der zufällig sich der Haut anlegte (z. B. ein im Wasser schwimmendes Haar), die Trennung zwischen Körper und Wasser bewirken und das Bad ungiltig machen können. Die Töchter Mar Samuels pflegten daher, wenn zur Regenzeit das Flussbett aufgelockert war, eine Matte unterzulegen, um eine „Trennung" durch etwa suspendierten Sand etc. zu verhüten[2].

III.

Die von der Bibel nur für einzelne Kategorien der Unreinheit *(zôb* und *m^eçora)* aufgestellte Forderung, in „lebendem Wasser" zu baden, gilt der Tradition für jedes rituelle Bad als wünschenswert. „Lebendes Wasser" ist das aus Quellen sich ergiessende, also auch das Wasser der Flüsse (ausser zur Regenzeit und zur Zeit der Schneeschmelze) und der Meere[3]. Einen Ersatz dafür bietet das aus den Quellen des Weltozeans *(maj^enoth th^ehôm rabba)*[4] sich ergiessende Regenwasser, falls es in einem Bassin sich gesammelt hat[5] und mindestens 40 *sea* (etwa 800 Liter) davon vorhanden sind, d. h. soviel, dass ein erwachsener Mensch darin untertauchen kann. Es soll einer Wassersäule von drei Kubikellen entsprechen, d. h. eine Bodenfläche von einer Quadratelle und drei Ellen Höhe haben. Das Bassin selbst muss natürlich so gross sein, dass es ausser dem Wasser auch noch den Badenden fassen kann. Aus dem Sammelbecken, das sich in der Regel unter freiem Himmel befinden wird, kann das Regenwasser durch ein Rohr, das aber nicht aus Metall sein darf, *cinnor*, in das eigentliche Badebassin, die *miqveh*, geleitet werden[6]. Geschöpftes Wasser für sich allein ist durchaus unbrauchbar, wohl aber kann man davon zu Quellwasser oder zu dem angegebenen Minimalquantum Regenwasser hinzutun. Ebenso ist es unzulässig, in einem Gefäss, z. B. einer Badewanne, zu baden. „Nur ein Quell und eine Zisterne, eine Sammlung von Wasser *(miqve majim)* ist rein, d. h. reinigend," sagt die Schrift[7].

„Tore zum Tauchbad", das also als abgeschlossen zu denken ist, werden schon im Talmud genannt[8].

---

[1]) In Johannisbad i. Böhmen hat man mir 1905 als Merkwürdigkeit berichtet, dass das allgemeine Bassin täglich völlig entleert werde, und doch badet in ihm nicht nur die Schar der Badegäste, sondern auch die zahlreichen Riesengebirgs-Touristen! [2]) Sabb. 65 a. [3]) Para VIII, 8. [4]) Gn. 7, 11. [5]) Miqv. V, 5. [6]) ib. IV, 1. [7]) Lv. 11, 36. [8]) Ber. 20 a.

Das Tauchbad war natürlich nicht nur im Sommer, sondern auch im Winter erforderlich, und für letztere Jahreszeit war die Temperatur des Wassers von grösster Wichtigkeit. Für den Hohenpriester erwärmte man das Bad am Versöhnungstage, falls er alt oder schwächlich war, indem man heisses Wasser zugoss[1] oder, nach anderer Ueberlieferung, indem man vorher glühend gemachte Eisenklumpen in das Wasser legte[2], umgekehrt also, wie in den altgermanischen Steinbädern, in denen man heisses Wasser zur Dampfentwicklung auf glühende Steine goss[3]. Da ein Bad in Quellwasser nicht allenthalben vorhanden und, wo es vorhanden, im Winter nicht anwendbar war, so haben die Gemeinden, wo man Quell (Grund-) wasser nicht oder nicht so leicht haben kann, unter freiem Himmel stehende Bassins mit Regenwasser angelegt, deren Inhalt durch zugeschüttetes heisses Wasser erwärmt wird. Aber auch Regenwasser ist nicht jederzeit in beliebigen Mengen zu haben — zu jedem Bade gehören, wie erwähnt, etwa 800 Liter davon —, so dass man aus diesem Grunde die Bassins nicht so oft auspumpen kann, als man es wohl möchte.

Das ist also das vielbeschriebene „Judenbad", wie es bis auf den heutigen Tag im Gebrauch ist. Dass es in der Regel im Keller sich befand, hat seinen Grund darin, dass man Grundwasser (Quellwasser) haben wollte, dass es häufig sehr primitiv eingerichtet ist, liegt zum Teil an dem mangelnden Verständnis, in der Hauptsache aber an den fehlenden Geldmitteln der Gemeinden. Wo beides genügend vorhanden ist, befinden sich auch die Tauchbäder in hygienisch und ästhetisch einwandfreiem Zustande[4]. Hier existieren auch die gemeinsamen Bassins nicht mehr.

Das Tauchbad kann, wie aus allem Gesagten ersichtlich, nicht mit einer Badeanstalt in Parallele gestellt werden, wenn es auch alle Requisiten einer solchen enthält. Denn die Badewannen, deren Benutzung in derselben Weise erfolgt, wie anderswo auch, sind, streng genommen, hier nur Nebensache, kein integrierender Bestandteil und eigentlich nur zur Bequemlichkeit der Badegäste aufgestellt, damit diese sofort aus dem Reinigungsbad in das Tauchbad steigen können, ohne sich inzwischen anzukleiden, was zudem leicht eine, wenn auch geringe Beschmutzung des Körpers und damit eine Ungiltigkeit des Tauchbades zur Folge haben könnte. In dem Tauchbad taucht die Frau ihren tadellos sauberen Körper dreimal völlig unter und verlässt es dann. In modern eingerichteten Anstalten befinden sich in einzelnen Zellen Wanne und Tauchbad, die nach jedesmaligem Gebrauch beide entleert werden.

Das Tauchbad ist also eine religiöse Einrichtung (deren gesundheitlicher Wert dadurch natürlich nicht beeinträchtigt wird)[5] — daher ist auch ein Mensch, der in eine *mikweh* hineinspringt, wie in ein profanes Bad, abscheulich[6] —, das Tauchen selbst ein symbolischer Akt, wie ihn auch die daraus hervorgegangene Immersionstaufe mancher christlichen Sekten widerspiegelt, die bis zum 13. Jahrhdt. die allgemein übliche war.

Im Tempel waren mehrere derartige Bäder vorhanden, eins für den Hohenpriester im Tempelberge, dem *har ha-mischcha*[7].

[1]) Joma III. 5 [2]) ib. 34 b. [3]) Höfler in Neuburger-Pagels Handb. d. Gesch. d. Med. Bd. 1, S. 465. [4]) z. B. in Berlin, Frankfurt a. M. etc. [5]) s. auch oben S. 436. [6]) T. Miqv. V, 14. [7]) Para III, 7.

Zu diesem führte eine zu beiden Seiten erleuchtete Treppe hinab; davor brannte ein offenes Feuer, an dem man sich nach dem kalten Bad erwärmte[1]. Ein zweites Bad existierte für die Aussätzigen in dem für sie bestimmten Raum, der *lischkath ha-meçoraim*[2]. vorher hatten diese schon in „Quellen und Bächen, die Gott sendet", gebadet[3].

Das Abtrocknen nach dem Bade, *sippug*, geschieht mit einem Gegenstande, der die Nässe aufsaugt, einer Art Schwamm, *s^ephog*[4], wie man ihn auch auf Wunden legte[5].

IV.

Ueber Flussbäder zu nichtkultischen Zwecken erfahren wir aus der Bibel nur von der ägyptischen Prinzessin, die hinabsteigt zum Nil, um zu baden, während ihre Dienerinnen am Flussufer patrouillieren[6]. Die Sage erzählt, sie habe an schweren Hautkrankheiten, *n^egaim qaschim*, gelitten, so dass sie keine heissen Bäder vertragen konnte, und habe deshalb das kalte Flussbad aufgesucht[7]. Die Sage stammt offenbar aus späterer Zeit, in der man das heisse Bad schon als die Norm ansah. Denn über Flussbäder zu Heilzwecken besitzen wir aus der Bibel nur die Mitteilung von dem syrischen Feldherrn Naeman, der durch die Bäder im Jordan von seinem Aussatz geheilt wurde[8], wobei es zweifelhaft bleibt, ob die Heilung als durch diese Bäder zustandegekommen angesehen wird.

Beim Wiederaufbau des Tempels bleiben die Leute Tag und Nacht in den Kleidern, jeglicher entkleidete sich nur am Wasser[9], was man wohl auch auf Reinigungsbäder zu beziehen haben wird. In nachbiblischer Zeit wird von Bädern in Quellen öfters gesprochen, wozu man Wäsche und sonstigen Bedarf mitnahm[10]. Ob es sich dabei um kalte oder warme Quellen handelte, ist nicht auszumachen.

Von Vespasian wird erzählt, er habe während der Belagerung Jerusalems *b^ehada giphna* gebadet[11]. Das kann nicht heissen: „im Flusse", schon weil es in der Nähe von J. keinen Fluss gab, sondern „in Guphna", einem im Talmud öfters erwähnten Vorort von Jerusalem, wie schon D. Luria richtig anmerkt.

V.

Die Quelle Siloa, die in der Geschichte Jesu eine Rolle spielt, entspringt am Fusse des Tempelberges in Jerusalem und mündet in einen Teich. Ein Blindgeborener kommt zu Jesum, dieser speit auf die Erde, macht mit dem Speichel einen Teig, streicht ihn auf des Blinden Augen und spricht zu ihm: geh und wasche dich im Teiche Siloa. Er ging hin, wusch sich und kam

---

1) Thamid I, 1. 2) Neg. XIV, 8. 3) Midr. Till. 104, 9. 4) Zabim I, 4; Para III, 8. 5) T. Sabb. V, 3. 6) Ex. 2, 5. 7) Jalqut z. St. 8) II. Kön. cap. 5. 9) Neh. 4, 17. 10) T. 'Erub. VIII, 6. 11) Thr. r. zu 1, 5, fol. 14 d.

sehend zurück[1]. Die Rolle des Speichels bei der Blindenbehandlung ist bekannt[2], dass die Augenwaschung mit dem Quellwasser noch einen besonderen Einfluss auf das Leiden, über dessen Art die Exegeten streiten, gehabt habe, wird vielfach behauptet[3]. . Die Tradition kennt noch eine andere Wirkung dieser Quelle. Wenn die Priester zur Zeit des Tempels viel Opferfleisch gegessen hatten, tranken sie von dem Siloawasser und verdauten dadurch das Fleisch wie (normale) Kost[4]. Dieses wäre also eine und, soweit ich sehe, die einzige Nachricht aus der talmudischen Literatur über den zielbewussten innerlichen Gebrauch eines Mineralwassers zu arzneilichem Zweck. Kultisch galt den Juden das Wasser der Siloaquelle als mit besonders reinigender Kraft ausgestattet: „selbst wenn jemand im Wasser von Siloa oder im Wasser der Urschöpfung badet, wird er nicht rein, wenn er dabei ein Kriechtier in der Hand hält; so können wir auch unsere Herzen nur zu Gott erheben, wenn in unseren Händen kein unrechtes Gut ist.“[5]

Den Namen Emmaus hält man für eine griechische Entstellung des aram. *chamtha*, das allgemein „Thermen“ bedeutet. Der Ort erfreut sich im Talmud keines guten Rufes. R. CHELBO sagt: der Hain von Perugitha (Phrygien) und das Wasser von Emmaus haben 10 Stämme aus Israel vertilgt. Als Beispiel dieses verderblichen Einflusses wird erzählt: R. ELASAR BEN ARAKH, der talentierte Schüler R. JOCHANAN BEN SAKKAJS, kam nach Emmaus, einem Ort mit schönem Wasser und schönen Wohnungen *(nawah)* und blieb dort — nach dem Midrasch auf Zureden seiner Frau —, bis er sein ganzes Wissen vergessen hatte, so dass er nicht einmal einen bekannten Bibelvers mehr korrekt lesen konnte. Andrerseits heisst E. „ein Ort schönen Wassers und ein schöner Aufenthalt“.[6] Man erzählt auch, R. JOCHANAN sei, als er an Bulimie litt, nach E. gegangen, habe sich dort unter einen Feigenbaum gesetzt und sei gesund geworden[7].

Die reguläre Kur dauerte 3 Wochen. Saison war zwischen Ostern und Pfingsten[8].

Sabb. 147b und Aboth RN 14E. steht *diomeseth* statt Emmaus, was von R. CHANANEL gleichfalls als Ortsname erklärt wird. Er hatte wohl die LA Emmaus. — Jes. 28, 1 zitieren RASCHI und D. KIMCHI den Satz mit der LA *durmasqith*, was man für Damaskus hält. — MAIM. hilk. Sabb. 21, 28 hat: „*dimusith* im Lande Israel“.

Von den heissen Quellen sind die von Tiberias am bekanntesten. Sie sind so heiss, dass Reizungen der Haut, *schechin*, dadurch entstehen können[9]. Man leitete Röhren mit kaltem Wasser hindurch, um dieses für häuslichen Gebrauch zu erwärmen,

---

[1]) Joh. 9, 1. [2]) s. oben S. 321. [3]) FRIEDREICH, zur Bibel I, S. 59. [4]) Aboth RN 35, 5. [5]) j. Taan. II, 65 a_{70}. [6]) Qoh. r. 7, 7[2], fol. 19a. [7]) ib. 7, 11, fol. 20 b, vgl. oben S. 209, vielleicht sind also die Feigen der eigentliche Heilfaktor. [8]) Sabb. 147 b. [9]) Neg. IX, 1.

da das Quellwasser selbst seines Geschmackes wegen für die Küche nicht verwendbar war[1]. Ein „Baden zur Heilung im Wasser von Tiberias" wird ausdrücklich erwähnt[2] Der Heerführer JOHANNES bittet den JOSEPHUS, ihm zu gestatten, die heissen Bäder von T. zu benutzen zur Heilung seines Körpers[3]. Auch R. JOCHANAN und RESCH LAKISCH werden als Kurgäste genannt[4]. Innerlich genommen, macht die Quelle wässerige Stühle[5]. Da der Talmud als Spezialität von Tiberias Becher aus besonders klar-durchsichtigem Glase erwähnt[6], so hat man daraus gleich auf Brunnenkuren nach moderner Art geraten. Hätte Gott in Jerusalem Thermen geschaffen wie in Tiberias, so würden die Menschen gewiss nicht in der reinen Absicht, Gottes Gebot zu erfüllen, zu den Festen nach Jerusalem gewallfahrtet sein, sondern um die Thermen zu benutzen[7].

Aufzählungen zahlreicher anderer Quellen in Bibel und Talmud finden sich bei WESSELY[8] und RAPPOPORT[9]. Da aber ihr Gebrauch als Bäder nirgends erwähnt wird, können sie hier übergangen werden.

Die beiden einzigen Stellen der Bibel, die Vollbäder im Hause nennen, betreffen Frauen, nämlich BATH-SEBA[10] und SUSANNA[11]. Da die Badenden vom Dache des Nachbarhauses aus beobachtet werden konnten, so sind die Badebassins wohl in dem vom Gebäude umschlossenen Hofraum zu denken, wie im Orient noch heute.

VI.

Eine, wie es scheint, beim Baden sehr gern betriebene Leibesübung war das Schwimmen. Zum Erlernen desselben benutzte man „ein Fass der Schwimmer",[12] das nach den Komm. aus Blättern der Papierstaude geflochten, wie ein Fass geformt und natürlich allseitig geschlossen war[13]. Manche Gesetzeslehrer hielten den Vater für verpflichtet, seinem Sohn im Schwimmen Unterricht erteilen zu lassen[14]. Man schwamm in der Regel aber anders als wir, nämlich abwechselnd eine Hand oben, eine unten[15].

VII.

Das Warmbad.

Obgleich warme Bäder wohl schon zur Zeit der Bibel gelegentlich Verwendung fanden, gehört der regelmässige Gebrauch derselben, besonders aber die Benutzung von Badeanstalten,

---

[1]) Sabb. III, 4. [2]) T. Sabb. XII, 13. [3]) Vita, § 16. [4]) j. Pea VIII, 21 b_{24}. [5]) Makschir. VI, 7. [6]) j. Nidd. II, 50 b_{10}. [7]) Sifré cap. 89 zu Nu. 11, 9. pg. 25 a. [8]) Des eaux salutaires et des bains des Hébreux in CARROS Almanach de Carlsbad. Munich 1844. p. 66 ff. [9]) Bicc. haitt. 1830. S. 18; DECHENT, ZDPV VII (1884). S. 173—210. [10]) II. Sam. 11, 2. [11]) Sus. 15. [12]) Beça 36 b. [13]) Kelim II, 3. [14]) T. Qidd. I, 11. [15]) Midr. Till. zu 114, 7.

erst der talmudischen, d. h. der griechisch-römischen Zeit an. Nach der ganzen Art des talmudischen Schrifttums findet sich eine zusammenhängende Beschreibung einer solchen Bade-Einrichtung nirgends, doch kann man aus den zahlreichen Einzelnotizen sich ein Bild konstruieren, das dem aus griechischen, besonders aber aus römischen Quellen stammenden entspricht. Ich gebe hier jedoch nur die Mitteilungen der althebräischen Schriften und verweise für das Heidentum auf die Handbücher der griechischen und römischen Archäologie. Ein brauchbares Handbuch der bibl.-talm. Altertümer harrt leider noch seines Verfassers[1].

VIII.

Für das Warmbad ist der allgemein gebräuchliche Name *merchaç*, für die Badeanstalt *beth ha-merchaç*, seltener ist *bé bâné*[2] oder *bé bané*[3], beide nach den Wörterbüchern Zusammenziehungen von βαλανεῖα darstellend. Ganz vereinzelt ist *balné*[4] oder *bane*[5]. Im palästinischen Talmud wird für „baden" meist *sachi* gebraucht, von dem die Bezeichnungen *mis'chutha*[6] oder *bé m^esutha*[7] für die Badeanstalt abgeleitet sein sollen. Man wäre sonst versucht, *bé m^esutha* mit *assi*, heilen, zu kombinieren. Für das rituelle Bad waren *t^ebila* (Tauche) oder *miqveh* (Sammelbecken) die ausschliesslichen Benennungen, wie schon erwähnt.

Die Badeanstalt bestand aus drei Räumen, einem, in dem alle nackt stehen, dem eigentlichen Baderaum; einem zweiten, in dem ein Teil der Personen nackt, ein anderer bekleidet stand, dem Ankleideraum, und einem dritten, in dem alle bekleidet sind, in dem man nach dem Bade ruhte[8]. Der zweite Raum würde dem Apodyterion der Griechen und Römer entsprechen; bei diesen stellt er erst eine spätere Einrichtung dar, die Aristoteles z. B. noch nicht kennt. Eigene Garderobiers sind dagegen bei den Juden auch später nicht nachweisbar, man übergab die Kleider den Badedienern, den noch zu besprechenden Oleariern[9], oder legte sie in die „Fenster der Olearier", wo man sie verschliessen und die Tür versiegeln konnte[10]. Diebstähle sind trotzdem vorgekommen. In einem Gleichnis des Midrasch stiehlt der Sohn eines angesehenen Bürgers im Badehause, der Bademeister scheut sich, seinen Namen zu nennen, bezeichnet ihn aber so deutlich, „ein junger Mann mit weissen Kleidern", dass jeder ihn erkennen kann[11].

Der Vorraum wurde, bei luxuriös ausgestatteten Bädern der Heiden wenigstens, von Säulengängen, Basiliken, begrenzt, so dass

---

[1]) Während der Drucklegung dieses Buches ist auch der schon lange angekündigte Grundriss der talmud. Archäologie von S. Krauss noch nicht erschienen. [2]) Sabb. 41 a. [3]) Ber. 60 a. [4]) j. Maas. sch. IV 54 d_{49}. [5]) j. Taan. I, 64 b_{57}. [6]) Qidd. 33 a. [7]) Bm. 6 b; Sabb. 140 a; Ber. 22a; Chull. 45 b. [8]) T. Ber. II, 20. [9]) j. Ber. II 4 c_{15}. [10]) T. Tohor. VIII, 8. [11]) Num. r. 13, 5.

das Ganze einer Basilika *(basil^eqé)* glich, wie sie die Königspaläste aufwiesen[1]. In den pompejanischen Bädern ist der grosse Hof an zwei Seiten durch einen dorischen Säulengang eingefasst.

Das Badewasser bezog man aus Teichen, *b^erekoth*, die Sommer und Winter Wasser führten, im Sommer weniger, im Winter mehr, oder aus *m^eguroth*, Wasserbecken, aus denen das Wasser mittels Röhren zugeleitet wurde[2]. In späterer Zeit hatte man auch im Orient, wie in Rom, Leitungen, in denen das Wasser in Linien, die zu den „geraden Wegen Gottes" in Gegensatz gestellt werden, also geschlängelt sind[3], nach Aeckern und Lustgärten, nach Aborten und Badehäusern gezogen wurde *(nimschakin)*[4].

In den Holzmagazinen, *oc^eroth* oder *beth ha-k^eneseth schel 'ecim*, lagerte das Brennmaterial[5]. In der Regel benutzte man Holz, doch fanden auch Stroh und Stoppeln Verwendung. Reiche Leute liessen auch wohlriechende Kräuter mitverbrennen[6]. Letztere Heizstoffe warf der Bademeister mit einer Schaufel auf[7].

Zusätze zu den Bädern selbst werden dagegen, soweit ich sehe, nicht erwähnt. Den wollüstigen persischen Satrapen Bar Scheschach findet Raba in einem Rosenbade bis zum Halse sitzen und nackte Dirnen umstanden ihn[8]. Kinder badet man in Wein, wenn man dabei besondere Heilzwecke verfolgte[9]. Die Frommen wird Gott einst in Strömen von Milch baden lassen[10]. Hiob ist so reich, dass er in Rahm badet[11].

Zuweilen befand sich im Badehause auch ein Wohnraum, *beth dira*[12], vielleicht für den Bademeister.

IX.

Das eigentliche Badebassin heisst in den hebräischen Schriften durchwegs *ambate* oder *embate*, was einem griechischen ἐμβατή entsprechen würde. Doch nannten die Griechen ihre entsprechende Vorrichtung λουτήρ resp. πύελος, seltener ἔμβασις[13]. Nur einmal finde ich den Ausdruck *s^ephalim*, Waschschüsseln[14], wohl für die auf einem Fuss stehenden λουτῆρες, die auf griechischen Vasenbildern die Norm bilden, einmal *agana de maja*, für eine Wanne, in der man sass[16]. Für hervorragende Persönlichkeiten hatte man einzelne kleine Wannen, sonst badeten in den Bassins mehrere Personen gleichzeitig[16]. R. Abahu schwamm sogar in einer *ambate*[17]. Gewöhnlich aber waren die Bassins so flach, dass man nur darin sitzen konnte. Man soll aber nicht die Füsse in die

[1]) 'Ab. z. 16 a. [2]) Bb. IV, 6. [3]) „Charakteristisch für die Kanäle ist es, dass sie äusserst selten für längere Strecken in ganz gerader Richtung verlaufen, sondern fast durchgängig in einer Schlangenlinie." Schick in ZDPV 1878 (I). S. 138. [4]) Cant. r. zu 1, 6, fol. 6 b. [5]) Bb. IV, 6 und j. Bb. IV 14 c_{58}. [6]) Sch^ebi. VIII, 11. [7]) Kelim XVII, 1. [8]) 'Ab. z. 65 a, Raschi z. St. [9]) T. Sabb. XII, 13. [10]) Num. r. 13, 2, fol. 51 a. [11]) Hi. 29, 6. [12]) Mezuza I. [13]) Daremberg zu Oribas. tom. II. p. 870. [14]) B. bathr. 67 b. [15]) Ber. 22 a E. [16]) Makschir. II, 5. [17]) Sabb. 40 b.

Badewanne legen und sich dann hinkauern, weil das unanständig ist; es soll auch nicht einer zum andern sagen: „drücke deine Hand auf mich im Badehause“; wer es sagt, kommt nicht heil heraus. Bei reichlich Wasser ist es dagegen empfehlenswert[1]. Der letztere Passus ist schon den Kommentaren unverständlich.

Ueber das I n v e n t a r des Badehauses erfahren wir manches aus einer Bestimmung des Zivilrechts: Verkauft jemand einem anderen „ein Badehaus“, so gehören die Bretter, Sitzbänke und Vorhänge nicht dazu[2]. Nach der anderen Rezension sind auch die Kessel, *j^eqamin*, und die *migdalin* ausgeschlossen[3]. Will der Käufer auch diese haben, so muss er „das Badehaus nebst Inventar“ kaufen. Will er auch die Wasserteiche und Holzställe haben, so muss er „das Badehaus nebst allem Zubehör“ erwerben.

1. Das Badewasser wird vom Bademeister in einem transportablen Ofen, dem *thannur*, erwärmt, durch ein Rohr, *abiq*, in das Badebassin geleitet[4] und hier mit kaltem gemischt, *meziga*[5], um aus dem Bassin nach geschehenem Gebrauch in einen Graben unter dem *merchaç* zu fliessen. Der Graben ist mit Brettern, *nesarim*, verdeckt[5]. Dem R. Abahu ist es einst passiert, dass das Badehaus unter ihm schadhaft wurde, d. h. dass der Bretterboden nachgab. Ihm geschah das Wunder, dass er auf einen Pfeiler, der diesem Boden zur Stütze diente, zu stehen kam und er nicht nur sich, sondern noch eine ganze Anzahl anderer Menschen retten konnte[6]. In einem solchen durch einen Ofen geheizten Badehause musste man also beten, behütet zu bleiben vor Verbrennung am Ofen, Verbrühung durch Wasser und Einsturz des Fussbodens[7]. Die Vorsichtigen vermieden es daher, ein neues Badehaus zu benutzen, bevor sich nicht seine Ungefährlichkeit durch längeren Gebrauch herausgestellt hatte[8].

Neben dieser einfacheren Einrichtung, die also von unseren Badezimmern sich nicht viel unterscheidet, gab es auch Badeanstalten mit W a s s e r l e i t u n g e n, hohlem Fussboden und hohlen Wänden, wie in Pompeji, so dass unter und in denselben die heisse Luft und selbst die Flamme aus den Feuerungsplätzen sich verbreiten konnte. Sie standen mit dem eigentlichen Baderaum in offener Kommunikation. Diese Oeffnungen konnte man verstopfen, wenn ein weiteres Erhitzen des Badezimmers vermieden[9] oder wenn ohne weitere Feuerung die Temperatur des Zimmers erhalten bleiben sollte. Zu diesem Zwecke waren Tücher von bestimmter Grösse vorhanden[10]. Der Fussboden in den Baderäumen war von Stein, vielleicht von Mosaik oder glatten Marmorplatten, so dass man auch ihn, um eine Erkältung der Füsse und das Ausgleiten zu verhüten, mit Brettern verdeckte. Wo diese Bretterüberlage fehlte, suchten die Vorsichtigen sich zu helfen. So erzählt man von R. Abahu, dass er, wenn er badete, sich auf

---

[1]) Derek éreç X. [2]) B. bathr. IV, 6. [3]) T. Bb. III, 3. [4]) Miqv. VI, 10. [5]) Lv. r. 28, 6. [6]) Ber. 60a. [7]) j. Ber. IX, 14b$_{23}$. [8]) Pes. 112b. [9]) T. Sabb. III, 3. [10]) Kelim 28, 2.

zwei Bretter stützte, die er abwechselnd niederlegte und wieder aufhob, resp. weiterschob, indem er sagte: ich will meine Kraft für mein Alter aufbewahren![1] Vielleicht war es eine derartige bretterlose Badeanstalt, in der ein Mann hinfiel und sich eine Gehirnerschütterung zuzog[2].

2. Sitzbänke, *saphs^elim* (spätgriechisch σωφέλλια, subsellia) sind aus heidnischen Bauwerken in verschiedenen Formen und Ausstattungen bekannt. Der Sitz ist Stein, die Füsse entweder ebenfalls von Stein oder je einer aus Stein, der andere aus Holz[3]. Im aram. Dialekt heissen sie *içtaba*[4], was schon deshalb nicht = στοά sein kann, weil es auch eine „*içtaba* vor den Säulen" gibt[5].

3. Die Vorhänge, *wilaoth* oder *balnioth*, vertreten wohl die Stelle der Türen. Die Wörterbücher sehen darin das lat. velum. Dass das Wort „Schamschurz" bedeuten soll (MAIMONIDES), ist aus vielfachen sachlichen Gründen ausgeschlossen.

4. In den *j^eqamin* finden die Lexika das griechische κάμινος, das also „Badeofen" bedeuten müsste. Den *qamin* füllt man zum Gebrauche mit Holz[6]. Die *migdalin* waren vielleicht Kästen für die Badewäsche, die als „Inventar" transportabel gewesen sein müssen. Sicherer archäologischer Deutung harren ferner noch: der *qinqilin*, der entweder einen Raum zur Aufnahme der Kleider hatte oder wie ein Bienenkorb aussah, nach dem Erklärer R. OBADJA ein Drahtkorb, unter dem man Schwefel anzündete, um die Kleider zu räuchern[7]. In dem Lehnworte *qinqilin* sind nach I. Löw καγκέλλον und κιγκλίς zusammengeflossen;[8] aus griechischen Badeanstalten kann ich beide nicht nachweisen. „Der *dakkon* der Olearier", der zuweilen Untersätze, *pitput*, vielleicht wie unser Dreifuss hatte[9], wird wohl ein *dûchan*, ein erhöhter Sitz oder Stand (Estrade) sein.

X.

Die Badeanstalten sind ursprünglich Unternehmungen der Privatspekulation. Der *merchaç* gehört zu den Dingen, die dauernd Ertrag bringen. Befindet sich jemand drei Jahre hintereinander unangefochten im Besitz eines solchen, so wird er nach Ablauf dieser Zeit als rechtmässiger Eigentümer betrachtet[10]. Erst später beginnt auch der Staat, resp. die Gemeinde, öffentliche Bäder zu bauen, deren Name δημόσια sc. βαλανεῖα von der Gemara herübergenommen wird. In der Mischna kommt er noch nicht vor[11]. Wo in den Texten die Staatseinrichtung von den Privatunternehmungen geschieden wird, heisst die erstere *demosia*, während die letztere ihren alten Namen *merchaç* oder *merchaçaah* beibehält[12] und nur sehr selten als privata erscheint[13]. So heissen auch die

[1]) j. Beça I, 60 c_{60}. [2]) Chull. 45 b. [3]) Kelim 22, 10. [4]) Nidd. IX, 3. [5]) Sabb. 7 a. [6]) j. Sabb. III, 6 a_{33}. [7]) Kelim 22, 10. [8]) bei KRAUSS, Lehnwörter II, 534a. [9]) T. Kelim bk. V, 8 [10]) Bb. III, 1. [11]) Die LA *demosia* in Ab. z. I, 7 ist falsch. [12]) Sabb. 33 b. [13]) j. Schebi. VIII, 38 b_{72}.

Thermen von Tiberias δημόσια[1]. Besondere Einrichtungen für kalte Bäder gibt es nicht; ein Baden in kaltem Wasser gilt nicht als Bad, *rechiça*[2].

Der Besitzer der Badeanstalt ist der *ballân*, dem griechischen βαλανεύς entsprechend; bei staatlichen oder Privateinrichtungen ist er der Vorsteher oder Direktor und bekommt sein Gehalt vom Pächter, *âris*, falls er nicht selbst Pächter ist, oder vom Hausherrn[3]. Sonst erhob er natürlich für sich ein Badegeld von jedem Badegast[4]. Für dieses Badegeld erhielt man eine Marke, *siman*, die der Olearier in Zahlung nahm. Man konnte solche Bademarken, die für die wahrscheinlich grossen Bäder in Jerusalem giltig waren, auch in den Landorten kaufen resp. einwechseln[5].

Der *ballân* gehört zur Klasse der Menschen, die beruflich auch mit Frauen zu tun haben und deren Trieb daher böse ist. Beruf und Abstammung sind sonst im Judentum für die Erlangung auch der höchsten Würden nicht massgebend, aber Berufsarten, die an sich so schwere Gefahren für die Sittlichkeit bieten, hat man prinzipiell ausgeschlossen. Daher kann man einen *ballân* ebensowenig wie Leute ähnlicher Berufe zum König oder zum Hohenpriester, ja nicht einmal zum Gemeindevorsteher oder Epitropos[6] wählen, wobei man sich ausdrücklich gegen die Annahme verwahrt, als ob die einzelne Person jedesmal sittlich minderwertig wäre[7].

Häufig erscheint neben dem *ballân* noch der *olior* oder *orior*, dessen Namen zuerst Rappoport als das spätgriechische ὀλεάριος gedeutet hat. Ihm folgen alle Späteren[8], die ein lateinisches olearius als Vorbild annehmen. Da zu jedem Bade, wie noch zu zeigen sein wird, eine Oeleinreibung gehörte, die ein anderer ausführen musste, so vermutet man, der B a d e d i e n e r habe von dieser Beschäftigung seinen Namen erhalten, obgleich ihm auch die Aufgabe zufiel, die Badewäsche ins Bad zu bringen[9] und den Gästen die Kleider abzunehmen[10]. Im Badehause ist sein Standplatz ein anderer als der des *ballân*;[11] dieser hat für sich einen *qorah*, einen Balken, als Sitz[12].

Der Name des *olior* findet sich in allen Teilen des talmud. Schrifttums, Mischna, Tosefta und beiden Gemaren; meist tritt er in der Mehrzahl auf. Weshalb ihn die Griechen und Römer der klassischen Zeit nicht nennen, bedarf noch der Erklärung.

Vereinzelt erwähnt die Mischna unter dem Personal auch den *sappâg*, den das Abtrocknen, *sippug*, besorgenden Diener[13].

Das Frisieren nach dem Bade besorgt nicht wie bei den Griechen der βαλανεύς, sondern ein eigener Haarschneider, *sappâr*[14] oder

---

1) j. Sanh. VII, 25d$_{22}$. 2) j. Ber. II, 5b$_{46}$. 3) T. Bm. IX, 14. 4) Schebi. VIII, 5. 5) T. Maaś. sch. I, 4; B. meç. 47b; j. Maaś. sch. I, 52d$_{2}$. 6) Dérek éreç zutta X, fol. 59b$_{24}$. 7) Qidd. 82b. 8) Nachweise bei Krauss, Byzant. Ztschr. II, 1893. S. 507. 9) Sabb. 147b. 10) j. Ber. II, 4c$_{16}$. 11) j. Bb. IV, 14c$_{56}$. 12) Zab. IV, 4. 13) Kil. IX, 3. 14) Esth. r. X, 4.

Friseur, *chappân*[1]. Gewöhnlich wird man sich mit dem mitgebrachten Kamm, *masreq*, selbst frisiert haben[2].

XI.

Manche, die aus Gründen der Bequemlichkeit, vielleicht auch aus Rücksicht auf ihre Gesundheit auf das heisse Wasserbad verzichteten, begnügten sich mit einem Aufenthalt in der feuchtwarmen Luft, damit der Dampf (des Baderaumes) den Dampf (des Körpers) herausbringe, wie MAR SAMUEL lehrt[3]. Dieser Dampf *(habêl)* ist mit dem Schweiss nicht identisch; bei zweckmässigen Körperbewegungen entwickelt er sich, wie die Griechen angeben, mit dem Schweiss zusammen, ἱδρῶτα θερμὸν ἀτμῷ συμμιγῆ[4]. Uebrigens war es orientalische Sitte, im heissen Bade auch noch heisses Wasser zu trinken, sonst gleicht man dem Ofen, der von aussen, aber nicht von innen geheizt wird[5]. Drei Arten Schweiss, heisst es in einer alten Ueberlieferung, sind für den Körper schön: der (kritische) Schweiss der Krankheit, der der Arbeit und der des Bades; der Schweiss der Krankheit heilt, aber mit dem Schweiss des Bades lässt sich nichts vergleichen[6].

Schwächliche Leute konnten beim Schwitzen leicht ohnmächtig werden und längere Zeit gebrauchen, bis sie sich wieder erholten[7].

Der Dampf des Badehauses ist den Zähnen schädlich; manche vermieden daher das Sprechen im B., selbst über profane Dinge, aus diesem Grunde[8].

Auf jedes Heisswasser- oder Heissluftbad folgte die Begiessung, *mischthatphin*, mit kaltem oder temperiertem Wasser;[9] wer sie unterlässt, gleicht dem Eisen, das man in Feuer, aber nicht in kaltes Wasser gebracht hat, wie derselbe MAR SAMUEL meint[10]. Entweder benutzte man dazu die Hohlhand oder einen Schöpfeimer, *deli*[11], oder man lässt die Begiessung von dem *parkhita* besorgen, dem zugleich auch die Reinigung des Baderaumes obliegt[12] und der wohl mit dem παραχύτης der Griechen identisch sein wird. Oder man stellt sich unter ein Rohr, *cinnôr*, um sich abzukühlen oder abzuspülen[13]. Gewöhnlich sind zwei solcher Duschekübel, *metahéreth*, übereinander, die mit verschieden temperiertem Wasser gefüllt sind[14]. Auf dem bekannten Bilde aus den Bädern des Titus sind drei solcher Wasserblasen dargestellt. Wirkliche Brausen scheint man dagegen nicht gehabt zu haben[15]. Diese Uebergiessungen nach dem Warmbade übt man auch bei jungen Säuglingen[16]. Es galt als ein Raub an der Allgemeinheit, wenn man kalt badete und sich dann mit heissem Wasser besprengte[17], wohl weil man dadurch das warme Wasser, das für mehrere bestimmt war, verschwendete.

---

[1]) T. Bm. IX, 14 (vgl. *chaphipha* oben S. 425). [2]) Sabb. 41 a. [3]) Sabb. 40 b. [4]) ORIBAS. VI, 15 (ed. DAREMBG. I. pg. 480). [5]) Sabb. 40 b. [6]) Aboth RN 41, 4. [7]) Sabb. 9 b. [8]) j. ʻAb. z. III, 42 d_{59}. [9]) T. Sabb. III, 4. [10]) Sabb. 40 b. [11]) T. Sabb. III, 4. [12]) Gn. r. 63, 8. [13]) Makschir. IV, 4. [14]) Miqv. XI, 11. [15]) ORIBAS. II, 877. [16]) Sabb. XIX, 4. [17]) Dérek éreç X.

Im Bade pflégte man sich abzuseifen und zu diesem Zwecke den *néther* mitzubringen. Ueber diesen *néther* sowie die übrigen chemischen Reinigungsmittel ist bereits früher gesprochen[1].

XII.

Dem eigentlichen Bade folgt eine Anzahl Manipulationen, deren wichtigste die Oeleinreibung ist. Ein Bad ohne solche Einreibung gleicht dem Aufgiessen von Wasser auf ein Fass, ohne dass etwas in das Innere dringt, lehrt MAR SAMUEL[2]. Das Oel brachte man in einem Flakon, *celuchitha*, mit[3], oder in galiläischen Krügen[4], wenn man es sich nicht vom Sklaven nachtragen liess. So lässt sich schon SUSANNA von ihren Mägden Oel und Salben, σμήγματα, ins Bad bringen[5]. Von einem hebräischen Sklaven aber darf man sich weder abreiben noch salben lassen[6]. Man hatte auch in der Badeanstalt selbst Oel auf einem Kasten zum Verkauf bereit stehen[7], verkaufte auch am Eingang weich gewordene Oliven[8], aus denen man das Oel direkt auf den Körper presste. Die Flasche stellte man auf einen Untersatz, *agaltha*[9], und liess es auf der Feuerstelle, *aschûna*, wohl dem Hypokaustum, anwärmen[3]. Man soll das Oel nicht in einem Glasgefässe mitbringen, weil es gefährlich werden kann, wenn nämlich das Gefäss zerbricht, auch nicht auf den Fussboden speien, weil man dann auf dem Estrich leicht ausgleiten kann[10]. Manche gossen auch wohl das Oel zu Hause auf den Kopf und benutzten also ihr Haar als Oelflasche[11]. In den Zeiten des Luxus finden auch wohlriechende Einreibungen, *b^ešamim*, Verwendung[12]. Hat der Erklärer PNE MOSE recht, so war mit wildem Jasmin parfümiertes Sesamöl die von R. JIRMEJAHU benutzte Einreibung[3].

Nach KRAUSS bedeutet *zusima udjatha* einen „Heizer ZOSIMOS"; nach LY ist *zusima* „der Diener, der den Gürtel anlegt", *udjatha* das Badehaus. KOHUT denkt an ein arab. *šâdad*, das „Wächter" bedeuten soll. Alles unwahrscheinlich.

Wie es scheint, gab es noch eine andere Art der Einreibung, indem man das Oel auf eine tabula von Marmor oder eine *qatablia* goss und sich darauf wälzte[13] oder, wie andere Stellen haben, „sich darauf zerbrach", *mischthaber*. Man scheint diesen Modus als weniger anstrengend, besonders für Kranke, beliebt zu haben. Doch galt er, für Gesunde wenigstens, nicht als anständig. R. SIMEON BEN GAMLIEL sagt: wer „sich zerbricht" auf dem Marmor, ist ein Genosse des Esels (benimmt sich wie ein E.), wer auf der Strasse isst, ist ein Genosse des Hundes[10].

Mit dem Einreiben wurde das „*mischmesch* der *bne meajim*" verbunden[14], wohl eine Massage des Leibes, die die Beförderung

---

1) oben S. 430. 2) Sabb. 40 b. 3) j. Schebi. VIII, 38 a_{26}. 4) T. Kelim a II, 9. 5) Sus. v. 17. 6) 'Abadim II, Anf. 7) T. Kelim bm. X, 4. 8) T. Nidd. IV, 8. 9) j. Sabb. III, $6a_{50}$. 10) Dérek éreç X. 11) T. Sabb. XVI, 16. 12) T. Ber. VI, 8. 13) j. Schebi. $38b_9$; T. Demaj I. 19; T. Sabb. XVI, 14. 14) Sabb. XXII, 6.

des Stuhles zum Zwecke hat[1]. Wie es mit den Aborteinrichtungen in den Badeanstalten bestellt war, ist aus der Notiz bei BECKER-REIN ersichtlich[2]. In der Mischna findet sich nur die Andeutung, dass „alle im Badehause urinieren“.[3]

Der Einreibung folgt das *mith'amel,* sich müde machen, die Gymnastik. Man steckt z. B. den Kopf zwischen die Füsse[4]. R. CHANANEL, ein arabischer Kommentator des 11. Jahrhdts., erklärt: „man beugt und streckt die Arme nach vorn und hinten, ebenso die Beine auf den Hüften, so dass man warm wird und in Schweiss gerät.“[5] Der Einführung der Gymnastik haben sich die Juden niemals widersetzt[6], nur den Gymnasien, in denen, wie bekannt, neben den Leibesübungen häufig genug auch die Unsittlichkeit gepflegt wurde.

Den Schluss der Badeprozeduren macht das *mithgared*, das „Sich schaben“. Man benutzt dazu eine *magrédeth* oder *magréreth* (aram. *migreda* oder *magradetha*), die Eigentum der Olearier waren[7], und an besonders gestalteten Aufhängepflöcken, *thaluj*,[8] zum Gebrauche der Gäste hingen. Auf dem bekannten Bilde des MERCURIALI hängen vier solcher strigiles (bei den Griechen στλεγγίς) an einem Ringe, drei sind in Benutzung. Sie dienen dazu, den Schweiss, das Oel und den Hautschmutz vom Körper abzuschaben. Man besorgt das Abschaben entweder selbst oder lässt es von einem Angestellten vornehmen. Erwähnt wird eine *migreda* aus Silber für sabbathlichen Gebrauch[9]. Ob das vereinzelt vorkommende „Kratzen“, *m^epharkin*[10], mit diesem Abschaben im Bade identisch ist, ist ungewiss.

Wer zuerst geschwitzt hatte, ging zuerst aus dem Bade heraus[11]; wer schon den Mantel angelegt hat und dann noch an die Schwitzstelle zurückkehrt, begeht einen Raub an der Allgemeinheit, indem er anderen den Platz wegnimmt[11]. Bekannt ist der Gebrauch der Wage im Bade. Man glaubte durch dieselbe festgestellt zu haben, dass man trotz des Schweissverlustes an Körpergewicht nicht abnehme[12], was sich nur durch den Gebrauch, während des Bades noch heisses Wasser zu t r i n k e n , erklären liesse.

Zum Abtrocknen nach dem Bade benutzt man eine *mappa*, Serviette[13], *matpachoth*, Handtücher, die aus Wolle und Leinen gewebt sind[14], in griechisch-römischer Zeit *aluntioth*, Leinentücher (lintea)[15], die bei den Römern ausschliesslich Verwendung fanden. Für Frauen wird auch eine *saknitha*, vielleicht ein Bademantel mit Kapuze, erwähnt[16], die Badewäsche der Männer sind die *antitajja*[17], deren Bedeutung ungewiss ist[18]. Die Badewäsche gehört zu den Requisiten des Bades, den *balneré*, kürzer *balré*[16], balnearia, die für Männer und Frauen verschieden sind[17]. Wer es sich leisten

---

1) Ber. 62 a. 2) Gallus III, 112. 3) 'Ab. z. III, 3. 4) Kalla rabb. IX, 54 d_{31}. 5) Zu Sabb. XXII, 6. 6) wie EWER (PAGEL-NEUBURGERS Hdbch. III, 342) behauptet. 7) T. Kelim β II, 12. 8) Kelim XII, 6. 9) Sabb. 147 b. 10) T. Sabb. III, 18. 11) Lev. r. 14, 9. 12) Gen. r. IV, 4. 13) Dérek éreç X. 14) Kil. IX, 3. 15) Sabb. XX, 6. 16) ib. 147 b. 17) j. Kil. IX, 32 a_{82}. 18) Löw bei KRAUSS, Lehnwörter II, 70 a.

kann, lässt sich seine Sachen vom Sklaven oder vom Olearier nachtragen[1]. Das ist Weltsitte[2]. Nur einem hebräischen Sklaven darf man diese Arbeit nicht zumuten[3]. R. Jochanan verspricht in einer von ihm gern gebrauchten Redensart, er wolle für eine gute Erklärung dem Autor seine Kleider ins Badehaus bringen[4].

Der Anstand erfordert eine gewisse Reihenfolge des Aus- und Ankleidens. Bevor man ins Bad steigt, zieht man die Schuhe aus, nimmt die Kopfbedeckung ab, entledigt sich des Mantels, löst den Gürtel, legt das Hemd, *chaluq*, ab und löst zuletzt den *phorqas* (?). Hat man gebadet, so trocknet man zuerst den Kopf, dann die Glieder; wird das Oel gebracht, so salbt man zuerst den Kopf und dann die Glieder und kleidet sich in umgekehrter Reihenfolge wie vorhin an[5].

Nach dem Bade trinkt man ein Glas Wein[6]. Es heisst *diplé potirin*[7] oder *pijali potirin*[8]. Ersteres nimmt man für διπλοῦν, letzteres für φιάλη ποτήριον, ob mit Recht, bleibe dahingestellt. R. Josef, der an den Weingenuss nicht gewöhnt war, hat es gefühlt „von den Haaren des Kopfes bis zu den Zehenspitzen". Oder man nahm „zum Abkühlen" *alunthith*, ein Getränk aus altem Wein, klarem Wasser und *apharsemon*, Balsam[9].

Vor der vierten Tagesstunde soll man im Badehause nicht baden[10]. Um diese Zeit pflegte man nämlich das Essen einzunehmen und vorher also, wie in Rom, das Bad zu nehmen. „In der Mittagsglut eines Julitages zum Bademeister laufen" ist eine Redensart für übertriebenen Pflichteifer[11].

XIII.

Nach germanischer[12], römischer und griechischer Sitte badeten Männer und Frauen gemeinsam, wovon Juvenal und Martial häufig sprechen. „Warmbäder der Frauen" werden zwar erwähnt[13], bildeten aber jedenfalls eine seltene Ausnahme. Hadrian suchte dem Unwesen ein Ende zu machen, indem er Lavacra pro sexibus separavit[14], aber die später immer wieder erneuerten Verbote und Verordnungen[15] beweisen, dass das Uebel sich nicht ausrotten liess. Auch bei den Juden drohte dieser Unfug sich einzubürgern[16], und man sah sich zu dem drakonischen Gesetze veranlasst, dass der Mann sich von einer Frau, die mit jedermann zusammen badet, trennen müsse, ohne verpflichtet zu sein, ihr das stipulierte Witwengeld, die *k^ethuba*, auszuzahlen, da sie die Bedingung des Ehevertrages, zu leben „nach dem Gesetze Moses und Israels", nicht erfüllt[17]. Die Verordnung scheint noch aus

---

1) Sabb. 147 b. 2) Tanch. beschallach. pg. 29 b. Buber. 3) Mekilth. Mischpat. pg. 75 a. Friedmann. 4) Erub. 27 b; Sanh. 62 b. 5) Dérek éreç X 6) Gen. r. X, 7. 7) j. Pes. X, 37 c_{10}. 8) Gen. r. 51, 2. 9) Sabb. 140 a. 10) Dérek éreç VII. 11) j. Maaš. sch. IV, 54 d_{49}. 12) promiscue in fluminibus perluuntur. Caesar bell. Gall. VI, 21. 13) T. Nidd. VI, 15. 14) Dio Cass. 49, 8 und Spartian Hadrian 18. 15) bei Becker-Rein, Gallus III, 89. 16) z. B. in Gedara, Dechent in ZDPV VII, 192. 17) T. Keth. VII, 6: T. Sot. V, 5.

der Zeit vor R. MEIR, der um 150 p. Chr. lebte, zu stammen, ist also älter als das dem Sinne nach gleiche Gesetz QUINCTILIANS: Signum est adulterae, lavari cum viris[1]. Auch aus christlicher Zeit zeigt das Eifern der Kirchenväter[2], dass die puritanischen Neigungen der jungen Christengemeinden den gemeinsamen Gebrauch der Bäder nicht verhüteten.

In der Gemara findet man den Gedanken, dass eine anständige Frau mit fremden Männern zusammen baden sollte, so ungeheuerlich, dass man nach einer anderen Auslegung des Tosefta-Gesetzes sucht. Denn in diesem Falle liefert ja die Frau den dringenden Verdacht, Ehebruch zu treiben, und es ist daher selbstverständlich Pflicht des Mannes, sich von ihr zu trennen. Noch anders kommentieren die Tosaphoth: es ist ja gar nicht denkbar, dass R. MEIR ein Baden mit fremden Männern habe verbieten wollen; denn das würde ja auch ohnedies kein Mann dulden, ganz abgesehen davon, dass es auch die allerleichtfertigste Frau nicht tun würde. Das Baden an Stellen, wo die Frau von anderen Männern beobachtet werden kann, soll durch das Verbot getroffen werden[3]. In dieser Form zitiert den Ausspruch auch der Midrasch[4]. In den nachtalmudischen Gesetzessammlungen findet sich diese Bestimmung nicht mehr, sie muss wohl durch ihre Strenge von heilsamer Wirkung gewesen und überflüssig geworden sein.

Wahrscheinlich war es die Reaktion gegen diese Unsittlichkeit in den Bädern[5], die „viele der grössten Heiligen des frühen Christentums veranlasste, absichtlich körperliche Unsauberkeit zu kultivieren". Munditia corporis atque vestitus animae est immunditia, lehrte der hl. AUGUSTIN. Diese „christliche Verherrlichung des Schmutzes", wie es HAVELOCK ELLIS nennt[6], war jedoch nicht von langem Bestand, und im Mittelalter ist das gemeinsame Wannenbad wieder ganz allgemein[7]. FR. BENJ. OSIANDER berichtet noch aus seiner Zeit, dass in Deutschland in mehreren warmen Bädern gemeinschaftlich gebadet wurde[8]. In Japan ist das gemeinsame Baden beider Geschlechter noch heute Brauch[9]. In Holland und Belgien nennt man solche Bäder bains mixtes, in Deutschland „Familienbäder!"

Diese bains mixtes erschienen ganz besonders anstössig, weil man keinerlei Badekleider trug. Die griechischen Schriftsteller sprechen zwar von ὤαι λουτρίδες, die die Frauen angelegt hätten, aber auf den Vasenbildern und besonders deutlich auf dem schon mehrfach erwähnten Bilde MERCURIALIS erscheinen alle Badenden, Männer und Frauen, völlig nackt, nur der Badediener trägt einen Schurz. Im Männerbade hat man, wie es scheint, die Anlegung von Badehosen bei den Juden nicht einmal gern gesehen,

---

[1]) Inst. V, 9. [2]) z. B. CYPRIAN, de habitu virginum in Mignes Patrol. tom. IV, col. 471. [3]) Gitt. 90 b. [4]) Num. r. IX, 12. [5]) Details bei ROSENBAUM, Lustseuche[7]. S. 350. [6]) Gattenwahl. S. 47. [7]) Vgl. PLOSS, das Weib[4]. I, 416 ff. [8]) Hdbch. d. Entbdgskunst. Tübg. 1819. Bd. I[1]. S. 250, Anm. [9]) Baln. Centralztg. No. 7. 1902.

da sie in Gesellschaft Andersgläubiger manche wohl als Vorwand benutzten, um die geschehene Beschneidung, d. h. die Zugehörigkeit zum Judentum zu verdecken. Manche nahmen daher schon Anstoss daran, dass R. Abahu aus Gründen des Anstandes im Bade seine Hände über seine Genitalien legte[1].

Besonders wohl mit Rücksicht auf die nackten Körper galt es für unzulässig, dass der Lehrer mit dem Schüler, der Sohn mit dem Vater oder Stiefvater, der Schwiegersohn mit dem Schwiegervater zusammen bade, es sei denn, der Vater sei krank und alt und bedürfe der Unterstützung[2]. Gegen das Zusammenbaden von Brüdern hatte man nichts einzuwenden. Nur in dem Orte Kabbûl skandalierte die ganze Gegend darüber. In solchen Orten, in denen man Anstoss daran nimmt, soll man es daher unterlassen[3]. Es soll auch niemand zugegen sein, wenn der König badet, weil das die Ehrfurcht verletzen würde[4], ebensowenig wie beim Warmbad des Hohenpriesters. Selbst wenn er wünscht, dass andere mit ihm zusammen baden, hat er kein Recht, auf seine Würde zu verzichten[5]. An jedem Orte soll und darf man über die Gotteslehre nachdenken, nur nicht im Badehause und auf dem Abort[6].

2. Die Mischna verbietet die Benutzung eines Badehauses, das zu Ehren eines Götzen erbaut ist, wenn für den Götzen ein Sostrum gezahlt werden muss[7]. Dagegen haben selbst die Frommen keinen Anstoss daran genommen, wenn in dem Badehause, wie anscheinend oft auch in Palästina, ein Standbild der Aphrodite zum Schmuck aufgestellt war[8]. Doch lässt R. Jochanan alle Götzenbilder in der Demosia (von Tiberias) zerbrechen[9]. Juden und Heiden benutzten dasselbe Warmbad[10], man erbaute solche Anstalten auch wohl auf gemeinsame Kosten[11]. Dagegen sollte man ein Bad, das Eigentum eines Juden war und dessen Firma führte, einem Heiden nicht verpachten, weil dieser den Betrieb am Sabbath nicht unterbrechen und der Jude dadurch in den Verdacht der Sabbathschändung kommen würde[12]. Mit einem einzelnen Heiden allein zusammen zu baden, hat man aus Gründen der persönlichen Sicherheit widerraten[13].

XIII.

Von der Wertschätzung des heissen Bades legen besonders die Kämpfe über seine Zulässigkeit am Sabbath Zeugnis ab. Wie bekannt, verbietet die Thora das Anzünden von Feuer am Sabbathtage[14], so dass ein heisses Bad am Sabbath unmöglich gewesen wäre. Man half sich in der Weise, dass man das Bad am Freitag heizte und dann bei Anbruch der Nacht die Feuerstelle abschloss. Bald aber begannen die Anstaltsbesitzer trotzdem am Sabbath

[1]) Sabb. 41 a. [2]) Sem. XII, 49 c. [3]) Pes. 51 a. [4]) Sanh. II, 5. [5]) T Sanh. IV, 1. [6]) Ber. 24 b. [7]) Ab. z. IV, 3. [8]) ib. 44 b; j. Schebi. VIII, 38 a_{71}. [9]) j. 'Ab. z. IV, 43 d_{74}. [10]) Makschir. II, 5. [11]) Ab. z. I, 7. [12]) ib. I, 9. [13]) T. Ab. z. III, 4. [14]) Ex. 35, 3.

heimlich zu feuern, und man sah sich genötigt, das Wasserbad gänzlich zu verbieten, die Wannen mit Brettern zuzudecken und nur den Aufenthalt in der heissen Luft, das Schwitzen, zu gestatten. Um dieses wenigstens am Feiertag gründlich ausführen zu können, brachte man selbst glühende Kohlen mit und übergab sie dem Olearier[1]. Die Badefanatiker entfernten aber die Bretter, und nun verbot man den Besuch der Badehäuser ganz, erlaubte aber den Gebrauch natürlich-heisser Quellen. Als auch hier Betrügereien vorkamen, wurden auch die natürlichen Thermen gesperrt und es wurde nur das kalte Bad freigelassen. Aber bald überzeugte man sich, „dass die Menschen dabei nicht bestehen," d. h. das heisse Bad nicht einen Tag entbehren konnten, und so wurden denn die Thermen wenigstens wieder geöffnet[2].

Auch sonst finden sich zahlreiche Beweise für die Hochschätzung des Warmbades. Der Leidtragende soll in den sieben Trauertagen nicht warm baden, manche gestatten es trotzdem, weil sie das Bad für so notwendig halten wie Essen und Trinken[3]. Ein ähnlicher Gedanke liegt schon in der talmud. Deutung von Deut. 15, 26. Dort wird nämlich verordnet, dass man den Zweitzehent, wenn seine Menge zu gross ist, um ihn in natura nach Jerusalem zu transportieren, in Geld umwechseln und dieses Geld ausgeben solle für Essen und Trinken, was das Herz begehrt. Diese biblische Bestimmung erläutert der Talmud dahin, dass man auch Bademarken dafür kaufen dürfe[4]. — In Zeiten grosser Dürre, die Missernte und Hungersnot befürchten lassen, setzt man als Zeichen der Kasteiung Fasttage ein, und erst zuletzt entschliesst man sich dazu, auch die Warmbäder zu sperren[5]. Einen Gast ladet man ein, zum Bade mitzukommen[6]. Als Simon ben Jochaj nach 13 j. Aufenthalt zum erstenmal sein Versteck in der Höhle verlässt, führt ihn der Schwiegervater sogleich ins Bad[7]. Der Gutsbesitzer, der auf ein gutes Geschäft hofft, geht freudig in das *beth-ha-merchaç*[8]. Wer mit einem Gütertransport (Karawane) in die Nähe einer Stadt kommt, eilt auf einem abgekürzten Wege in das Badehaus und badet[9]. Ein Prinz geht aus seiner Stadt in die Wüste, die Sonne brennt auf seinen Kopf, dass sein Gesicht krokusfarbig wird; er kehrt unter Menschen zurück, mit wenig Wasser und wenig Bad aus den Warmbädern wird sein Körper weiss und schön wie zuvor[10]. Wenn der König Salomo von sich sagt, er habe sich „alle Annehmlichkeiten des Menschen" verschafft[11], so meint er damit die warmen Bäder[12], und die Klage des Propheten, er müsse „das Gute" vergessen[13], betrauert den Verlust der warmen Bäder in der Gefangenschaft[14]. Zu den Einrichtungen einer Stadt, die man als Wohnsitz für Gelehrte empfehlen soll, gehört auch eine Badeanstalt[15]. Alle Gelübde einer

[1]) Beça 32 a. [2]) Sabb. 40 a. [3]) j. Ber. I, 5 b_{42}. [4]) T. Maas. sch. I. 4. [5]) Taan. I, 5. [6]) Kalla rabb. IX, fol. 54 d_{78}. [7]) Sabb. 33 b. [8]) Aboth RN VI, 3, fol. 21 a_{12}. [9]) 'Ab. z. V, 4. [10]) Cant. r. zu 1, 6, fol. 9 b. [11]) Qoh. 2, 8. [12]) Gitt. 68 a. [13]) Thren. 3, 17. [14]) Sabb. 25 b. [15]) Sanh. 17 b.

Frau, die auf Askese hinauslaufen, kann der Mann ohne weiteres für ungiltig erklären[1], dazu wird auch das Gelübde, auf das Warmbad zu verzichten, gerechnet[2], abgesehen davon, dass die Unterlassung des Bades der Schönheit der Frau Abbruch tun würde[3]. Das Leben der Hirten, die in Hürden wohnen, und das der Wüstenwanderer ist kein Leben, weil sie, wie ULA meint, keine Warmbäder haben[4]. Geht das Bad auch nicht in den Körper hinein, so hat dieser dennoch einen Genuss davon, ebenso wie vom Salben und von der Kohabitation[5]. Von dem Lande Schinear sagte man, dass die Leute dort im Schmutz erstickten, weil sie weder Licht noch Warmbad hätten[6]. Wenn HILLEL der Aeltere baden ging, sagte er: ich will eine heilige Pflicht erfüllen[7]. Stirbt ein Mensch ohne Erben, so fällt sein Vermögen dem Fiskus zu, und der König baut davon Bäder für die Armen[8]. Kommt der König in sein Land und das Volk huldigt ihm, so verspricht er, ihnen Bäder und Wasserleitungen zu bauen[9]. Nach dem Laufe der Welt rühmt sich der König mit seinem Lande, obgleich er für dasselbe noch nichts getan, nicht einmal Bäder gebaut hat — erst kommt sein Name und dann seine Taten. Bei Gott ist es umgekehrt: im Anfang der Bibel steht erst „er schuf“ und dann erst der Name Gottes[10].

XIV.

Dieses allgemeine Bedürfnis nach Warmbädern hat natürlich die Entstehung einer grossen Zahl von Badeanstalten veranlasst. Schon frühzeitig hatte jeder Stamm 13 öffentliche Bäder und die heisse Quelle von Tiberias gemeinsam[11]. Wenn ULA um 300 p. Chr. von der grossen Stadt Rom rühmt, es seien daselbst 3000 Badehäuser und 500 Fenster, die den Rauch nach ausserhalb der Stadtmauer führten[12], so entspricht diese anscheinend übertriebene Zahl nur den Angaben der zeitgenössischen Schriftsteller. AGRIPPA hatte als Aedil allein 170 Volksbäder gebaut, deren Benutzung unentgeltlich war; „seitdem ist die Zahl der Bäder in Rom ins Unendliche gestiegen,“ berichtet klagend PLINIUS[13]. Diese Unentgeltlichkeit ist natürlich, wie immer, nur eine scheinbare; in Wirklichkeit trägt die Kosten der Steuerzahler. Auch in diesem Sinne trifft also das Wort R. GAMLIELS zu: das römische Reich isst (ruiniert) uns mit seinen Zöllen, seinen Bädern, seinen Theatern und Steuern[14].

Das Bad war jederzeit zur Benutzung fertig, brauchte also nicht etwa vorher bestellt zu werden; sobald der Bademeister das Eintrittsgeld erhalten hatte, sagte er: das Bad steht dir offen, gehe hinein und bade![15] Nur bei Nacht war es geschlossen, und man konnte es als Versteck benutzen[16].

---

[1]) Num. 30, 14. [2]) Ned. XI, 1. [3]) ib. 80 a. [4]) ‘Erub. 55 b. [5]) Ber. 57 b. [6]) Gn. r. 37, 4. [7]) Lv. r. 34, 3. [8]) Ex. r. 31, 11. [9]) Lv. r. 26, 1. [10]) Gn. r. 1, 12. [11]) Lev. r. 5, 3. [12]) Meg. 6 b. [13]) Hist. nat. 36, 24. [14]) Aboth RN 28, 4. [15]) Mëila V, 4. [16]) Qidd. 39 b E.

XV.

Man betrachtete das Bad nicht nur als Annehmlichkeit — im Gegenteil, ernsthafte Leute machten es den Römern zum Vorwurf, dass sie ihre Bäder nur zur Lust erbaut hätten[1] —, sondern in erster Reihe als Mittel zur Erhaltung der Gesundheit. „Die Hütung des Körpers" aber gilt als religiöse Pflicht, die schon die Bibel gebietet. Wenn man daher dem um einen Angehörigen trauernden Gesunden das Warmbad als Annehmlichkeit versagte, so glaubte es R. Gamliel selbst am Tage, an dem seine Frau starb, nicht entbehren zu können, da er schwächlich war[2].

Ob die häufigen Bäder in der Tat der Gesundheit förderlich waren, darf man nicht nach dem voreingenommenen Urteile des Plinius entscheiden. Er meint, die verhassten griechischen Aerzte hätten sie „angeblich zur Erhaltung der Gesundheit empfohlen; in Wirklichkeit aber komme niemand aus dem Bade gesünder, die gehorsamsten Patienten aber als Leichen heraus".[3] Man darf nicht vergessen, dass man nicht w a r m badete, sondern h e i s s; dass die *embate* sogar so heiss sein konnte, dass ein Gewaltmensch, der hineinspringt, sich verbrüht[4], von „brennend heissen Bädern" spricht Plinius l. c. selbst, ein fovens balneum nennt Celsus[5]. Agathinus berichtet, die Wartefrauen kochten die Kinder in heissem Badewasser erst weich (ταχερωθέντα), damit sie gut schlafen[6]. Auch Soran tadelt das Abbrühen der Neugeborenen[7]. Dass diese h e i s s e n Bäder in der Tat der Gesundheit dienlich sind, wissen wir erst durch die Mitteilungen von Bälz aus Tokio. Noch jüngst meldet ein ärztlicher Bericht ebendaher, dass man in Japan erheblich über 30° R. bade und sich tüchtig abbrühen lasse[8]. Von einer Verweichlichung der Japaner aber wird man nicht gut reden können. Bälz behauptet sogar, dass das heisse Bad vor Erkältung schütze.

Im Zivilgesetz sind wir dem Warmbad bereits öfters begegnet. Hier sei noch folgendes Gesetz nachgetragen: „Entdeckt der Mann nach der Hochzeit an seiner Frau körperliche Fehler, deren Vorhandensein er vorher nicht merken konnte, so kann er die Ehe für nichtig erklären. Ist aber ein Warmbad in jener Stadt, so kann er auch wegen der „geheimen Fehler" keinen Einwand machen, weil er die Frau durch seine Verwandten hätte beobachten lassen können[9]. Man setzt also als selbstverständlich voraus, dass auch junge Mädchen im Warmbad baden, u. z. mit anderen Frauen zusammen.

---

1) Sabb. 33 b. 2) Bor. II, 7. 3) Hist. nat. 29, 8 g E. 4) Pes. RK p. *zakôr* pg. 27 a, zitiert auch von Raschi zu Dt. 25, 18. 5) De medicina I, 3; weitere Zitate bei Becker-Rein, Gallus III, 85. 6) bei Oribas. coll. X, 7; tom. II, 396. 7) cap. 34. p. 154. 8) Baln. Centralztg. No. 7. 1902. 9) Keth. VII, 8.

XVI.

Die heissen Bäder stammen, wie allgemein angenommen wird, aus dem Orient und sind von da nach dem Abendlande, zuerst nach Griechenland und von da nach Rom verpflanzt worden. Trotzdem ist im Vorhergehenden eine grosse Zahl griechischer Namen für Einzelheiten in der Einrichtung der Dampfbäder nachgewiesen worden. Diese Erscheinung kann nur so erklärt werden, dass zwar das heisse Bad selbst eine Erfindung der Orientalen, dass aber die Ausgestaltung, das Raffinement, wenn man so sagen darf, durch die Griechen erfolgt ist. Zu dieser Verschmelzung der Kulturelemente war ja besonders in Alexandria reichlich Gelegenheit gegeben, und so gelangte das Bad, das gewissermassen als Rohstoff aus dem Orient exportiert wurde, in verfeinerter Form nach seiner Ursprungsstätte zurück. Dass viele der erwähnten Details nicht auch in griechischen Schriften nachweisbar sind, liegt gewiss nur daran, dass die Nachrichten über griechische Bäder, wie alle Archäologen klagen, überhaupt nur spärlich sind.

Fünfter Teil.

I.

Die Gründe, die die Religionsquellen für die Beschneidung angeben, sind bereits oben aufgezählt worden. Versuche, sie als sanitäre Massregel darzustellen, sind sehr viele gemacht worden, grössere Beobachtungsreihen weist aber erst die Neuzeit auf. Sie würden aber, selbst ihre absolute Beweiskraft vorausgesetzt, nur die sanitären Folgen der Operation, nicht auch ihren Grund aufdecken.

Aus dem Jahre 1902 berichtet Breitenstein, dass von 15000 eingeborenen, d. h. beschnittenen Soldaten der holländisch-indischen Armee nur 0,8 pCt., dagegen von 18000 europäischen, d. h. unbeschnittenen Soldaten derselben Armee 4 pCt. an Syphilis erkrankten. Trotz „der gleichen, örtlichen, sozialen und hygienischen Verhältnisse" wird man nicht ohne weiteres, wie Breitenstein tut, diesen Unterschied auf die Zirkumzision zurückführen dürfen. Dazu müsste man erst wissen, wie sich die Malayen aus religiösen und sonstigen Gründen zur Befriedigung der illegalen Libido (und zur körperlichen Reinhaltung) stellen, müsste auch berücksichtigen, dass alle Europäer, sobald sie in die Tropen kommen, zu sexuellen Ausschweifungen neigen.

Beweiskräftiger scheint mir schon die Statistik von Löb in Mannheim zu sein[1]. Er berichtet über 2000 nichtbeschnittene und 468 beschnittene geschlechtskranke Patienten; dabei waren die Beschnittenen nicht immer Juden, die Nichtbeschnittenen

[1]) Mtschr. f. Harnkrkht. 1904. Heft 6.

nicht immer Christen (genaue Zahlen fehlen). Er fand bei den Nichtb. 40 pCt., bei den B. 15 pCt. Syphilis- und Schanker-Kranke und führt diesen Unterschied auf die Beschneidung zurück.

Ich möchte hier bemerken, dass absolut beweisend selbst ein Vergleich der Erkrankungsziffer beschnittener und unbeschnittener J u d e n nicht wäre; denn erfahrungsgemäss pflegen die Juden mit der Unterlassung der B. auch andere Vorschriften und Gewohnheiten ihres Volkes aufzugeben, deren Einfluss auf die Akquisition venerischer Krankheiten nicht in Abrede gestellt werden kann.

Von verschiedenen Autoren wird noch eine grosse Zahl anderer Erkrankungen angegeben, die durch die B. verhütet werden kann; eine ganze Liste derselben findet sich bei REMONDINO[1]. Er ist darum, wie schon manche Aerzte vor ihm, ein Vorkämpfer für die obligatorische Einführung der a l l g e m e i n e n B., ähnlich der Pockenimpfung!

Das sind die Fanatiker nach rechts. Die Fanatiker nach links, zu denen besonders G. LEWIN, POTT[2] und HERBERT SNOW[3] gehören, betonen in der Hauptsache die Gefahren, die durch den Operationsakt für das Kind entstehen können, übersehen dabei aber, dass ein grosser Teil dieser Gefahren nicht auf Rechnung der Operation, sondern des Operateurs zu setzen ist, besonders wenn dieser nicht einmal die Ritualvorschriften strikte beobachtet, also z. B. ein Kind beschneidet, obgleich schon zwei Kinder derselben Mutter an den Folgen der B. gestorben sind[4]. Das Gesetz schreibt auch vor, dass nur „ein besonders frommer und besonders tüchtiger Mann als Mohel zuzulassen sei“.[5]

II.

Ob irgendein Volk des Altertums ausser den Juden einen a l l w ö c h e n t l i c h e n R u h e t a g gekannt hat, soll hier nicht untersucht werden, sicher ist, dass kein Volk ihn in der Weise wie die Juden aufgefasst hat. Will man rationalisieren, so kann man mit WINER sagen: „es war bei einem ackerbautreibenden Volke ein naheliegender Gedanke, den letzten Tag der Woche, nachdem Menschen und Vieh durch Arbeit sich erschöpft hatten, in Ruhe zu feiern,“ und daran zugleich seine weitere Bemerkung schliessen: „warum müssen alle mosaischen Institutionen ein ausländisches Vorbild haben, warum so einfache Observanzen durch weit hergeholte Erklärungen ihr Licht empfangen“ ?[6]

Die Thora befiehlt: „sechs Tage sollst du arbeiten und deinen ganzen Beruf ausüben; am siebenten Tage aber ist ein Ruhetag, Gott, deinem Herrn, geweiht; an ihm darfst du keinerlei Arbeit verrichten, weder du selbst, noch deine Familie, weder deine Sklaven,

[1]) The history of circumcision. Philadelphia 1891. [2]) Münchener med. W. 25. I. 1898. [3]) The barbarity of circ. London 1890. [4]) wie in dem Fall KAREWSKI. [5]) Jore D. 264, 1. [6]) Bibl. Realwörterb.[3] II, 410.

noch dein Vieh, noch der Fremdling in deinem Gebiet; denn auch Gott hat nur sechs Tage lang die Welt geschaffen, am 7. aber geruht."[1]

In diesen Worten ist schon alles enthalten, was sich über den jüdischen Sabbath sagen lässt: die Arbeit wird befohlen und sie wird geadelt durch den Hinweis darauf, dass auch Gott der Herr selbst gearbeitet habe, und auf die anstrengende Arbeit soll ein Ruhetag folgen, u. z. für alles, was gearbeitet hat, also auch für das Vieh und — was, im heidnischen Altertum wenigstens, auf derselben Stufe stand — die Sklaven. Der Ruhetag soll Gott gewidmet sein, d. h. dem Geistigen und dem vorzüglichsten Mittel dazu, der Belehrung. Daher bei dem gemeinsamen sabbathlichen Gottesdienste stets aus der Thora vorgelesen wurde. Dabei ist man von einseitiger kopfhängerischer Kontemplation weit entfernt gewesen, auch die körperlichen Genüsse sollten zu ihrem Rechte kommen: drei Mahlzeiten am Sabbath waren direkt vorgeschrieben. Man sollte den Sabbath nicht als einen verlorenen Arbeitstag, aber auch nicht als Veranlassung zu einem „blauen Montag" betrachten, man sollte ihn als „Behagen", *'oneg*, empfinden[2].

Ausnahmen für einzelne Gewerbebetriebe bestanden nicht. Dem Landmann, der ja in erster Reihe in Frage kam, wird ausdrücklich vorgeschrieben, dass er sowohl „bei der Saat als auch bei der Ernte ruhen müsse".[3]

Die nachbiblische Zeit hat eine sehr grosse Zahl von Ausführungsbestimmungen dieses Gesetzes, besonders des Begriffes der „Arbeit" gebracht. Wer hierin wieder die „Mikrologien" und die „talmudischen Spitzfindigkeiten" bespötteln zu müssen glaubt, möge die Gerichtsentscheidungen, die sich auf unsere kaum 20 Jahre alte Sonntagsruhe in Deutschland beziehen, vergleichen.

Ueber den gesundheitlichen (und auch den nationalökonomischen) Wert der Sabbathruhe braucht man heute nicht mehr zu sprechen.

III.

Die **Wasserversorgung** geschah auf dreierlei Weise;

1. Durch Quellen, *beēr*, die Privatbesitz des einzelnen oder öffentlich waren[4] und ihrer grossen Wichtigkeit wegen oft genug Ursache zu Streitigkeiten und Feindseligkeiten zwischen den einzelnen Stämmen abgaben[5]. Es war natürlich ein besonderes Glück, wenn man eine solche „Quelle lebenden Wassers" fand[6]. Man mietete sie auch auf bestimmte Zeit zur Benutzung[7].

2. Bei weitem am häufigsten bedient man sich der Zisternen, in denen man das Regenwasser sammelt. Es gab ihrer zwei Arten:

[1]) Ex. 20, 9—11. [2]) Jes. 58, 13. [3]) Ex. 34, 21. [4]) 'Erub. II, 4. [5]) Gn. 21, 25. [6]) ib. 26, 20. [7]) Aboth RN. VI, 3, fol. 21 a.

a) die gewöhnliche, die allein in der Bibel erwähnt wird, ist die Grube, *bôr*, die in lockerem Erdreich gegraben oder in den Felsen gehauen ist. Das Ideal ist ein „*bôr sûd*, eine gekalkte (zementierte) Grube, die keinen Tropfen Wasser verloren gehen lässt"[1]. b) Erst im Talmud erwähnt wird die *dûth* oder *chadûth*, das über der Erde stehende Wasserbecken mit Rändern und Wänden[2]. Der *bôr* wird gegraben, die *dûth* gebaut[3]. In den Höfen grösserer Häuser finden sich beide Arten[4], sie gehören aber nicht zum Bestandteil j e d e s Hauses. Verkauft daher jemand „ein Haus", so gelten *bôr* und *dûth* selbst dann nicht als mitverkauft, wenn der Käufer „Tiefes und Hohes" mitgekauft hat[5].

Die (grossen) alexandrinischen Schiffe, die dem Verkehr auf dem Mittelmeer dienten, besassen einen *bôr*, einen Tank für Süsswasser[6].

Man pflegte die Zisternen mit einem Stein zuzudecken[7], um das Wasser vor Verunreinigung und Erwärmung zu schützen[8]. In den Städten gab es auch öffentliche Zisternen, *bôr ha-rabbim*[9]. Manche sind sehr gross, so dass einst Ismael ben Natanja 70 Leichname hineinwerfen konnte[10]. In eine ausgetrocknete Zisterne wird Josef von seinen Brüdern geworfen[11], ein Mädchen, das abortiert hat, wirft die abgegangene Frucht hinein[12].

„Im allgemeinen ist das Zisternenwasser gut und kühl, und demjenigen, der einmal daran gewöhnt ist, schmeckt es oft besser als manches Quellwasser, hauptsächlich auch deshalb, weil es, unmittelbar geschöpft, frischer ist als das durch einen, wenn auch noch so kurzen Transport lau gewordene Quellwasser."[8]

3. Jerusalem, auf einem Kalksteinfelsen gelegen, besitzt nur eine einzige Quelle, den schon in der Bibel genannten *Gichon*[7], und auch diese lag ausserhalb der Mauern. Aber ihr Wasser wurde durch einen 535 m langen Kanal unter Hiskia (700 v. Chr.) nach dem Siloateich und von da in die Stadt geleitet. Im südlichen Ausgange des Kanals wurde 1880 eine althebräische Inschrift entdeckt, die von dem Bau Kunde gibt[13]. Ausserdem aber existierte noch eine grosse Wasserleitung, die die Stadt von Süden her mit Wasser versorgte und ihr Sammelbecken in den noch heute vorhandenen Salomonischen Teichen hatte. Dadurch und durch die zahlreichen Zisternen hatte J. niemals Wassermangel zu leiden[8].

IV.

Aborte.

Der ständige Ausdruck für den A b o r t ist *beth ha-kisse*, „die Stelle (der Ort) des Sitzes oder Stuhles";

---

1) Aboth II, 8. 2) Ohol. XI, 8. 3) Bb. 64 a. 4) *bôr*: II. Sam. 17, 19; *dûth*: Ohol. XI, 8. 5) Bb. IV, 2. 6) Sabb. 35 a. 7) Gn. 29, 2. 8) Baurat Schick, die Wasserversorgung der Stadt Jerusalem in ZDPV. I (1878). S. 132—176. 9) 'Erub. II, 4. 10) Jer. 41, 9. 11) Gn. 37, 24. 12) T. Ahil. XVI, 13. 13) Abbild. bei Benzinger-Frohnmeyer. Bilderatlas z. Bibelkd. Stuttg. 1905. Abb. 151 u. 348.

nicht „der Ort der Verbergung"; denn das bibl. *kese*, auf das man sich gewöhnlich beruft, hat wahrscheinlich eine ganz andere Bedeutung. Beweisend für die erstere Lesung ist j. Pes. III. 30 a 21, wo von dem „Kot unter dem *kisse*" gesprochen wird. — Selten ist *beth ha-majim*, Ort des Wassers, Pissoir.

Das bibl. *macharâôth*, II. Kön. 10, 27, hält man für Abtritt, eig. „der Ort des Kotes", *cherâîm*. Beide Ausdrücke ersetzen die Masoreten durch das dezentere *môçâôth* resp. *çôâh* (Jes. 36, 12 = II. Kön. 18, 27). Es ist darum eine doppelte Beschimpfung, wenn der assyrische Feldherr von Leuten spricht, die ihren Kot, *chorehem*, essen und ihren Harn, *schenehem*, trinken; denn auch das letztere Wort gilt als indezent und wird durch *mé raglajim* ersetzt.

Die Abortverhältnisse im Altertum muss man sich in jener ganz primitiven Weise vorstellen, wie wir sie heute noch auf dem Lande finden. In der Regel aber entfernte man sich ganz und gar aus dem Bereich der Wohnstätten und ging auf das freie Feld bis zu 1 Mil weit (ca. 20 Minuten Weges)[1]. Hier hatte man eine dafür bestimmte Stelle; nahe beieinander waren Steine (Ziegel, *lebêna*) aufgestellt, auf die man sich setzte[2]. Man rühmte an den Aborten der Perser, dass sie zwischen oder hinter diesen Steinen eine Grube haben konnten[3], worauf man in Babylonien des sumpfigen Bodens wegen verzichten musste[4]. Man hat diese Stelle wohl auch mit einem Zaun umgeben; das war der *beth ha-kisse qabu'a*[5], der feste, bestimmte Abort, den man vielleicht dazu erbaute und auf dessen Vorhandensein man achten sollte, bevor man sich in einer Stadt ansiedelte[6]. Ein Mann ist reich und leiht auf Wucher und bringt dadurch viel Geld zusammen; nun stirbt er ohne Erben, und all sein Vermögen fällt dem Fürsten (dem Fiskus) zu. Was macht dieser damit? Er baut davon Badeanstalten und Ruhebänke und Aborte für die Armen, die sich selbst einen solchen Bau nicht leisten können[7], ganz nach des Spruchdichters Wort: „wer sein Vermögen durch Zins und Wucher vermehrt, wird es für den Armenpfleger sammeln."[8] Es ist formelles Gesetz, dass ein Abort nur auf Widerruf (nicht „auf ewig") verkauft werden darf[9].

Eine besondere Bestimmung bestand noch für die Kriegszeit. „Wenn du ausziehst ins Lager gegen deine Feinde, so hüte dich vor jedem Bösen . . . Eine Stelle *(jad)* sollst du ausserhalb des Lagers haben, dorthin gehst du hinaus. Und einen Spaten sollst du bei deinem Schanzzeug haben, so dass, wenn du dich ausserhalb hinsetzest, du damit gräbst, und wenn du zurückgehst, deinen Abgang (Exkremente) bedeckst. Denn der Ewige, dein Gott, wandelt in der Mitte des Lagers . . . und so sei dein Lager heilig."[10] Man hat von jeher in dieser Vorschrift eine rationelle Lagerhygiene, einen Schutz gegen Seuchenverbreitung gesehen. Die Essäer haben an dieser Vorschrift auch in Friedenszeiten festgehalten[11].

---

1) Ber. 62 a (RABA). 2) ib. 61 b E. 3) ib. 26 a. 4) ib. 8 a. RASCHI. 5) ib. 23 a. 6) Sanh. 17 b E. 7) Ex. r. 31, 11. 8) Spr. 28, 8. 9) Meg. III, 2: *beth ha-mâjim*; Or. chajj. 153, 9: *beth ha-kissé*. 10) Dt. 23, 13/15. 11) Jos. bell. jud. II, cap. 8, 9.

Den Gegensatz zu dem *beth ha-kisse qabu'a* bildet der *b. h. ar'ai*, der gelegentliche, zufällige Abort, jede Stelle, wo man ausser dem Sehbereich der Menschen ist. Niemand soll Wasser abschlagen an (oder in) die Wand des Nachbarn[1], er habe sich denn entfernt von Lehmwänden drei, von Steinwänden (Ziegeln) eine Handbreit. Besteht die Mauer aus Felsblöcken, so ist es erlaubt[2]. In Babylon sollte man auch nicht auf harten Erdboden oder in ein irdenes Gefäss harnen, ersteres nicht, weil nach RAB die Abhänge Babels das Wasser nach der Quelle 'Etham führen, in der der Hohepriester am Versöhnungstage zu baden pflegte[3], letzteres nicht, weil man das Gefäss an der bequemsten nächsten Stelle, event. in einen Fluss ausgiesst[4]. Nur der Heide harnt mitten auf dem Wege, der Jude soll sich dazu seitwärts oder in einen Winkel begeben[5]. Das Pferd steht zum Urinlassen still und kann dadurch seinen Reiter in der Schlacht in Gefahr bringen[6]. Die Sitte der Frauen, vor dem Herde zu harnen, damit das Essen schneller kocht, wird als heidnischer Aberglaube verboten[7]. — ABBAJ sagte zu seinen Kollegen: wenn ihr durch die Gässchen von Machôza geht, um auf das Feld zu kommen (zum *b. h. qabu'a*), schaut nicht nach rechts oder links, vielleicht sitzen dort Frauen, und es schickt sich nicht, sie anzuschauen[8]. Bevorzugt waren besonders die Eckwinkel, *qéren zavith*[9] und die Rückseite eines Zaunes[10].

Es galt als anständig, bevor man in ein *b. h.* ging, sich vernehmlich zu räuspern oder zu schneuzen *(nachar)*, um zu erfahren, ob der Abort leer sei[11]. Wer darin ist, soll sich beeilen, um für den, der ankommt, Platz zu machen, umgekehrt wie im Badehause, wo der neu Ankommende zu warten hat[12]. Es wurde widerraten, mit einem Heiden in einem Wasserhause (Pissoir) allein zu bleiben[13], wohl weil man einen Ueberfall von ihm befürchtete. Einst hat ein Perser den auf dem Abort sitzenden R. ELAZAR gewaltsam weggedrängt, zum Glück für den letzteren; denn gleich darauf kam eine Schlange hervorgekrochen und biss den Perser in den After, so dass er starb[14]. Besonders hervorgehoben wird, dass sich in der Vorhalle des Tempels ein „ehrbarer (anständiger) Abort“ befand. Seine „Ehre“ bestand darin, dass er verschliessbar war. War er verschlossen, so wussste man, dass jemand darin war[15]. Später scheinen solche „ehrbaren“ Aborte häufiger gewesen zu sein[16]. Man hatte Abtritte zu allgemeiner Benutzung, *schel rabbim*, und solche, die Privateigentum waren[17].

---

[1]) daher viell. der verächtliche Beiklang in dem vielgedeuteten bibl. *maschthin beqir*. „wer an die Wand pisst“, I. Sam. 25, 22 und in den Königsbüchern. [2]) T. Bb. I, 4. [3]) Joma 31 a. [4]) Bek. 44 b. [5]) Thren. r. I, 12, fol. 11 d; Sanh. 104 b steht *niphna*, er hat Stuhl, statt „harnt“. [6]) j. Pes. IV, 31 a_{16}. [7]) Sabb. 67 b. Aber es ist kein Aberglaube, zu demselben Zweck einen Span von Maulbeerholz oder Glasscherben in den Topf zu legen; doch werden die Scherben als gefährlich verboten. [8]) Ber. 62 a. [9]) ib. [10]) Tohar. X, 2. [11]) Ber. 62 a. [12]) Dérek éreç r. X und R. JAKOB NAUMBURG z. St. [13]) T. 'Ab. z. III, 4. [14]) Ber. 62 a. [15]) Thamid I, 1. [16]) Mas. Thephillin (fol. 63 a g. E.). [17]) Qoh. r. I, 8^3, fol. 4a E.

Wenig Umstände machte man bei Nacht. Dann suchte man eine Stelle an der Strasse, die menschenleer war, und setzte sich[1]. Daher der Rat, den R. Chija und R. Huna ihren Söhnen geben: besorge dich früh und abends, dann brauchst du dich nicht so weit zu entfernen[2].

V.

Diese Verhältnisse, namentlich die Unbequemlichkeit, den Abtritt in mehr oder minder grosser Entfernung aufsuchen zu müssen, machen es verständlich, wenn man seiner Existenz und besonders seiner bequemen Erreichbarkeit eine so grosse Wichtigkeit beilegte. „Jeder Fromme soll zu Gott beten, dass er zur Zeit ein Klosett findet," so deutet Mar Sutra[3] das Wort des Psalmisten[4], und das Bibelwort: „gesegnet bist du in der Stadt"[5] trifft auf den zu, der ein *beth ha-kisse* nahe bei seinem Tisch hat[6], was uns Modernen fast wie eine Blasphemie erscheint. Der ist reich, sagt R. Jose, der ein *b. h.* nahe bei seinem Tisch hat[7], das er, wenn die Dysenterie der Orientalen ihn plagt, schnell erreichen kann. Wenn Gott den Toren Verstand gäbe, würden sie sich damit in Aborten, Theatern und Badehäusern freuen, heisst es im Midrasch![8] Du siehst so wohlgenährt aus, wie wenn du ein Schweinemäster oder ein Wucherer wärest, spottet eine römische Dame über den R. Juda ben Ilaj. Er aber erwidert: beides ist den Juden verboten, aber auf dem Wege von meiner Wohnung bis zum Lehrhause sind 24 Klosetts, und bei jedem kann ich daran denken, ob ich ein Bedürfnis habe, und wenn es der Fall ist, es sofort befriedigen[9]. Man sieht auch hieraus, welche Wichtigkeit man der ungehinderten Befriedigung der Notdurft für das körperliche Wohlbefinden zuschrieb.

Mit grossem Nachdruck wird ein züchtiges Verhalten, *ceniuth*, auf dem Abort verlangt. Man soll sich nicht schon entblössen, wenn man noch steht, sondern erst, wenn man sitzt[10]. Den Persern rühmt R. Gamliel diese Züchtigkeit nach[11]. R. Thanchum ben Chanillaj lehrt: wer sich züchtig benimmt auf dem Abort, wird vor drei Gefahren bewahrt, vor Schlangen, Skorpionen und Dämonen. In Tiberias war ein *beth ha-kisse*, in welchem die Menschen, selbst wenn sie bei Tage zu zweien hineingingen, beschädigt wurden, nur R. Ammi und R. Asse nicht, die das Gegenmittel gelernt hatten: Züchtigkeit und Schweigen. Von dieser Züchtigkeit sollte man auch bei Nacht nicht abgehen[12].

Als der Gesundheit schädlich wird es bezeichnet, wenn man sich im *b. h.* „aufhängt", das Gesäss sehr tief herablässt, weil man fürchtete, dass dadurch eine Beschädigung des Darmes eintreten könnte[13]. Man soll auch nicht sich hastig setzen und zu stark

---

1) Ber. 62 a. 2) Thamid 27 b. 3) Ber. 8 a. 4) Ps. 32, 6. 5) Dt. 28, 3. 6) Bm. 107 a. 7) Sabb. 28 b. 8) Qoh. r. I, 7[5], fol. 3 a. 9) Ber. 55 a; sehr bezeichnend ist die Parallele j. Pes. X, 37 c_{36}. 10) Ber. 62 a. 11) ib. 8 b. 12) ib. 62 a. 13) ib. 55 a.

pressen; denn der Mastdarm, *karkaschtha*, liegt auf drei Zähnen und diese „Darmzähne" könnten sich ablösen und der Betroffene gefährdet werden (Mastdarmvorfall?)[1].

Der A. ist ein schmutziger Ort; man sollte daher dort über Dinge der Thora nicht nur nicht reden, sondern nicht einmal nachdenken. Und doch sagte R. Zeira: „wenn mir irgend etwas schwer war zu verstehen, dort (auf dem A.) verstand ich es,"[2] eine merkwürdige Erfahrung, die man ja auch heute von vielen bestätigt hören kann. Bevor man diesen schmutzigen Ort betrat, pflegte man sich von den Engeln, die jeden Menschen dauernd auf seinem Lebenspfade begleiten, feierlichst zu verabschieden[3]. Die schon oben berührten Gefahren durch Schlangen und Skorpionen, denen man auf dem sumpfigen Boden ausgesetzt war, lassen es verständlich erscheinen, dass man sich den A. von Dämonen bewohnt dachte, ganz wie auch noch nach dem Volksglauben der heutigen Araber auf dem *beth el-ma* der Name Allahs nicht ausgesprochen werden darf, wo allerlei Dämonen hausen, gegen welche sich der Fromme dadurch schützt, dass er beim Hereintreten den Qoran-Spruch: „Friede über *Nûch* in den Welten" spricht[4]. Wir haben noch den in seinen Beziehungen völlig unaufgeklärten Zauberspruch gegen den Dämon des Abortes: „Auf dem Haupt des Löwen und in der Nase der Löwin fand ich den Dämon bar Schiriqa Panda; in ein Kressenbeet stürze ich ihn, mit eines Esels Kinnlade schlage ich ihn."[5] Man dachte sich den Dämon unter der Gestalt eines Schafbockes. Von Abbaj wird erzählt, dass er deswegen ein Schaf mit in den A. nahm, um den Bock von seiner Person abzulenken. Man klapperte „mit einer Nuss im Becken", oder es legte jemand dem hinter der Wand Sitzenden durch ein Loch in der Wand die Hand auf den Kopf[6]. Der Dämon pflegt den Menschen noch eine Weile zu begleiten, daher soll er die Kohabitation zunächst unterlassen, weil er sonst epileptische Kinder bekommt[7]. Nach dem Verlassen des A. soll man sprechen: „Herr der Welt, du weisst, dass, wenn eine der Oeffnungen, die du dem Menschen erschaffen, sich über Gebühr öffnete oder verschlösse, der Mensch nicht bestehen könnte. Darum danke ich dir, dem wunderbaren Heiler aller Menschen."[8]

Wohl nur in Notfällen hat man die Fäzes innerhalb des Hauses abgesetzt und einen Leibstuhl benutzt. Der hierfür bei den Römern gebräuchliche Name sella (vollständig sella pertusa oder familiarica) findet sich auch in der Mischna. Nach den Erklärern war es ein eiserner Sitz mit Lederbezug, unter dem ein Eimer stand[9]. Diese „Lederdecke" erwähnt auch die Gemara[10]. Sonst werden noch erwähnt: der *beth ha-reï*[11] oder *g^e^raph schel reï*[12], das Kotgefäss, die *gast^e^rijjoth* (oder *naçrijjoth*)[13], nach Aruk dem arab. *qazrijja* ent-

[1]) Sabb. 82 a. [2]) j. Ber. III, 6 b_{23}. [3]) Ber. 60 a. [4]) Hurgronje Snouck, Mekka II, 41 [5]) Sabb. 67 a. [6]) Ber. 62 a. [7]) Kalla rabb. I, 52 a_{29}. [8]) Ber. 60 a. [9]) Kelim XXII, 10. [10]) 'Erub. 10 b. [11]) Kelim XVII, 2. [12]) T. Sabb. III, 12 u. ö. [13]) Maksch. II, 3.

sprechend, womit allgemein der Nachttopf bezeichnet wird[1], *chéres*[2], der irdene N.; *séphel*, ein Harnbecken (Schale);[3] in der Gemara: *'abith schel memé raglajjim*[4], das Harngefäss, auch *qanqan*[5] oder *qarûn*[6].

Aus der Richterzeit haben wir die Nachricht, dass der Moabiterkönig von Ehud erstochen wurde. Seine Diener finden die Tür des Wintergartens, *m^eqera*, der sich auf dem Dach (in der *'alijja*) befand, verschlossen und verriegelt, und sie vermuten daher, „er bedeckt gewiss seine Füsse" in dem (dazu bestimmten) Zimmer des Wintergartens, und sie warten, bis sie anfangen sich zu schämen (dass sie nicht schon früher nachgesehen)[7]. Josephus berichtet schamhaft, die Dienerschaft hätte gemeint, der König sei eingeschlafen[8], wohl weil er es für unglaublich hielt, dass ein Fürst im Hause seine Notdurft verrichten sollte. So meint auch der Midrasch, es sei nicht Sitte der Könige, ein Klosett, *beth ha-reï*, im Palaste zu haben, und daher sei Belsazar, der aus Schreck über die Deutung des *mene theqel* die ganze Nacht an Durchfall litt, hinausgegangen[9]. Es war eine beliebte Fiktion ägyptischer Könige, dass sie als Götter keine menschlichen Bedürfnisse hätten; daher dem Mose befohlen wird, sich zum Pharao zu begeben, wenn er „zum Wasser" hinausgeht[10], ihn in flagranti zu ertappen — einen Abort im Hause hat ein König nicht![11] Auch moderne Baumeister haben wohl diese Meinung gehabt. Der Palazzo Pitti hat keine Klosetts. ebenso hat sie Klenzer, der Erbauer des Fürstenbaus in München, vergessen![12] Bei dem Schauspielhaus in Frankfurt a. M. ist die Vergesslichkeit des Baumeisters später wieder gutgemacht worden.

VI.

Zum Reinigen des Afters nach dem Stuhl benutzte man, wie im Altertum überhaupt,[13] Steinchen, *abanim m^eqorzaloth*, von verschiedener Grösse, die man event. in einem Säckchen, *ch^aphisa*, mitnahm[14], auch Scherben, besonders die oberen, glatten Ränder zerbrochener Krüge, da andere Scherben gefährlich sind. Ein Mädchen kann sich sogar den Hymen damit verletzen[15]. Gewarnt wird vor dem Gebrauch der Rohrhaut, *q^erômith schel qana*, der Splitter wegen. Auch Dinge, über die das Licht Gewalt hat, soll man nicht gebrauchen, z. B. frisches Gras (wohl aber trockenes); denn sonst reissen „die Zähne der Inferiores", *schinnav ha-thachthonoth*, ab[16]. Man wird hier an Hämorrhoidalblutungen[17] zu denken haben. Man soll sich nicht säubern mit Wasser, von dem ein

---

[1]) Fleischer zu Ly I, 435 b. [2]) T. Tohar. V, 3. [3]) Nidd. IX, 2. [4]) Ber. 25 b; Bb. 89 b. [5]) Gn. r. XIX, 11. [6]) Num. r. XX, 6. [7]) Ri. 3, 24. [8]) Antt. V, cap. 4, 2. [9]) Cant. r. III, 4. fol. 19 d. [10]) Ex. 7, 15. [11]) Ex. r. IX, 8. [12]) Döpler in einem Feuilleton. [13]) Bei den Griechen: Aristophanes Friede 1232; Pluto 818; bei den Arabern: Relandus, de relig. mohammed. pg. 59. No. 5. [14]) Sabb. 81 a. [15]) Jeb. 59 b. [16]) Sabb. 82 a. [17]) s. oben S. 213.

Hund geleckt hat, nicht mit der Schnauze des Hundes und nicht angesichts eines Hundes. Das Wasser, mit dem man die Röhren[1] oder die Wanne wäscht, ist für den After schädlich[2].

Man soll sich nur mit der linken Hand säubern, nicht mit der rechten, weil man mit dieser isst[3], aber die Hand, die den After berührt, ist wert, abgehauen zu werden[4]. Die linke Hand benutzten wahrscheinlich alle alten Völker[5], einen Grund finde ich nicht angegeben.

Hat man den entblössten Körper an irgendeiner Stelle berührt, so ist das Waschen der Hände Vorschrift; im Tempel war sogar die allgemeine Regel, dass ein Vollbad nehmen musste, wer „seine Füsse bedeckt hatte",[6] ein schon in der Bibel üblicher dezenter Ausdruck für „Stuhl haben".[7] Der Chiton war nämlich fussfrei und bedeckte die Füsse nur beim Hocken.

Der Inbegriff des Schmutzes war den Talmudisten das S c h w e i n , und manche Neuen führen das biblische Verbot, sein Fleisch zu essen, auf seine Gewohnheit, beständig im Kot zu wühlen, zurück. Man verglich seine Schnauze einem wandelnden[8] oder umhergetragenen Abort[9]. Man sagte auch, dass es von allen Tieren den Seuchen *(n^e^ga'im)* am meisten ausgesetzt sei[10].

VII.

Dungstätten, *aschpôth*, talm. *aschpa*, hatte man am Hause und auf der Strasse[11]. Man brachte dorthin auch alle Abfälle aus dem Hause[12], manche warfen auch verendetes Geflügel dorthin[11]. Der Geruch dieser Dunghaufen war natürlich kein sehr angenehmer[13]. In Jerusalem war die Anlegung von Dunghaufen verboten. Als Grund wird zwar die Verhütung der *tum'ea* angegeben[14], was aber dem Wert dieser Vorschrift für die Hygiene natürlich keinen Abtrag tut. Es gab in Jerusalem ein Dungtor, *scha'ar ha-aschpa*[15], wohl dasjenige, durch welches der Dung aus der Stadt hinausbefördert wurde.

Dünger, Salz, Kalk und Steine müssen von der Wand des Nachbarn drei Handbreit entfernt gelagert oder die Wand muss gekalkt (geputzt) sein[16]. —

Auffallend ist eine Bemerkung, die im Talmud ganz beiläufig bei der Besprechung der Gesetze über gefundenes Geld von SCHEMAJA BAR SIRA (um 200 p. Chr.) gemacht wird: „die Strassen Jerusalems werden jeden Tag gereinigt (gefegt),"[17] auffallend deswegen, weil den Grossstädten im Orient selbst heute eine tägliche Strassenreinigung unbekannt ist. Von einem Strassenbau in

---

1) od. Krot. *bibne*, Pietr. *bubne*. QORB. h.: *bibna* = *bibin*, Plur. von *bib*. PNE M.: *bebé bané* „im Badehause: das Wasser, mit dem man sich nach dem Schwitzen abspült". 2) j. Sabb. VIII, 11 c_{20}. 3) Ber. 61 b, R. ELIEZER. 4) Sabb. 108 b. 5) ROSENBAUM. Lustseuche[7]. S. 344. Anm. 7. 6) Joma III, 2. 7) Ri. 3, 24; I. Sam. 24, 4; cf. j. Sabb. VIII, 11 c_5. 8) Ber. 25 a. 9) j. Ber. I, 4 c_{54}. 10) Qidd. 49 b. 11) Chull. 12 a. 12) j. Sabb. II, 4 d_{40}; j. Pes. III, 30 a_{52}. 13) Ber. 25 a. 14) T. Neg. VI. 2. 15) Sabb. 15 a. 16) Bb. II, 1. 17) Bm. 26 a.

Jerusalem ist vielleicht schon in der Bibel die Rede[1]. Nach JOSEPHUS hätte man unter CLAUDIUS die Stadt mit weissem Marmor gepflastert (καταστορέσαι λευκῷ λίθῳ)[2].

Vier Wochen vor dem Passahfeste begann man die nach Jerusalem führenden Strassen und Lagerplätze, sowie die Bäder und Brunnen instand zu setzen, die in der Regenzeit aufgeweicht oder verunreinigt waren, um den Wallfahrern die in der Bibel vorgeschriebene Pilgerfahrt zu erleichtern[3].

Auch eine Strassenbeleuchtung war bekannt. Es wird verordnet, dass man Oel der Priesterhebe, das verunreinigt wurde und daher eigentlich hätte vernichtet werden müssen, zur Erleuchtung dunkler Strassen verwenden dürfe[4], wohl weil es eine gemeinnützige Einrichtung ist, von der allerdings sonst m. W. nichts erwähnt wird. Im allgemeinen behalf man sich bei Nacht mit Fackeln, besonders auf der Landstrasse[5].

VIII.

Betreibt jemand ein Geschäft mit Blut oder Tierkadavern, infolgedessen sich die Raben ansammeln und durch ihr Gekrächz die Nachbarn belästigen, so muss er, wenn auch nur einer der Nachbarn erklärt: „mein Naturell ist schwächlich[6], ich bin nervös *(qapdân)* oder körperlich krank; ich kann es nicht ertragen," dieses Geschäft aufgeben oder sich damit so weit entfernen, dass keinem mehr ein Schaden daraus erwächst. Dasselbe gilt von der Rauchbelästigung und den Ausdünstungen der (offenen) Aborte. Ein Gewohnheitsrecht kann der Geschäftsinhaber nicht geltend machen[7]. Ebenso kann bei gemeinsamem Hofe jeder Mitbewohner dem andern die Anlegung eines Ladens verbieten mit der Motivierung: ich kann wegen des Lärmens der Aus- und Eingehenden nicht schlafen. Der Verkauf hat auf dem Markt (resp. an der Strassenseite) stattzufinden[8]. Als allgemeiner Grundsatz gilt: für alles, von dem es notorisch ist, dass der Einspruch Erhebende es nicht ertragen kann, gibt es kein Gewohnheitsrecht, selbst wenn die übrigen Menschen es ertragen können[7].

Für den Schutz der Ruhe (nicht nur des Schlafes) war also besser gesorgt als bei uns, wo die Rechtsprechung des Reichsgerichts auf den einzelnen keinerlei Rücksichtnahme verlangt.

Achtzehntes Kapitel.

Diätetik.

Die Diätetik ist die Hygiene der einzelnen Person; sie gibt die Regeln, die der Gesunde befolgen muss, um nicht krank zu werden. „Diät" im Sinne der Alten ist aber nicht, wie im heutigen

[1]) Neh. 3, 8. [2]) Antt. XX, cap. 9, 7. [3]) Scheq. I, 1. [4]) Therum. XI, 10. [5]) z. B. Sot. 21 a. [6]) Bb. 23 a. [7]) Choschen ha-mischp. 155, 39/40. [8]) Bb. II, 3.

Sprachgebrauch, nur die Ernährung, sondern die ganze Lebensweise des Menschen überhaupt. Um also die diätetischen Vorschriften eines Volkes richtig beurteilen zu können, wäre es zunächst nötig, seine ganze Normal-Lebensweise zu kennen, vor deren Irrtümern eben die diätetischen Regeln warnen sollen, m. a. W., eine ganze Archäologie zu schreiben; denn auch Wohnung und Kleidung, Spiel und Arbeit und vieles andere sind für die Gesundheit von bestimmendem Einfluss und gehören zur „Diät". Auf eine derartige umfassende Darstellung muss ich schon aus äusseren Gründen verzichten; soviel wie zum Verständnis der einzelnen Vorschriften erforderlich ist, soll eingeschaltet werden.

I.

Das Lob der Gesundheit singen die Siraciden: „besser arm und gesund und kräftig in seinem Tun, als reich und von seinem Leibe gequält. Gesundheit und Wohlbefinden sind besser als alles Gold; ein kräftiger Körper ist besser als unermesslich Gut. Es gibt keinen besseren Reichtum als Gesundheit des Körpers."[1] Im Gesetz findet diese Hochschätzung der Gesundheit darin ihren Ausdruck, dass, wie schon erwähnt, zur Abwendung einer Gefahr alle Gesetze über Sabbath- und Festheiligung, Speisegebote usw. ausser acht zu lassen befohlen wurde.

II.

Für die Ernährung lassen sich zunächst folgende allgemeine Vorschriften aufstellen:

1. iss mässig! Es sterben mehr Menschen am Kochtopf, als am Hunger[2]. Von der Mahlzeit, an der du ein Wohlgefallen hast, ziehe (bei Zeiten) deine Hand weg, lehrt R. Chija, und dem R. Nathan hat Elijahu gesagt: iss $^1/_3$, trink $^1/_3$ und lass $^1/_3$ leer, damit du bestehen kannst, wenn der Leib durch Zorn gefüllt wird[3]. Die plötzlichen Todesfälle durch heftige Erregungen nach opulenten Diners sind ja bekannt.

2. iss einfach! Zwei gingen in einen Laden, einer ass Kleienbrot und Hülsenfrüchte, der andere ass Feinbrot und fettes Fleisch und trank dazu alten Wein. Derjenige, der leichte Dinge (Delikatessen) ass, erlitt Schaden, der Grobes ass, nicht. Sieh doch, wie schlicht das Tier lebt und wie gesund es dabei ist![4] — „Wer Gerstenbrot vertragen kann, aber Weizenbrot isst, sündigt gegen das Gebot der Bibel[5]: du sollst nicht verderben (dein Vermögen und deine Gesundheit)[6]. — Wenn jemand sagt: was soll ich zum Brot als Zukost essen? so soll man ihm das Brot auch noch wegnehmen[7]. — R. Juda bar Ilaj sagt: begnüge dich mit

[1]) Sir. 30. 15/17. [2]) Sabb. 33 a. [3]) Gitt. 70 a. [4]) Qoh. r. zu 1, 18. [5]) Dt. 20, 19. [6]) Sabb. 140 b. [7]) Sanh. 100 b.

einer Zwiebel, so kannst du im Schatten deines Hauses wohnen (brauchst es nicht zu verkaufen). Iss nicht Gänse und Hühner, so wird dein Magen dir nachlaufen (nicht du ihm, um ihn in Ordnung zu halten). Gib weniger aus für dein Essen und Trinken und mehr für deine Wohnung. In Palästina hatte man ein Spichwort: wer fett isst, muss sich auf dem Boden verstecken (vor seinen Gläubigern), wer sich mit Gemüse begnügt, darf ruhig vor der Tür sitzen[1].

3. iss langsam! „Zerbeiss mit den Zähnen, du findest es in den Füssen wieder.“[2] Langes Verweilen bei Tisch verlängert das Leben[3].

nach RASCHI moralisch zu fassen: in der Zeit werden Arme kommen und mitessen können, und der Hausherr hat den Gotteslohn davon.

4. iss gleichmässig! Aenderung der Lebensweise führt zu Störungen der Verdauung, lehrt MAR SAMUEL. Für diese Regel machte der Sabbath Schwierigkeiten, an dem eine bessere Ernährung vorgeschrieben war. Dadurch werden „alle Tage des Armen böse,“[4] da ihm auch die Sabbathe und Feiertage durch die Folgen der veränderten Lebensweise noch verdorben werden[5]. Durch das Verbot, am Sabbath Feuer anzuzünden[6], musste man sich an diesem Tage mit kalten Speisen begnügen. R. CHANINA lehrt: warmes Wasser (zum Trinken und Waschen) am Sabbath-Ausgang ist ein Pflaster (Heilmittel), ebenso warmes Essen. Für R. ABAHU wurde jedesmal ein dreijähriges Kalb zubereitet, von dem er die Niere ass[7].

Der (täglich abgelöste) Priesterposten fastete vier Tage in der Woche, vom Montag bis Donnerstag, aber nicht am Freitag wegen des Sabbaths und nicht Sonntag, um nicht von Ruhe und Behagen zu Mühe und Fasten (plötzlich) überzugehen und dadurch zu sterben[8].

5. Wer den vollen Genuss (Behagen) vom Essen haben will, soll bei Tage essen; denn „besser ist, was man mit seinen Augen sieht, als wonach sich das Herz sehnt.“[9] Darum essen auch Blinde, werden aber nicht satt[10], haben nicht den vollen Genuss.

III.

Die Hauptnahrung der Menschen war das Brot, und das so vorwiegend, dass man „Brot essen“ im Sinne von „speisen“ überhaupt sagte, wie auch wir vom „täglichen Brot“ sprechen. Brot als Reisekost und Wein in Schläuchen führt die Karawane mit sich[11]. Der Reiche ass Brot von Weizen, der Arme von Gerste[12], event. noch mit grober Kleie gemischt[13]. Kleienbrot, *path qibar*,

---

[1]) Pes. 114 a, im Original Wortspiel und Reim. [2]) Sabb. 152 a. [3]) Ber. 54 b. [4]) Spr. 15, 15. [5]) Sanh. 101 a. [6]) Ex. 35, 3. [7]) Sabb. 119 b. [8]) Taan. IV, 3. [9]) Qoh. 6, 9. [10]) Joma 74 b. [11]) Jos. 9, 5. [12]) JOSEPH. bell. jud. V, cap. 10, 2. [13]) Sabb. 76 b.

das ganz schwarz war, wurde ausserhalb der Bäckereien verkauft[1]. Die Gefangenen erhielten ein solches Brot als Tagesration[2]. Auch aus Reis, aus Hirse und Linsen machte man Brote[3]. Das Manna, das Gott den Israeliten in der Wüste als Nahrung gab, diente jedem als die ihm zukömmliche Nahrung und hatte auch deren Geschmack: die Jünglinge assen es wie Brot, die Greise wie Honigkuchen, die Säuglinge wie Milch aus den Brüsten der Mutter, die Kranken wie Feinmehl, vermengt mit Honig[4].

Drei Dinge vermehren den Kot, beugen die aufrechte Haltung und nehmen dem Menschen $^1/_{500}$ seines Augenlichtes (lebhaften Augenausdruckes), nämlich Kleienbrot, frischer Dattelwein und grünes Gemüse (wenn dauernd reichlich genossen); drei Dinge vermindern den Kot, richten die Gestalt auf und erleuchten die Augen: reines Brot, fettes Fleisch und alter Wein — reines Brot sc. von Feinmehl, fettes Fleisch sc. von einer Ziege, die noch nicht geboren hat, alter Wein sc. die ältesten Jahrgänge. Alle Dinge, die sonst einem Körperteil nützlich sind, schaden einem anderen, ausgenommen sind nur kandierter Ingber, Piper longum, reines Brot, fettes Fleisch und alter Wein, die dem ganzen Körper nützen[5]. Samuel nimmt den seekrank angekommenen Rab in sein Haus, gibt ihm Gerstenbrot und Fischragout zu essen und Dattelwein zu trinken, damit er Durchfall habe[6].

Das Kind lernt nicht früher Vater und Mutter sagen, bis es den Geschmack von Getreide (Weizen) gekostet hat[7].

IV.

Der Arme begnügt sich damit, sein Brot in Salz[8] oder Essig zu tauchen, besonders als Erquickung in heisser Zeit[9]. Der schwerste Fluch ist daher: da sollst weder Essig noch Salz im Hause haben![10] Salz war notwendige Zutat zu jeder Speise: eine Mahlzeit ohne Salz ist keine Mahlzeit, sagt R. Dime, während R. Jochanan lehrt: eine Mahlzeit ohne Kräutersaft, *šaraph*, ist keine Mahlzeit[11]. „(Ohne Geschmack) wie eine Speise ohne Salz" war eine sprichwörtliche Redensart[12]. Salz ist billig, Pfeffer teuer; die Menschen können ohne Pfeffer, aber nicht ohne Salz existieren[13]. Aber es muss in richtigem Verhältnis verwendet werden. Drei Dinge sind in grosser Menge schädlich, in geringer schön: Sauerteig, Salz und Bescheidenheit[14]. Man gebrauchte verschiedene Konzentrationen des Salzwassers. Die stärkste Mischung bestand aus zwei Teilen Salz und einem Teil Wasser. Salzwasser, in dem ein Ei schwimmt, nannte man *halme*, ἅλμη[15]; es bedarf zu seiner Zubereitung eines sachverständigen Koches[16].

1) Cant. r. zu 1, 6 E. 2) Jer. 37, 21. 3) Ez. 4, 9; Erub. 81 a. 4) Ex. r. 5, 9. 5) Pes. 42 a b. 6) Sabb. 108 a. 7) Sanh. 70 b. 8) Ber. 2 b. 9) Ruth 2. 14. 10) Aboth RN 20. 1. 11) Ber. 44 a. 12) ib. 34 a; Kalla rabb. III, 52 d_{11}. 13) j. Hor. III, 48 c_{16}. 14) Ber. 34 a. 15) Sabb. 108 b. 16) j. Sabb. XIV, 14 c_{16}.

Für die Diätetik wichtig ist folgende Regel R. Chijas: nach jedem Essen iss Salz, nach jedem Getränk trink Wasser, so wirst du nicht zu Schaden kommen. Und eine andere Regel: wer irgendeine Speise genossen, aber kein Salz dazu genommen, irgendein Getränk getrunken und kein Wasser dazu getrunken, der soll bei Tage das Auftreten von Mundgeruch, bei Nacht die *askara*[1] befürchten[2].

Mit einem Tropfen Essig oder Dattelwein nahm man in Kriegszeiten, wenn der Feind die Wasserzufuhr unterbunden hatte, gern fürlieb;[3] denn der Essig belebt[4], wenn er auch den Zähnen schädlich ist[5].

V.

In der Regel ass man das Brot mit einer Zukost, *lipthan*[6]. Ob diese Zukost gewöhnlich Kohlrüben, Brassica Rapa, waren, wie man aus ihrem Namen *(lépheth)* vermuten könnte, bleibe dahingestellt. Denn über die Bekömmlichkeit derselben waren die Meinungen sehr geteilt. Manche hielten sie für schädlich: wehe dem Hause (Bauch), durch das Rüben gehen! Manche hielten sie für brauchbar, wenn sie sehr gut durchgekocht, andere, wenn sie mit Fleisch zubereitet waren, andere, wenn man Wein nachtrank. Rab sagte zu seinem Diener: wenn du Rüben auf dem Markte siehst, so brauchst du mich nicht zu fragen: was willst du zum Brot essen?[7] Wahrscheinlich konnte er sich ihre Zubereitung in jeder gewünschten Art leisten.

Die *lépheth* gehört zu den Kohlarten. Von einer anderen Art, dem *k^erûb*, Brassica oleracea[8], benutzte man gewöhnlich nur den Stengel zum Essen; für Kranke ist auch die Pflanze selbst (die Blätter) dienlich[7].

VI.

Ein weiteres wichtiges Nahrungsmittel bildete d a s F l e i s c h. Welche allgemeinen Vorbedingungen erfüllt sein mussten, damit man überhaupt Fleisch essen durfte, ist im vorigen Kapitel besprochen. Wo hier also von „Fleisch" kurzweg die Rede ist, kann immer nur Fleisch von zahmen Wiederkäuern und auch von diesen nur solches gemeint sein, das den übrigen, bereits erwähnten Bedingungen entsprach.

Während der Wüstenwanderung war jede Schlachtung ein Opferungsakt, d. h. jedes (opferfähige) Rind, Schaf oder Ziege, das geschlachtet werden sollte, musste als Opfer im Stiftszelt dargebracht werden und dem Eigentümer blieb nur sein Anteil, eine Massregel, die Götzenopfer verhüten sollte[9]. Erst nach der

[1]) ob. S. 179. [2]) Ber. 40 a. [3]) Aboth RN 20, 1. [4]) j. Sabb. XIV, 14 d$_{10}$. [5]) Spr. 10, 26. [6]) Neg. 13, 9. [7]) Ber. 44 b. [8]) Löw, Pflanzenn. S. 213. [9]) Lv. 17, 3—7.

Eroberung Kanaans und der durch die Zerstreuung im Lande bedingten weiten Entfernung des einzelnen vom Heiligtum wurde diese Beschränkung aufgehoben: „wenn du d a n n sagst, ich möchte Fleisch essen, denn deine Seele verlangt danach, Fleisch zu essen, so magst du nach dem vollen Verlangen deiner Seele Fleisch essen[1]. Dann darfst du opfern (essen) von d e i n e n Rindern und deinem Kleinvieh nach dem vollen Verlangen deiner Seele."[2]

Dazu bemerkt der Talmud: Aus diesem Gesetz kannst du folgende Lebensregeln lernen: 1. dass der Mensch nur Fleisch essen soll, wenn er ein besonderes Verlangen (Bedürfnis) danach hat; 2. „von d e i n e n Rindern," dass er es nur essen soll, wenn er selbst welche besitzt, nicht aber Fleisch auf dem Markte kaufen (Ermahnung zu eigener Viehzucht!). 3. „v o n deinen Rindern," also nicht alle seine Schlachttiere. Auf Grund dessen lehrte R. ELAZAR BEN AZARJA: wer eine Mine besitzt, kaufe als Zukost ein Pfund Gemüse, wer 10 Minen besitzt, ein Pfund Fische, bei 50 Minen ein Pfund Fleisch, bei 100 Minen kann er sich jeden Tag einen Topf auf den Herd setzen. Das gilt aber nur für besonders Kräftige, sagt R. JOCHANAN, wir aber — wer auch nur einen Pfennig in der Tasche hat, soll ihn zum Krämer tragen. R. NACHMAN sagt: wir leihen sogar und essen.

Die Tosaphoth machen darauf aufmerksam, dass bei R. ELAZAR die Fische billiger als Fleisch gewesen sein müssen, im Midrasch[3] aber gelehrt wird: „den Gästen gibt man am ersten Tage Gänse und Hühner zu essen, am zweiten Fische, am dritten Fleisch, am vierten Hülsenfrüchte" (um so schlichter, je länger sie bleiben). Hier muss also F l e i s c h das billigere gewesen sein[4].

Gehöre nicht zu den Weinsäufern, nicht zu den Fleisch-Schlemmern: denn ein Säufer und Schlemmer verarmt, lehrt der Spruchdichter[5].

„Sorge für das Leben deiner Jugend" (jugendlichen Nachkommenschaft)[6]; daraus lerne, sagt MAR SUTRA, d a s s d u d e i n K i n d n i c h t F l e i s c h u n d W e i n (z u e s s e n) l e h r e n s o l l s t[7].

Während des Aufenthalts in der Wüste hatte man naturgemäss sehr wenig Fleisch gegessen — daher die verwunderte Frage MOSES Nu. 11, 22 — das vorhandene Vieh brauchte man als Transportmittel und zur Zucht. Es war daher rationell, dass die Kinder Israel nach ihrem Einzuge in Kanaan, als das Manna aufhörte, sich zunächst „vom Ertrage des Landes", *mi-thebûath hâ-âreç*[7], also wohl von Vegetabilien nährten.

VII.

Das Fleisch gehört also nicht zur normalen Nahrung der Menschen; SIRACH zählt als Hauptbedarf für das Leben auf:

---

[1]) Dt. 12, 20. [2]) ib. v. 21. [3]) gemeint ist Midr. Tanch. pg. 156 b und Pes. RK pg. 195 b. BUBER z. St. [4]) zu Chull. 84 a. [5]) Spr. 23, 20. [6]) ib. 27, 27. [7]) Josua 5, 12.

„Wasser, Feuer, Eisen, Salz, Weizenmehl, Honig, Milch, Traubenblut, Oel und Kleidung[1] — Fleisch ist nicht darunter. Nur zu jeder Freude (essen aus freudiger Veranlassung) gehörte Fleisch und Wein[2]. Darum soll auch auf dem Sabbathtisch das Fleisch nicht fehlen, ebensowenig wie bei dem Essen, das wir für einen lieben Gast herrichten. Fleisch von einem zarten und doch guten Kalbe setzt Abraham den Gottesboten vor, die bei ihm einkehren[3]. R. Hamnuna pflegte zu sagen: der gute Gast, was sagt er? wieviel Mühe hat sich der Hausherr meinetwegen gemacht! wieviel Fleisch hat er mir vorgesetzt! wieviel Wein! wieviel Delikatessen! und alle diese Mühe hat er sich nur meinetwegen gemacht. Der böse Gast aber, was sagt er? Wieviel Mühe hat sich denn dieser Hausherr gemacht? Ein Stück Brot habe ich gegessen, ein Stück Fleisch habe ich gegessen, ein Glas Wein habe ich getrunken! alle Mühe, die dieser Hausherr sich gemacht hat, hat er sich nur seiner Frau und Kinder wegen gemacht[4].

Gehören Fleisch und Wein nur zur Freude, so wäre es recht, meint R. Schimeon ben Gamliel, dass wir nach der Zerstörung des Tempels kein Fleisch mehr ässen und keinen Wein mehr tränken, aber die Behörde erlässt keine Gesetze, bei der die Menschen nicht existieren können[5].

VIII.

Nach dem Wortlaut der Thora, der auch von der Tradition bestätigt wird[6], haben die ersten Menschen überhaupt kein Fleisch gegessen, erst nach der Sintflut ist ihnen „alles Lebende, was sich regt, zur Nahrung erlaubt worden, wie das Kraut des Feldes“.[7] Dagegen haben nach einer Legende schon dem Adam im Paradiese die Engel Fleisch gebraten und Wein gekühlt[8].

Will man hieraus überhaupt einen Schluss ziehen, so kann es nicht der sein, „dass Gott die Menschen zu ausschliesslichen Fruchtessern bestimmt hat“, wie die extremen Vegetarier wollen[9]. Es ist fast selbstverständlich, dass die Menschen im Urzustande das Töten von Tieren und das Verzehren derselben nicht gekannt, sondern es erst im Kampfe mit ihnen gelernt haben.

Ebenso parteiisch ist die Verwendung der Erzählung im Buche Daniel.

Nach der Eroberung Jerusalems lässt Nebukadnezar vier junge Leute aus der eroberten Stadt in den Palast bringen, um sie in drei Jahren zu Pagen auszubilden. Sie sollten vom Tisch des Königs essen und von seinem Wein trinken. Daniel aber nahm es sich zu Herzen, dass er sich verunreinigen

---

[1]) Sir. 39, 26. [2]) vgl. Pes. 109a. [3]) Gn. 18, 7. [4]) Ber. 58a. [5]) T. Sot. XV, 10. [6]) Sanh. 59b. [7]) Gn. 9, 3. [8]) Aboth RN I, 8. Derselbe Streit bei den Kirchenvätern, Frankels Mtschr. 1899. S. 461. [9]) Baltzer, Vegetarianismus in der Bibel. Nordhausen 1872. S. 5.

sollte durch die Speisen und Getränke und erbittet sich von dem Hofmeister eine Probe: man solle ihnen nur *zer'oim* (Erbsen oder überhaupt Hülsenfrüchte) und Wasser geben für zehn Tage und dann sehen, ob ihr Aussehen schlechter wäre als das der übrigen Pagen. Es stellt sich als Ergebnis heraus, dass sie gut und wohlgenährt aussahen, mehr als die Knaben, die von der Tafel des Königs assen[1].

Es ist so klar wie nur möglich hier ausgesprochen, dass die Verweigerung der angebotenen Kost aus religiösen Bedenken geschah, nicht um ein Experiment zugunsten des Vegetarismus anzustellen, und dass gerade umgekehrt der Erfolg der fleisch- und weinlosen Ernährung als ein ungewöhnlicher, wunderbarer hingestellt wird, offenbar in der Absicht, die Glaubenstreue der Juden, die sich in ähnlicher Notlage befinden, zu stärken. Wie wenig der Verfasser des DANIELbuches auf die Art der Nahrungsmittel an sich Gewicht legt, erhellt daraus, dass er von dieser Ernährung für die spätere Lebenszeit seines Helden nichts mehr erwähnt und ihn aus viel späterer Zeit selbst erzählen lässt: „in dieser Zeit trauerte ich drei volle Wochen; köstliches Brot ass ich nicht und Fleisch und Wein kamen nicht in meinen Mund, auch salbte ich mich nicht.“[2] Es ist kaum anzunehmen, dass dem DANIEL inzwischen Gelegenheit geboten war, rituell zubereitetes Fleisch zu geniessen!

IX.

Wieviel man als Normalquantum Fleisch ansah, erfahren wir aus dem Gesetz über den „widerspenstigen Sohn“, den die Eltern vor Gericht beschuldigen, er sei ein *zôlel* und *sôbe*, „ein Fresser und Säufer“, wie man gewöhnlich übersetzt, οἰνοφλυγεῖ συμβολοκοπῶν, bei Schmausereien betrinkt er sich[3]. Der Talmud erklärt: er isst ½ litra (nach R. JOSE eine Mine = 370 g) Fleisch und trinkt ½, nach R. JOSE 1 *log* = ¼ Liter italischen Wein, das Fleisch in ungewöhnlicher Zubereitung, halb gar gebraten wie die Diebe, die sich nicht die Zeit nehmen, es völlig garzukochen, und in ungewöhnlicher Art, wie die Schlemmer, die es verschlingen[4]. Um die von der Thora festgesetzte Strafe der Steinigung zu verhängen, müssen jedoch noch eine grosse Zahl anderer Bedingungen erfüllt sein, die der Talmud aufzählt[5].

Dass Fleisch nahrhafter ist als Pflanzenkost, ist bekannt: Graupen (von Weizen oder Gerste) nähren bis zu einer Parasange, Ochsenfleisch aber bis zu drei[6].

Schädlich ist Fleisch im Uebermass (als einseitige Kost). Das beweist der Gesundheitszustand der Priester, von denen ausdrücklich berichtet wird, sie hätten dadurch, dass sie dauernd reichlich Opferfleisch assen und barfuss auf dem Estrich gingen, an Durchfällen gelitten, so dass man im Tempel einen besonderen

---

[1]) Dan. cap. 1. [2]) ib. 10, 2. [3]) Dt. 21, 20. [4]) Sanh. VII, 2. [5]) ib. cap. VIII. [6]) Ned. 49 b.

Arzt „für die Darmkranken“ anstellte[1] und Brunnenkuren mit Siloa-Wasser für sie nötig waren[2]. Als eine akute schwere Schädigung des Körpers durch Fleischgenuss wird man mit Talmud und Midrasch die in der Bibel (Nu. cap. 11) geschilderten Krankheitserscheinungen auffassen müssen. Das zusammengelaufene Gesindel und auch die Kinder Israel beklagen sich über die stete Mannanahrung und sehnen sich zurück nach den Fischen, die sie in Aegypten umsonst haben konnten, nach den Gurken, Melonen, Lauch und Zwiebeln, und sie verlangen nicht nach diesen (deren Beschaffung in der Wüste ja auch ihre Schwierigkeiten gehabt hätte), sondern nach Fleisch. Mose verheisst ihnen strafend: „ihr werdet einen vollen Monat Fleisch zu essen erhalten, bis es euch zur Nase herauskommen und zum Ekel werden wird.“ Es geht ein gewaltiger Schwarm Wachteln nieder, die Israeliten sammeln davon grosse Mengen zwei Nächte und einen Tag lang ununterbrochen und breiten sie sich aus (häufen sie auf) rings um das Lager. Sie hatten das Fleisch noch zwischen den Zähnen, es war noch nicht zerkaut, da entbrannte der Zorn Gottes über das lüsterne Volk, und er schlug sie mit einem gewaltigen Schlag. Und man begrub dort das lüsterne Volk.

Es ist wohl glaublich, dass ein plötzlicher Uebergang von der bisherigen Pflanzenkost zu reichlicher Fleischnahrung, der Genuss von Fleisch, das lange Zeit in der Hitze des Orients gelagert hat, das man vielleicht aus Furcht, es könnte verderben oder gestohlen werden, hastig verschlungen hat, dass eine solche Ernährung schwere Schädigungen der Gesundheit, sogar mit tödlichem Ausgange zur Folge gehabt hat. Vielleicht kann man sogar den Ausdruck „bis es euch zur Nase herauskommt“ als Schilderung des reichlichen Erbrechens deuten. Ibn Esra erklärt: „es war eine Pest“; die LXX haben χολέρα[3].

X.

Wer sich durch ein Gelübde aus irgendeiner Ursache „Fleisch“ versagt hat, darf auch nicht den Kopf, die Füsse, die Gurgel, die Leber und das Herz essen. R. Schimeon ben Gamliel meint, unter „Fleisch“ sei nur (Muskel)fleisch zu verstehen; denn Eingeweide sind kein Fleisch und überhaupt keine menschliche Nahrung[4]. Trotzdem hat man diese „Eingeweide“ doch gegessen.

Die Leber ersetzt in der Nahrung das zum Genusse verbotene Blut[5]. Jedoch nur das Gewebe selbst ist erlaubt, nicht aber das etwa in den grossen Gefässen enthaltene Blut; daher muss sie vor der Zubereitung kreuz und quer zerschnitten werden, um dieses zu entfernen[6]. Auch ist die Meinung des R. Jochanan ben Nuri nicht zutreffend, dass Leber beim Kochen nur (das in ihr enthaltene Blut) ausspeie, nicht aber (Saft von mit ihr zusammengekochten Fleischstücken) verschlucke[7]. Wird Leber am

---

[1]) ob. S. 13. [2]) S. 626. [3]) Nu 11, 20. [4]) Ned. 54 b. [5]) Chull. 109 b. [6]) ib. 111 a. [7]) ib. 110 b.

Spiess gebraten, so schwimmt das von ihr abtropfende Blut obenauf, während es bei Fleisch sich zu Boden setzt und das Fett oben schwimmt[1].

Ueber die präparierte Gänse l u n g e s. oben S. 328.

H e r z. Fünf Dinge machen das Gelernte vergessen: der Genuss von Speisen, von denen eine Maus oder ein Wiesel gefressen, der Genuss eines Tierherzens, wer sich an Oliven gewöhnt, wer übriggebliebenes (benutztes) Wasch- oder Badewasser trinkt, wer seine Füsse einen auf dem andern wäscht. Manche sagen auch, wenn man seine Kleider unter den Kopf legt[2].

Ein besonderes Essen war „das Huhn des R. ABBA". Ueber seine Zubereitung weichen die Angaben der Erklärer voneinander ab. Man nimmt an, es wurde in der Weise hergerichtet, dass man es nach dem Kochen lange Zeit in warmes Wasser legte, bis es sich ganz aufgelöst hatte. R. ABBA soll es als Heilmittel gegessen haben. Es ist aber nicht nach jedermanns Geschmack gewesen. R. SAPHRA erzählt: man habe ihm einst davon vorgesetzt; nur schnelles Nachtrinken von altem Wein habe ihn vor dem Erbrechen gerettet[3].

F e t t e s F l e i s c h, *basar schumen*, ist ein besonderes Kräftigungsmittel: es richtet die Gestalt auf und erleuchtet die Augen[4] und kommt daher in manchen Rezepten als Reizmittel (Analepticum) vor[5]. Aber es hat auch seine Nachteile: den Rekonvaleszenten bringt es zu seiner Krankheit zurück[6], gesunde Leute bringt es zur *ziba*, d. h. es ist ein Aphrodisiacum[7]. In gleicher Weise wirken nach R. JEHUDA BEN BOTHERA: Milch, Käse, alter Wein, Bohnengraupen, Eier und Fischragout. Es wurde daher vom Hohenpriester am Vorabende des Versöhnungsfestes gemieden, ebenso wie Ethrog, Eier und schwerer Wein[8].

R. SCHIMEON BEN GAMLIEL sagt: drei Dinge liebe ich an den Morgenländern: sie beissen nicht ab und essen, sondern schneiden und essen, und sie schneiden das Fleisch nur auf dem Tisch (nicht auf der Hand), sie küssen nur auf die Hand und beraten sich nur im weiten Raum[9]. R. ELAZAR rühmt dasselbe speziell an den Medern[10].

XI.

F i s c h e ass man gesalzen, gebraten, gekocht und gedämpft (*schalûq*)[11] und auf Kohlen geröstet[12]. Es gehört zur Ehrung des Sabbaths, dass jeder Arbeiter sich vor Anbruch der Nacht ein Fässchen mit Wasser füllen und einen Fisch braten kann[13]. RAB lehrte: wer sich gewöhnt, kleine Fische zu essen, kommt nicht zu Darmkrankheiten; sie haben ausserdem die Eigenschaft, fruchtbar zu machen und den ganzen Körper zu stärken[14]. Für Kranke sind

---

[1]) Chull. 111 b. [2]) Hor. 13 b. [3]) Sabb. 145 b. [4]) Pes. 42 a. [5]) z. B. ob. S. 209. [6]) Ber. 57 b. [7]) T. zab. II. 5. [8]) Jom. 18 a. [9]) Gn. r. 74, 2. [10]) Ber. 8 b. [11]) Ned. 20 b. [12]) Kalla rabb. I. fol. 52 a. [13]) Gn. r. 72, 4. [14]) Ber. 40 a.

sie dienlich[1] und sie gehörten (in dem flussreichen Babylonien) zur gewöhnlichen Krankenkost[2] (wie in Hamburg der Butt).

Nur für die Augen erklärt ABBAJ Fische für schädlich. Vor dem Aderlass soll man Fische, Geflügel und gesalzenes Fleisch meiden[3].

Fische und Fleisch soll man nach MAR BAR R. ASCHE nicht zusammen einsalzen und essen, weil dieses Essen einen üblen Mundgeruch macht und zu Hautkrankheiten (res alia = Lepra) führt[4].

Ein eingesalzener kleiner Fisch tötet manchmal am 7., 17. oder 27., nach manchen auch am 23. Tage (nachdem er eingesalzen ist), falls man ihn nicht gut durchbrät. Trinkt man aber Dattelwein nach, so schadet es nichts[5].

RAB lehrt: ein Fisch, der Löcher hat, angefressen ist, ist verboten, weil anzunehmen ist, dass die angefressenen Stellen von Schlangen herrühren und deren Gift sich noch in dem Fisch befindet. Andere meinen, das gelte für einen lebend angefressenen, auch beim eingesalzenen verbreite sich das Schlangengift durch das Salzen; nur bei einem toten genügt es, die angefressenen Stellen wegzuschneiden[6], da in solchen das Gift sich nicht mehr verbreitet.

PHARAO wollte die Kinder Israel nicht ziehen lassen, musste endlich aber doch einwilligen und hatte noch alle zehn Plagen dazu überstehen müssen. Dazu erzählt der Midrasch folgendes Gleichnis: Ein König schickt seinen Diener mit Geld auf den Markt, um ihm einen Fisch zu kaufen. Der Diener bringt einen faulen Fisch. Darauf der König zum Diener: wähle! entweder du issest den Fisch oder du bezahlst ihn oder du bekommst hundert Hiebe. Der Diener: ich will den Fisch essen. Kaum hatte er aber ein Stück gegessen, als er zu sterben meinte und schrie: ich will lieber die Hiebe haben! Nach 50 Hieben aber glaubte er sich dem Tode nahe und rief: höre auf, ich will lieber den Fisch bezahlen! — So hatte er einen faulen Fisch gegessen, Prügel bekommen und noch Geld dazu bezahlt[7].

XII.

Eier. R. JANNAJ sagt im Namen RABBIS: ein Ei ist besser als jede Speise von gleichem Volum. RABIN sagt: ein eben geronnenes (angekochtes, *m^egulgeleth*)[8] Ei ist besser als sechs Mass Feinmehl. R. DIME lehrt: ein angekochtes ist besser als sechs, ein hartgekochtes, *mathvitha*, besser als vier (Mass Mehl). Von gekochtem Essen gilt: ein Ei ist besser als das gleiche Volum ausser Fleisch[9].

Die Mutter ABBAJS sagte: zum Wachstum (Pflege) des Kindes gehört warmes Wasser (Bad) und Oel (zur Einreibung); ist es ein wenig grösser, Ei mit Kuthach, ist es grösser geworden, Geschirr, um es zu zerbrechen. RABA kaufte für seine Kinder billiges irdenes

[1]) Ber. 57b. [2]) Sanh. 98a. [3]) Ned. 54b. [4]) Pes. 112a. [5]) Ber. 44b. [6]) j. Ther. VIII, 46 a_{21}. [7]) Mekiltha beschallach I. p. 26 b; Tanch. p. 29 a. [8]) so RASCHI, Sabb. 38 b. [9]) Ber. 44 b.

Geschirr, das sie zerbrechen sollten[1], um den Zerstörungstrieb des Kindes zu befriedigen und gleichzeitig unschädlich zu machen.

Fünf Dinge bringen das Gelernte (wenn man es vergessen) zurück: Brot auf Kohlen geröstet, erst recht Kohlen selbst; ein weichgekochtes Ei ohne Salz, regelmässiger Gebrauch von Olivenöl, von Wein und Gewürzen; Trinken von Wasser, das beim Kneten übrig bleibt; nach manchen auch: wenn man den Finger in Salz taucht und dieses dann isst[2].

Wer Knoblauch, Zwiebeln oder ein Ei, die ohne ihre Schale über Nacht gestanden haben, isst, oder fertig gemischtes Getränk, über das die Nacht hingegangen ist, trinkt, wer auf dem Friedhof übernachtet, seine Nägel abschneidet und sie auf die Strasse wirft, oder gleich nach dem Aderlass koitiert — alle diese haben sich die gefährlichen Folgen für ihre Gesundheit selbst zuzuschreiben[3].

Speisen aus Feinmehl und Eier machen weichen Stuhl, reizen aber, wie schon erwähnt, die sexuelle Sphäre[4].

Ein zerflossenes Ei (das nicht befruchtet, durch Brüten zerflossen ist), mag, wer sich nicht davor ekelt, essen. Findet sich ein Bluttropfen im Ei, so darf das ganze Ei nicht gegessen werden, wenn das Blut im Dotter sitzt; sitzt es im Weissen, so ist nur der bluthaltige Teil verboten[5]. Hier sind nicht diätetische Gründe, sondern die Rücksicht auf das allgemeine Blutverbot massgebend.

Man ass das Ei entweder ganz weich, dass man es ausschlürfen konnte, oder *scheluqa*, hart gekocht, so dass man die Schale abschlagen muss[6], auch ohne Hilfe von Wasser zubereitet, gebraten, *celuja*. Zum Braten legte man es auch in von der Sonne durchglühten Sand oder in den Staub der Wege, oder man schlug es auch auf ein heisses Tuch und liess es von der Sonne braten[7]. Ob man auch rohe Eier ass, ist nicht sicher[8].

XIII.

Milch.

Es muss auffallen, dass, obgleich unter den höchsten Vorzügen Kanaans so häufig erwähnt wird, es sei ein Land, fliessend von Milch und Honig[9], dennoch von der Milch so wenig Aufhebens gemacht wird. Auch in der Nahrung, die Gott dem Volke als Zeichen seiner besonderen Gunst gegeben, finden sich zwar Feinmehl, Oel und Honig, aber nicht Milch[10]. Trotzdem ist es ein Zeichen von Reichtum, wenn die Gefässe voll sind von Milch[11], oder des Glückes, wenn man Wein und Milch umsonst bekommen kann[12].

Einer besonderen Beliebtheit scheint sich die Ziegenmilch erfreut zu haben[13]. Auch die Römer hielten sie für am leichtesten

---

[1]) Joma 78 b. [2]) Hor. 13 b. [3]) Nidd. 17 a. [4]) Joma 18 a. [5]) Chull. 64 b. [6]) Uqcin II, 6. [7]) Sabb. III, 3. [8]) vgl. T. Sot. I, 2 Z. 8. [9]) z. B. Ex. 3, 8; Jos. 5, 6. [10]) Ez. 16, 19. [11]) Hi. 21, 24. [12]) Jes. 55, 1. [13]) Spr. 27, 27.

verdaulich, weil die Ziege mehr vom Laub lebe als von Pflanzen[1]. Eine Bemerkung GALENS, die das Gegenteil behauptet, aber die Zusammenstellung „Milch und Honig" auch in ärztlich-diätetischer Beleuchtung erscheinen lässt, sei hier nur angeführt. Er lehrt: man muss die Ziegenmilch stets mit Honig zusammen geben, weil sie im Magen gerinnt, den Menschen belästigt und zum Erstickungstode führen kann[2].

Milch von reinen Tieren ist weiss, von unreinen gelb; erstere gesteht (gerinnt), letztere nicht[3]. Dasselbe berichtet auch PLINIUS: die Milch der Tiere, welche in beiden Kiefern vollständig bezahnt sind, gibt keinen Käse; denn sie gerinnt nicht[4]. Trotzdem erwähnt er selbst den Stutenkäse, Hippace[5].

Schon oben ist hervorgehoben worden, dass die Talmudisten die Milch zu den sexuellen Reizmitteln rechnen, während wir sie gerade bei Reizungszuständen des Urogenital-Apparates als „blande Kost" verordnen. Sind beide Meinungen, die der Talmudisten und die unsere, richtig, so kann man nur annehmen, dass die Viehrassen und besonders die Futtermittel bei ihnen von den unseren grundverschieden waren. Um einen Unterschied in der Tierspezies kann es sich nicht handeln; denn auch für sie kam nur die Milch der zahmen Wiederkäuer in Frage, da alle sonstigen Tiere (Kamel, Esel, Stute, Schwein) unrein sind, und „was vom Unreinen kommt, ist unrein". Da die Milch auch als berauschend galt[6], so liegt die Möglichkeit vor, dass sie sie in Form von Kumys oder Kefir tranken.

Junge Mädchen, die in den Entwicklungsjahren Milch trinken und Geflügel essen, bekommen einen zarten Teint[7]. Brustkranken ist die tierwarme Milch dienlich[8].

XIV.

Ob man unter dem bibl. *chem'a* Butter, Rahm oder Sauermilch zu verstehen hat, ist ganz ungewiss. Die Butter ist im Abendlande jedenfalls erst später bekannt geworden, so dass PLINIUS[9] es für nötig findet, ihre Darstellung genau zu beschreiben. Er weiss auch nur, dass sie „bei den fremden Völkerschaften zu den gepriesensten Speisen gehört und den Reichen von dem gemeinen Mann unterscheidet"; er kennt sie für Rom anscheinend nur als Einreibung für Kinder, nicht als Nahrungsmittel[10].

In den Sprüchen heisst es: „Drücken der Milch erzeugt *chem'a*, Drücken der Nase Blut, Druck des Zornes Streit."[11] Dem DAVID und seinen Leuten bringt man, als sie verschmachtet sind,

[1]) PLIN. 28, 33; cf. BOCHART, Hierozoic. I, 629. [2]) vgl. noch ORIBAS. III. 29 (tom. I, 242). [3]) 'Ab. z. 35 b. [4]) PLIN. 11, 96. [5]) ib. 28, 34. [6]) MAIM. biath ha-miqd. I, 3. [7]) Keth. 59 b. [8]) ob. S. 199. [9]) h. n. 28, 35. [10]) ib. 11, 98. [11]) Spr. 30, 33.

ausser Mehl und Hülsenfrüchten auch Honig und *ch.* und Kuhkäse, *schᵉphôth baqar*[1]. Das könnten also feste Substanzen sein, Butter oder Quark. Aber im DEBORA-Liede reicht JAËL dem erschöpften SISSERA, als er Wasser verlangt, statt dessen *chem'a* in einer Schüssel[2], und von HIOB wird erzählt, dass er in den Tagen seines Reichtums seine Füsse in *chem'a* badete[3], wobei also wieder Flüssigkeiten vorausgesetzt werden müssen. LXX und Vulg. haben durchweg βούτυρον resp. butyrum.

Nach einer Bemerkung des R. CHANINA ist die beste Butter diejenige, die $^1/_{60}$ der Milch darstellt, die mittlere Sorte ist $^1/_{40}$, die schlechteste $^1/_{20}$. Gemeint ist wohl: je grösser der Gehalt an Wasser, desto geringer die Qualität der Butter. Nach R. JONA sind die betr. Zahlen: $^1/_{100}$, $^1/_{60}$, $^1/_{20}$.[4] Wir rechnen heute im Durchschnitt 15 Liter Milch auf 1 Pfund Butter.

XV.

Den Käse, *gᵉbina*, bereitete man, indem man Milch mit Lab versetzt[5] oder die Milch direkt im Kälbermagen zum Gestehen bringt[6]. Man fällte das Kasein auch mit Essig oder Fruchtsäuren. Die Oberfläche der Käse bestrichen die Heiden mit Schweinefett[7].

Diese Süssmilchkäse gelten als schwer verdaulich[8] und als sexuelle Reizmittel[9].

Der Ueberrest bei der Käsebereitung, die Molken, heissen *mé chalab*[10]. Auch die *nisjube de chalba* sollen dasselbe bedeuten[11].

Diese *nisjube de chalba* bilden einen Bestandteil des *kuthach* oder der *kamᵉka*, einer bei vielen orientalischen Völkern sich findenden „säuerlich pikanten Zukost",[12] die bei den Persern z. B. aus Milch, Oxygala und Salz bestand. Im Talmud wird als besondere Spezialität der babylonische *kuthach* erwähnt. Man behauptete von ihm: er verstopft den Magen (oder das Herz) durch seinen Gehalt an Molken, *nisjube de ch.*, er macht die Augen blind durch seinen Gehalt an Salz (dem leicht „sodomitisches Salz"[13] beigemengt sein kann), und er schwächt den ganzen Körper durch den Schimmel des Mehles, *qumurtha de uma*, das ebenfalls darin enthalten ist[14]. Auch kleine Stücke Sauerteig enthielt er zuweilen[15]. Es kann sein, dass in dieser Schilderung der *kuthach*-Wirkung eine gewisse Eifersucht zwischen Palästina und Babylon zum Ausdruck kommt. Der Palästiner R. JOCHANAN übergibt sich schon bei dem Gedanken an diesen Brei, R. JOSEF, der Babylonier, rächt sich: so übergeben wir uns vor dem Huhn des R. ABBA[16]. Aber getreulich wird doch berichtet: als R. GAZA nach Palästina kommt und solchen *kuthach* zubereitet, da forderten ihn von ihm dort alle Kranken[17].

---

[1]) II. Sam. 17, 29. [2]) Ri. 5, 25. [3]) Hi. 29, 6. [4]) Gn. r. 48, 14. [5]) 'Ab. z. II. 5. [6]) Chull. VIII, 5. [7]) 'Ab. z. 35 b. [8]) Ber. 57 b. [9]) Joma 18 a. [10]) Maksch. VI, 6. [11]) Bm. 68 b u. ö. [12]) FLEISCHER bei LV II. 452 b [13]) s. ob. S. 618. [14]) Pes. 42 a. [15]) j. Pes. III, 29 d_{11}. [16]) s. ob. S. 661. [17]) Sabb. 145 b.

XVI.

Honig.

Den Honig, der bei den Alten die Stelle des Zuckers vertritt, rechnet SIRACH zum Hauptbedarf des Lebens[1]. Könige und gemeine Leute geniessen ihn zur Gesundheit[2]. Nur ein Satter tritt Honigseim mit Füssen[3]. Hast du Honig gefunden, so iss dein Genüge, dass du ihn nicht satt habest und ausspeiest;[4] denn viel Honig essen ist nicht gut[5]. Wer ¼ Mass Honig auf einmal isst, dessen Magen (Herz) wird ausgerissen; nach R. JOSEF gilt das nur, wenn man ihn nüchtern nimmt[6]. Verschmachtete erquicken sich damit;[7] er gilt neben Butter als besonders geeignete Nahrung für Kinder[8]. Als Beigabe zum Mehlopfer sind Honig und Sauerteig verboten[9], da sie beide Säuerung bedingen. Honig nach dem Essen sättigt, vor dem Essen macht er Appetit[10].

Gegorenen Honig schmiert man auf den wunden Buckel des Kamels[11], Gerstenmehl in Honig nahm man gegen Magenschmerzen[10] und Magen- oder Herzschwäche;[12] weisser Honig findet sich in einem Rezept gegen *barsam*[13]. Das Wachs wird zu Pflastern gebraucht; Leichen werden in Honig konserviert[14].

„Honig“ kurzweg ist Bienenhonig. Nun ist die Biene, wie alle Insekten, ein „unreines“ Tier und alles, was vom Unreinen stammt, selbst unrein. Trotzdem hat man den Bienenhonig erlaubt, weil man glaubte, dass die Biene das, was sie aus Blüten undBlättern saugt, nur in ihrem Körper sammelt und unverändert ausscheidet, aber nichts dazu „aus ihrem Körper saugt“, während der Honig der Wespe und Hornisse eine Art Speichel, *rir*, des Tieres, also ein Produkt seines Körpers ist[15].

In zweiter Reihe ist *debasch* aber auch der klebrige Saft süsser Früchte (Sirup), wie der Dattel-[16] und Feigenhonig. R. JAKOB BAR DOSTHAJ hat solchen Saft in so grossen Mengen sich von den Bäumen ergiessen sehen, dass er bis zu den Knöcheln in Honig watete und die Verheissung vom Lande, das von Milch und Honig fliesst, buchstäblich erfüllt sah[17].

Eine sehr gründliche Abhandlung mit Parallelen aus den heidnischen Klassikern findet sich bei BOCHART, Hieroz. lib. IV, cap. 12, col. 517 ff. — C. CREIGH macht sich das Vergnügen, *debasch* für Haschisch zu halten (Janus VIII, 1903. pg. 240).

XVII.

Von Honig enthaltenden Speisen und Getränken seien erwähnt:

1. *schathitha*, ἄλφιτον[18] (eig. Gerstengraupe), eine Speise aus Honig[19] und Grobmehl aus nicht völlig reifen, gerösteten Aehren.

---

1) Sir. 39, 26. 2) LXX in der Paraphrase von Spr. 6, 8. 3) ib. 27, 7. 4) ib. 25, 16. 5) ib. 25, 27. 6) Kall. rabb. I, fol. 52 a_{41}. 7) I. Sam. 14, 27. 8) Jes. 7, 15. 9) Lv. 2, 11. 10) Joma 83 b. 11) Sabb. 154 b. 12) Gitt. 69 b. 13) ob. S. 198. 14) ob. S. 603. 15) T. Bek. I, 8; Bek. 7 b. 16) Ber. 38 a. 17) Keth. 111 b. 18) Löw, Pflzn. S. 240 ob. 19) RASCHI zu Erub. 29 b.

Man unterschied davon eine dicke und eine zarte Form; erstere war ein Nahrungs-, letztere ein Heilmittel[1]. Als solches wird die *schathitha* gegen die *achilu*-Krankheit erwähnt[2].

2. *inomilon*, οἰνόμελι, gelegentlich auch *jenomalin* (*jajin* = Wein). Er bestand nach R. JOCHANAN[3] aus Wein, Honig und Pfeffer[4], wobei „Pfeffer" wohl für „Gewürz" überhaupt steht[5] (wie bei unseren „Pfefferkuchen"). Der Oenomeli würde also mit dem im Talmud oft erwähnten *qonditon*, vinum conditum, der dieselbe Zusammensetzung aufwies[6], identisch sein. Er wurde jedesmal frisch zubereitet, sogar am Sabbath, wenn nötig (bei grosser Anzahl von Gästen) fassweis[7].

XVIII.

Oel.

Oel bildet in den heissen und den sehr kalten Ländern einen Bestandteil der Nahrung. Man kannte eine ganze Anzahl Oelarten[8], scheint aber zur Nahrung nur das Olivenöl, das als das beste galt, genommen zu haben. Man stritt noch darüber, ob Oel überhaupt nähre, nicht nur ein Genussmittel sei, bejahte aber doch die Frage. Dagegen „macht es nicht fröhlich", wie der Wein[9].

In der Regel ist Oel Zusatz zu anderen Speisen[10]. Für sich allein genossen ist es schädlich; ist es aber mit Mangoldwasser gemischt, so schadet es nicht nur nicht, sondern heilt sogar, z. B. bei Halsschmerzen[11].

MAIMONIDES glaubt offenbar an die Schädlichkeit reinen Olivenöls nicht; er sagt nur, dass sein Geschmack nicht angenehm sei[12].

Mangoldbrühe ist nach RABBA BAR SAMUEL das häufig erwähnte Getränk *ingaron* oder *anigaron*, das als Vehikel für das Oel zum Gurgeln diente[12]. Dass es regelmässig auch Wein enthielt, worauf der Name (οἰνόγαρον) deutet, wird zwar m. W. nirgends ausdrücklich gelehrt, doch kann man es aus einer Aeusserung vermuten[13], auch bemerkt es RASCHI öfters. Man tat auch gemahlenen Pfeffer (Gewürz) hinein, was erst durch den Geschmack (nicht schon an der Farbe) erkennbar war[14].

Regelmässig neben *anigaron* wird *aksigaron* genannt, nach RABBA BAR SAMUEL eine Brühe von allerhand Kohlarten[11], begrifflich also mit dem ὀξόγαρον, einem Getränk aus Essig und Fischbrühe, nicht identisch.

XIX.

H ü l s e n f r ü c h t e , *qitnith* oder *qitnijoth* — vielleicht bedeutet das Wort speziell Erbsen — setzte man auch dem geringen

---

[1]) Ber. 39 a. [2]) j. Gitt. 70 a. [3]) j. Sabb. XX, 17 c_{64}. [4]) 'Ab. z. 30 a. [5]) cf. den Komm. zu Soferim XV, 7. [6]) Pes. bachodesch 102 b. [7]) Sabb. XX, 2. [8]) Sabb. II, 2. [9]) Ber. 35 b. [10]) GOLDMANN, der Oelbau in Palästina. S. 62. [11]) T. Therum. IX, 12; Ber. 36 a. [12]) hilk. Berak. VIII, 2. [13]) j. Erub. VI, 23 c_{60}. [14]) j. Beça II, 61 d_{18}; T. Jomtob II, 16.

Gaste vor[1]. Bohnen und Linsen werden schon in der Bibel als Nahrungsmittel genannt[2]. Linsen zu essen war ein Trauergebrauch bei den Juden[3]. Die Bohnen hielt man für Venerem excitantes;[4] dass die Pythagoräer die Bohnen verboten und auch die ägyptischen Priester und die Braminen sie nicht assen, ist bekannt. Gründe für dieses Verbot werden viele angegeben, nach PLINIUS hing es mit der pythagoräischen Lehre von der Seelenwanderung zusammen[5]. Die Phantasie der Aegypter soll in der Form der Bohne eine Aehnlichkeit mit der Vulva erkannt haben[6].

Wenn JOSEF seinen Brüdern verspricht: „ich werde euch das Gute Aegyptens geben,"[7] so hat er damit nach dem Midrasch Bohnengraupen gemeint[8]. Dass man geglaubt haben soll, „sie helfen gegen Seelenqualen", *ajaqath nephesch*[9], ist nicht gerade wahrscheinlich.

XX.

Von „lebendem Grün", *jéreq chaj*, rohem Kraut, wohl nach Art unserer Salate, ist schon öfter die Rede gewesen. „Alles lebende Grün macht grün" (χλωρός, blass). was nach R. JIZCHAK aber nur gilt, wenn man es als erste Mahlzeit nach dem Aderlass geniesst. Vor der vierten Tagesstunde — d. h. vor der Hauptmahlzeit (nüchtern) soll man kein Grünzeug essen wegen des Geruches (Fötor ex ore) und mit jemand, der es gegessen, nicht sprechen. „Alles Kleine (Unreife) macht klein," selbst wenn es ein Ziegenböckchen für zwei *zûz* (das also schon gut und fett ist, RASCHI) ist; das gilt aber nur, wenn es noch nicht ¼ der Grösse des ausgewachsenen Tieres erreicht hat. „Alles Lebende belebt," und wären es auch nur Fischlein aus dem Schilf[10], und „alles, was dem Sitz des Lebens nahe ist, belebt". R. ACHA BAR JIZCHAK sagt: das ist Fleisch vom Halse (oder Nacken. *'unqa*), aus der Nähe der Schlachtstelle[11], wo man den Sitz des Lebens vermutete.

Von dem Gemüse, das die Gärtner Freitag auf den Markt brachten, kauften auch die Armen[12], damit sie es am Sabbath ässen.

In einer Stadt, in der es kein Gemüse gibt, sollte ein Gelehrter nicht wohnen; denn, erklärt der Kommentar, es ist gut zu essen und billig, so dass er sich, ohne durch Nahrungssorgen gestört zu werden, mit dem Studium beschäftigen kann[13]. Und doch wird in einer bereits mitgeteilten Stelle[14] grünes Gemüse als schädlich bezeichnet! Aber, so sagt man, schädlich sind nur Knoblauch und Porree, *k^e^rescha*, nicht aber das übrige Gemüse. So heisst es auch: „Knoblauch gilt völlig als Grünzeug, Porree nur halb, erscheint Rettich, *c^e^nôn*, so erscheint eine Lebensdroge (*sam chajjim*, Heilmittel)." Andere lehren aber: Rettich ist ein Gift! Beides trifft

1) T. Pea IV, 8. 2) II. Sam. 17, 29; Ez. 4, 9. 3) Gn. r. 63, 14. 4) Joma 18a. 5) h. n. 18, 30. 6) NORK, etym.-symb.-mythol. WB Stuttgart 1843. s. v. Bohnen. 7) Gn. 45, 18. 8) Jalqut I. 152. 9) T. Nidd. VIII, 9; Gn. r 94, 2; Nidd. IX, 9: *chaluqath n.* 10) Löw, Fischnamen. No. 4. 11) Ber. 44 b. 12) Taan. 20b. 13) Erub. 55 b. 14) ob. S. 655 aus Pes. 42 a.

zu: schädlich sind die Blätter, dienlich die Mutterzwiebeln, nützlich im Sommer, schädlich im Winter[1].

Der Apostel rät, wer schwach ist, soll Kraut, λάχανα, essen[2].

XXI.

Besonders beliebt waren und sind noch heute im ganzen Orient die scharfen Grünkräuter, besonders die Laucharten und unter diesen in erster Reihe der Knoblauch, *schûm*. Er ist nicht nur ein Lieblingsessen der Semiten, sondern auch der Arier, wie das von Bower 1890 aufgefundene Loblied auf den Knoblauch in Sanskritsprache (aus dem 5. Jahrhdt. n. Chr.) am besten beweist[3].

Man ass den Knoblauch und die Zwiebeln als Gemüse; aber man soll sie nicht vom Kopf, sondern von den Blättern aus essen; wer es doch tut, ist ein Fresser, ebenso wie nur der Säufer sein Glas auf einen Zug austrinkt[4].

Fünf Dinge hat man vom Knoblauch gesagt: er sättigt, erwärmt, macht das Gesicht leuchtend, vermehrt das Sperma und tötet die Würmer in den Därmen[5].

R. Elazar ben Pedath war sehr arm; einst hatte er nach dem Aderlass nichts zu essen; da steckte er eine Knoblauchrippe in den Mund und wurde ohnmächtig[6].

Zwiebeln, Allium cepa, schaden dem Magen; nur die Gattung „Dorfzwiebel" ist ihm dienlich[7]. Sie reizen zu starker Speichelabsonderung[8] und sollen nach dem Aderlass gemieden werden[9]. Wer genügsam ist, nimmt mit einer Zwiebel fürlieb[10].

Der Porree wird, wie schon erwähnt, in seinen Eigenschaften nur halb zum Gemüse gerechnet. Nach manchen ist er gut für die Därme, aber schlecht für die Zähne, daher solle man ihn kauen und dann ausspeien[11].

Zur Spezies Zwiebel, *bâcêl*, gehört auch der *qaplût*, syrischer Lauch[12], den man an Fische tut[13], im Restaurant aber mit Mohn und Pflaumen zusammen serviert[14]. —

Der Saft des scharfen Rettichs, *pugla chᵊripha*, ist nach Samuel gesund; daher ist es vorteilhaft, ihn nicht in Scheiben geschnitten zu salzen[15].

Runder Rettich, *chazéreth* (Lattich, Gartensalat) und Gurken fehlten auf der Hoftafel von Antoninus und Rabbi weder im Sommer, noch im Winter[16], weil, wie der Kommentar anmerkt, die Tafel so reich besetzt war, dass Verdauungsmittel, wie die genannten, erforderlich waren[17]. So lassen auch „die Statthalter

---

1) Erub. 56 a. 2) Röm. 14,2. 3) Aschoff im Janus 1900. pg. 493; vgl. noch Grunwald in s. Mitt. z. jüd. Volkskd. Heft 5 (1900). S. 65, Anm. 221. 4) Beç. 25 b. 5) Bq. 82 a. 6) 'Ab. z. 29 a. 7) Ned. IX, 2 (26 b). 8) Jeb. 106 a. 9) Ab. z. 29 a. 10) Pes. 114 a. 11) Ber. 44 b. 12) Chull. 97 b. 13) j. Beça II, 61 b_{30}. 14) j. Ber. VI, $10c_1$. 15) Sabb. 108 b. 16) Ber. 57 b. 17) Tosaf. 'Ab. z. 11 a.

des Königs SALOMO ihm nichts fehlen";[1] denn sie brachten ihm Beta *(thardin)* im Sommer und Gurken im Winter[2]. Von G u r k e n sind aber nur die kleinen gesund, die grossen sind so gefährlich wie Schwerter[3]. „Rettich zerschneidet Essen, Lattich verwandelt Essen, Gurken dehnen die Därme," ist ein Lehrsatz eines Unbekannten[4].

Mit einer Gurkenart, der Zuckermelone, Cucumis Melo, hat einst jemand viel Unheil angerichtet. Er gab von einer (von einer Schlange) angefressenen Melopepon zehn Menschen zu essen, und sie starben alle daran[5].

XXII.

Es sei hier eine biblische Erzählung angeschlossen, in der man gleichfalls ein Beispiel einer pflanzlichen Vergiftung erkennen wollte. Einer von den Schülern des Propheten ELISA geht auf das Feld, um grünes Kraut (so Targ., oder Rauke, *'orôth)*[6] zum Essen zu sammeln. Er findet wilde Ranken und sammelt von ihnen wilde Springgurken (*paqquôth*, Cucumis agrestis) und zerschneidet sie in den Kochtopf; denn sie kannten sie nicht. Und sie schütteten sie vor die Männer zum Essen; aber als sie von dem Gericht zu essen begannen, schrien sie: „Tod ist im Topf!" und konnten sie nicht essen. Als man auf Anordnung ELISAS Mehl in den Topf tut, assen sie, und es war nichts Böses in dem Topf[7].

Die Springgurke ist intensiv bitter, und da Gift und Bitterkeit beim Volke auch heute noch zusammengehören, so konnte sehr leicht der Gedanke einer Vergiftung entstehen, wenn man nicht den Ausruf: „Tod ist im Topf!" einfach auf diesen bitteren Geschmack beziehen will. Auf die Vermutung, dass die *paqquôth* Koloquinten gewesen seien, führte die Uebersetzung der Vulgata. Allein die Koloquinte ist, wie bekannt, ein drastisches Abführmittel, das sehr schnell blutige Stühle macht, und von diesen und sonstigen Vergiftungserscheinungen hat der Text kein Wort; es heisst nur: „sie konnten sie nicht essen." Gegen diese Annahme spricht ferner, dass der Mehlzusatz das Essen geniessbar machte und dass man z. Zt. der Mischna die Frucht, nachdem sie in Wein oder Essig eingelegt war, ass[8].

Es hat also einfach eine Verwechslung verschiedener Früchte stattgefunden, die aber für die Gesundheit keine Folgen gehabt hat und auch bei weiterem Genuss nicht gehabt hätte.

XXIII.

K ü r b i s , *qara*, Cucurbita Pepa, ist ein schwerverdauliches Essen. R. HUNA lehrt: niemals darfst du in Gegenwart deines Lehrers ausspeien, du habest denn Kürbis oder Gerstenschrot gegessen; denn sie sind wie Bleidraht im Körper[9].

---

1) I. Kön. 5, 7. 2) Dt. r. I, 5. 3) Ber. 57 b. 4) Ab. z. 11 a. 5) j. Ther. VIII, 46 a_{23}. 6) Joma 18 b. 7) II. Kön. 4, 39. 8) 'Uqcin III, 4. 9) Ned. 49 b; s. a. ob. S. 96.

A s a n t, *chilthith*, wird noch heute, trotz seines für uns entsetzlichen Geruches („Teufelsdreck!") in Zentral- und Ostasien nicht nur als Würze wie zur Zeit des MAIMONIDES[1], gegessen[2]. Unter den Talmudisten sind die Meinungen geteilt: nach SAMUEL ist *chilthith* in Substanz ein Nahrungsmittel (Essen für Gesunde), nach R. HUNA ein Gift. Wer ein *zûz* schwer davon isst, kommt in Lebensgefahr, und seine Haut löst sich ab. Als R. BA soviel davon gegessen hatte, stürzte er sich in den Fluss (um sich von der Hitze abzukühlen)[3]. Asant in Wasser[4] oder Essig mazeriert ist ein Heilmittel gegen Magenschwere[5].

Von eigentlichen G e w ü r z e n ist ausser dem schon besprochenen Salz und Pfeffer noch der S e n f zu nennen. R. JOCHANAN lehrt: wer sich daran gewöhnt, alle dreissig Tage einmal Senf zu essen, hält Krankheiten aus seinem Hause (Leibe) fern. Isst man ihn aber täglich, so macht er den Magen schwach[6]. Ob dabei die Körner oder Gemüse aus Blättern und Stengeln gemeint sind, ist zweifelhaft[7].

Die R a u k e, *gargir*, Eruca sativa, wurde „von den Alten, die keinen Pfeffer hatten, an dessen Stelle benutzt[8]". Bei den heidnischen Schriftstellern des Altertums gilt sie als Aphrodisiakum[9].

Man benutzt sie gegen Skorbut[10], in Mazeration gegen Spulwürmer[11] und zu Umschlägen auf das Auge[12].

XXIV.

Obst.

Unter den Baumfrüchten waren Aepfel, *thappuchim*, eine besondere Delikatesse[13]. Die Kirschen, *godganijoth*[14], gehen in den Körper hinein, dieser hat aber keinen Genuss von ihnen[15]. Nüsse gelten dem Rekonvaleszenten als schädlich[16], besonders die Haselnuss, *pundaq*. Das spielt in folgendem Rechtsfall eine Rolle: Wenn ein Kranker seiner Frau einen Scheidebrief übergibt, der nur für den Fall Giltigkeit haben soll, dass er, der kranke Ehemann, an dieser seiner Krankheit stirbt, der Kranke dann aber wieder aufstehen und ausgehen kann und nun später wieder krank wird und stirbt, so muss entschieden werden, ob der Tod infolge der ersten Krankheit erfolgt ist; sonst ist der Scheidebrief ungiltig[17]. Hat der Kranke in der Zeit der Besserung z. B. reichlich Gerstenschrot gegessen, so ist der darauf folgende Tod auf die erste Krankheit zu schieben, da dieses Schrot, selbst wenn im Uebermass genossen, nicht den Tod herbeiführt; hat er aber Haselnüsse ohne

---

[1]) zu Uqcin III, 5. [2]) Vgl. BRUNNHOFER, ostasiat. Lloyd. 1901. pg. 579. [3]) j. Sabb. XX, 17 c₆₇. [4]) Sabb. XX, 3. [5]) ob. S. 205. [6]) Ber. 40 a. [7]) Löw, Pflzn. S. 178. [8]) Erub. 28 b. [9]) Löw, S. 93. [10]) Sabb. 65 a. [11]) Gitt. 69 b. [12]) Sabb. 109 a. [13]) ob. S. 513[10]. [14]) Gitt. 70a E. hat RASCHI die Uebersetzung „Oleander". Vgl. überhaupt Löw, Pflzn. S. 95. [15]) Ber. 57 b. [16]) ib. [17]) Gitt. IV, 4.

Beikost gegessen und ist dann nicht mehr vom Krankenlager aufgestanden, so ist der Tod als durch die Haselnüsse, nicht durch die ursprüngliche Krankheit erfolgt, anzusehen[1].

Bei weitem das wichtigste Obst aber sind Datteln und Feigen. Bei Tisch servierte man Datteln und Granatäpfel als besonderen Gang, Feigen und Trauben als Dessert[2]. In der Lehre, dass die Datteln nähren, stimmen die Talmudisten[3] mit PLINIUS[4] überein. Unreife, bittere Datteln nüchtern gegessen, sind aber schädlich. MAR SAMUEL sagt: Für alle weiss ich ein Heilmittel, nur für drei nicht: wer bittere Datteln auf leerem Magen geniesst, wer einen feuchten Flachsstrick um seine Lenden gürtet und wer nach dem Essen nicht wenigstens vier Ellen geht[5]. Nur die Datteltrauben (Rispe), *paphnijoth*[6], und die unreifen Datteln gehen in den Körper hinein, ohne dass dieser einen Genuss davon hat[7]. Datteln erwärmen, sättigen, führen ab und kräftigen, ohne den Magen anzugreifen. Eine andere Lehre hiess: Datteln früh und abends sind schön (dienlich), nachmittags böse, aber am Mittag genossen, gibt es nicht ihresgleichen. Sie vertreiben drei Dinge: böse Gedanken, Darmkrankheiten und Hämorrhoiden, *thachthônijôth*[8]. Eine getrocknete Dattel oder Feige genügt schon, um einen Ohnmächtigen wieder zu beleben[9].

Man hielt die Datteln auch für berauschend. Darum sollte niemand, der Datteln gegessen, unterrichten;[10] darum kann auch derjenige, der nach dem Aderlass sich keinen Wein kaufen kann, als Ersatz 7 schwarze Datteln essen[11]. Auch PLINIUS lehrt, dass frische Datteln berauschen und Kopfschmerzen machen[12], und ORIBASIUS rechnet sie zu den erregenden Speisen[13]. Ob das in der Tat zutrifft oder ob hier eine suggestive Wirkung aus einem Analogieschluss von dem noch zu besprechenden Dattelwein vorliegt, kann ich nicht entscheiden.

Dattelkerne, *sophele*, bilden einen Bestandteil des Räuchermittels gegen *cimra bara*;[14] eine Abkochung dieser Kerne getrunken, macht unfruchtbar[15].

Der Feigenbaum wurde in Palästina sehr häufig gezogen und den vornehmsten Produkten des Landes zugerechnet[16]. Seine Frucht bildet ein gewöhnliches Nahrungsmittel, besonders in Form der Feigenkuchen, die aus getrockneten und zusammengepressten Sommerfeigen bestanden[17]. Darum nimmt NOAH auch Feigenkuchen mit in die Arche, nach manchen als hauptsächlichsten Proviant, weil es für Menschen und Vieh ein Nahrungsmittel ist[18]. Ein Mann, der nicht mit seiner Frau zusammen lebt, hat ihr wöchentlich an Naturalien zu liefern: mindestens 2 *qab*

---

1) j. Gitt. VII, 48 d $_{50}$. 2) Ber. 41 b. 3) ib. 12 a. 4) h. n. 23, 51. 5) Bm. 113 b. 6) Löw, Pflzn. S. 118. 7) Ber. 57 b. 8) Keth. 10 b. 9) Thren. r. zu 1, 2. 10) Keth. 10 b. 11) Sabb. 129 a. 12) h. n. 23, 51. 13) Coll. III, 31 (tom. 1, 249). 14) s. ob. S. 185. 15) Gitt. 69 b. 16) z. B. Nu. 13, 24. 17) I. Sam. 15, 18; 30, 12; Kelim VIII, 10. 18) Gn. r. 31. 14.

Weizen oder 4 *qab* Gerste, ferner ½ *qab* Hülsenfrüchte, ½ *qab* Oel, 1 *qab* getrocknete Feigen oder 1 Mine Feigenkuchen; hat er diese nicht, so muss er ihr Früchte änderer Art aussetzen[1]. Man bediente sich der Kuchen auch als Kataplasma[2].

Eine Feige war nach dem Midrasch auch die Frucht, die ADAM im Paradiese gegessen. Drei Dinge hat man daher von der Feige gesagt: sie ist gut zu essen, eine Lust für die Augen, und sie vermehrt die Weisheit[3].

Getrocknete Feigen, *g^erog^erôth*, verteilte man an Arme zur Zeit der Hungersnot[4].

Von der Feigenart *b^eloph^esin*, „eine Art Feigen, aus denen man Speise zubereitet[5],“ die überreif sind[6], meinte R. SIMON, dass sie überhaupt nicht wieder aus den Därmen herausgehen[7].

XXV.

Getränke.

Unter den Getränken steht natürlich das Wasser obenan. Ueber die Furcht, Wasser, das unbedeckt gestanden hatte, zu trinken, ist bereits früher gesprochen[8]. Dort ist auch bereits der Ausspruch MAR SAMUELS mitgeteilt, er fürchte sich nicht vor derartigem Wasser; denn er trinke es nur abgekocht. Aehnlich lehrt R. JOCHANAN: lieber solle man ein Glas behextes Wasser trinken, als ein Glas warmes (er wird wohl lauwarmes Zisternen-Wasser meinen, das leicht verpilzt ist). Das gilt aber nur, wenn es sich im Metallgefäss befindet, in irdenem schadet es nicht, auch in Metallgefässen ist es unschädlich, wenn man Wurzeln hineintut oder wenn es gesiedet hat[9].

Wasser bei Nacht aus Flüssen und Bächen zu trinken, ist gefährlich[10]. Auch Flusswasser an sich kann schädlich wirken: solange die Juden in Palästina waren, tranken sie nur Regen- (Zisternen-) und Quellwasser; als sie nach Babylon kamen, tranken sie Wasser vom Euphrat, und es starben viele von ihnen[11].

Schnee ist weder Speise noch ein Getränk; doch kam er auf den Tisch, vielleicht nur auf die königliche Tafel[12]. Erwähnt wird auch mit Schnee gemischter Rotwein[13].

Von sonstigen Getränken, die nicht nur arzneilichem Gebrauch dienten, werden ausser der schon besprochenen Milch, dem Apfelwein, *jên thappuchim*[14], und den Fruchtsäften, *mé perôth*, noch einige erwähnt, die aus Getreide bereitet sind: der babylonische Kuthach[15], der edomitische Essig — er wird unter Zusatz von Gerstenwasser hergestellt[16]. Nach RASCHI tut man ganze Gerstenkörner hinein, damit der Wein sauer wird; es ist der gewürzte römische

[1]) Keth. V, 8. [2]) HISKIA II. Kön. 20, 7. [3]) Qoh. r. V, fol. 15 d. [4]) j. 'Erub. IV, 22 a₃₄. [5]) Ned. 50 b. [6]) RASCHI zu ib. 49 b. [7]) ib. 49 b. [8]) S. 227. [9]) Chull. 84 b. [10]) ob. S. 312. [11]) Midr. Till. 137, 3. [12]) Nidd. 17 a. [13]) Neg. I, 2. [14]) Ber. 38 a. [15]) ob. S. 665. [16]) Pes. 42 b.

Essig, *bassima*[1] — das medische Bier, *schekar*, „in das man Gerstenmehl tut[1]“ — und der ägyptische *zythos*, eine Art Gerstenbier[2], das als Universalmittel gebraucht wurde[3]. PLINIUS gibt an, dass der *zythos* aus Hülsenfrüchten bereitet werde und auch cerevisia heisse[4].

Gerstenbier wird auch sonst erwähnt[5]. Es wurde zu jeder Mahlzeit vorbereitet[6]. Man setzte ihm *k'schûtha* zu, das aber nicht Hopfen, sondern cuscuta, Teufelszwirn, ist[7]. Aber der in Babylon allgemein übliche Volkstrank war der Dattel-(Palm-) Wein, der darum auch *schekar* kurzweg heisst, selten „*schekar* aus Datteln“.[8]

Es gab sicherlich eine grosse Menge solcher Getränke aus Feigen, Brombeeren etc.[9] Vom *aspargos*, einem mit Pflanzentrieben angesetzten Wein[10], lehrte man: er ist gut für den Magen, gut für die Augen, erst recht für die Därme; für den, der daran gewöhnt ist, ist er gut für den ganzen Körper, für den aber, der sich damit betrinkt, ist er schädlich für den ganzen Körper[11].

XXVI.

Wein.

Das geschätzteste alkoholische Getränk aber war der Wein, die Frucht des Weinstocks, das (rote) Blut der Trauben, wie ihn die Bibel nennt[12]. Es existierte eine grosse Anzahl Marken — man spricht von 60! — der schlechteste ist der *tilia*[13], der feurigste der *'amôni*-Wein, der zur Buhlerei reizt[14]. Der Palästinawein war so stark, dass man ihn nur mit Wasser gemischt trinken sollte[15]. „Es ist uns zuwider, reinen Wein zu trinken, ebenso reines Wasser, aber Wein mit Wasser gemischt, ist uns süss und gewährt einen angenehmen Genuss.“[16] Eine empfehlenswerte Mischung war 2 Teile Wasser: 1 Teil Wein von Saron[17]. Dieses Verdünnungsverhältnis muss jeder gute Wein vertragen können[18]. Römer und Griechen verdünnten in der Regel 2 Teile Wein mit 3 Teilen Wasser. Der ständige Ausdruck für „Wein einschenken“ ist „den Becher mischen“ und „Wein“ schlechthin ist stets gemischter Wein[19]. Unter „Wein“ ist stets Rotwein zu verstehen[20]; durch Aufkochen wird er verbessert, d. h. haltbarer[21].

Es ist nicht wahr, dass „der Weinstock ein Baalsgewächs und daher dem Judentum unsympathisch war“. Nicht die Bekämpfung des Lebensgenusses und kopfhängerische Askese, sondern die Beherrschung der Begierden, ihre Eindämmung auf ein vernünftiges Mass, war das Prinzip unserer Alten. Es bleibt Tatsache, dass, wie schon ERICH HARNACK ausführlich dargelegt hat[22], der Wein

1) j. Pes. III, 29 d $_{42}$. 2) Pes. III, 1. 3) Sabb. 156 a. 4) h. n. 22, 82. 5) Bb. 96 b. 6) 'Ab. z. 8 b. 7) Löw, Pflzn. S. 232. 8) Bb. 96 b. 9) Pes. 107 a. 10) Löw, S. 52. 11) Ber. 51 a. 12) Gn. 49, 11. 13) Gitt. 70 a. 14) j. Sanh. X, 28 d $_{12}$. 15) Ber. VII, 5. 16) II. Macc. 15, 19. 17) Cant. r. 7, 3, fol. 36 c. 18) Sabb. 77 a. 19) R. ELAZAR HAKAPPAR Nu. r. X, 8, fol. 38c. 20) Neg. I, 2. 21) Ther. XI, 1. 22) Die Bibel und die alkohol. Getränke. Berlin 1894.

in Palästina zur Nahrung gehört hat, wie noch jetzt in Frankreich, Italien und allen eigentlichen Weinländern. Es wird als besonders merkwürdig hervorgehoben, dass ihr „in den 40 Jahren der Wüstenwanderung Wein und Dattelbier nicht getrunken"[1] und euch doch wohl befunden habt. Auch wenn es nicht ausdrücklich bezeugt wäre, wäre es ganz selbstverständlich, dass auch JESUS Wein getrunken[2], und dass er auch das Passahfest nach jüdischer Sitte mit Wein gefeiert hat[3]. Wir finden als prinzipielle Abstinenzler nur den Stamm der Rechabiten, die auch sonst eigenartige Anschauungen vertraten[4]. Ein Weinverbot findet sich nur beim Priester, der vor Antritt seines Dienstes und während desselben keinen Wein trinken darf[5]. Ein Mensch, der ein wunderbares Gelübde (als *nazir*) tun und sich infolgedessen des Weingenusses enthalten will, darf es[6] — von der um 50 p. Chr. zum Judentum übergetretenen Königin HELENA von Adiabene wird ein solches viele Jahre lang gehaltenes Nasiräertum berichtet[7] —, aber er muss nachher ein Opfer bringen, weil er sich durch die Enthaltung vom Wein gegen sich selbst versündigt hat[8]. So hat nach der Legende JOSEF die ganzen 22 Jahre der Trennung von seinen Brüdern keinen Wein getrunken, auch die Brüder haben sich des Weines enthalten (als Betätigung der Busse!), erst als sie sich wiedersahen, „tranken sie mit ihm".[10]

Sonst ist von irgendwelcher Abstinenz keine Rede; im Gegenteil, zu jedem Freudenmahle gehört Fleisch und Wein, und jeden Sabbath, jeden Feiertag leitete und leitet noch heute ein Segensspruch über einen Becher Wein ein. „Iss in Freude dein Brot und trinke frohen Herzens deinen Wein," sagt der Prediger[11], und „Wein und Musik erfreuen das Herz", lehrt SIRACH[12].

XXVII.

Ob Wein ein Nahrungsmittel sei oder nicht, war strittig. RABA hat den ganzen Abend, bevor er das Passahfest beginnen wollte, Wein getrunken, um seinen Magen hungrig zu machen und mit um so grösserem Appetit das ungesäuerte Brot zu essen. Man schloss daraus: Wein in grösseren Mengen macht hungrig, in kleineren Mengen nährt er. Er hat also einen Vorzug vor Brot, das nur nährt, während der Wein gleichzeitig nährt und, nach des Psalmisten Wort[13]; das Herz fröhlich macht[14]. Die Wanderer in Kanaan führen Wein in Schläuchen nebst Brot mit sich[15]. HARNACK bejaht ebenfalls die Eigenschaft des Südweines als Nahrungsmittel und verweist auf seinen hohen Zuckergehalt[16]. Auch als Nahrungsmittel für Kinder werden Weizen und Wein erwähnt[17]. —

[1]) Dt. 29, 5. [2]) Matth. 11, 18. [3]) ib. 26, 27/29. [4]) Jer. 35, 1 ff. [5]) Lv. 10, 9. [6]) Nu. 6, 11. [7]) Naz. III, 6. [8]) Taan. 11 a. [9]) Sabb. 139 a. [10]) Gn. 43, 34. [11]) Qoh. 9, 7. [12]) Sir. 40. 20. [13]) Ps. 104, 15. [14]) Ber. 35 a. [15]) Jos. 9, 4. [16]) l. c. S. 12. [17]) Ned. VIII, 7.

Es kommt vor, dass einmal jemand behauptet: ich kann ohne Wein nicht existieren![1] Für den einzelnen mag das zutreffen, für die Allgemeinheit nicht: Wasser ist billig, Wein teuer; ohne Wein kann die Welt bestehen, ohne Wasser nicht[2]. Und der Wein gehört zu den acht Dingen, die nur in kleiner Menge dienlich, im Uebermass aber schädlich sind; die übrigen sind: Arbeit, Schlaf, Reichtum, Kohabitation (oder Bewegung), warmes Wasser und Aderlass[3]. Man soll ihn auch nur während des Essens trinken; nach dem Essen berauscht er[4]. Aber das lange Schlafen am Morgen, der Wein zum Mittag, das Schwatzen mit Kindern und das Verweilen in den Versammlungslokalen der Ungebildeten bringen den Menschen von der Welt[5]. Nur R. Chanan bar Papa erklärt, dass es ein Zeichen des Segens sei, wenn in einem Hause der Wein in Strömen fliesse[6].

Alter Wein ist gut für die Därme, junger schädlich[7]. Darum schreibt der Apostel Paulus an Thimotheum: brauche nicht mehr Wasser, sondern trinke ein wenig Wein um deines Magens willen und wegen deiner häufigen Kränklichkeit[8]. Besonders gut kannte Ben Achija die Einwirkung der einzelnen Weinsorten auf die Darmtätigkeit[9]. Nach dem Aderlass muss man den Wein unvermischt trinken[10]. Auch zu Umschlägen hat man ihn gebraucht[11].

Ein „Sammler von Menschengebeinen"[12] in Sepphoris behauptet: die Gebeine von Wassertrinkern sind schwarz, die von Weintrinkern rot; die Gebeine von Menschen, die nur warmes Wasser getrunken haben, weiss[13].

XXVIII.

Wieviel Wein der Mensch vertragen kann, hängt von vielen Umständen ab. Man lehrte, dass schon ¼ *lôg*, d. i. ⅙ Liter (italischer) Wein berauscht, der Weg den Angetrunkenen aber abkühlt[14]. Mancher braucht nur wenig Wein zu trinken und fühlt ihn von den Haaren bis zu den Zehenspitzen[15]. Mancher, der am Passahabend die vorgeschriebenen vier Becher (gemischten, d. h. verdünnten) Wein getrunken, muss sich bis Pfingsten vor Kopfschmerzen die Schläfen binden, „weil er kein Weintrinker war".[16] Mar Samuel wurde schon durch den Geruch von Wein, der in einem Hause lagerte, benommen[17].

Die Wirkungen des Weins werden schon in der Bibel, wie bereits Harnack hervorhebt, sehr zutreffend geschildert. Er macht froh das Herz des Menschen, dass sein Gesicht mehr glänzt als Oel[18]. Darum soll man dem, der bitterer Seele ist, Wein zu trinken geben, dass er seiner Mühsal vergesse und seiner Armut sich nicht mehr erinnere[19]. Ebenso bekannt wie die erregende ist

1) Naz. II, 4. 2) j. Hor. III, 48 c_{14}. 3) Aboth RN 37, 5. 4) j. Pes. X, 37 d_{52}. 5) Aboth RN 21, 1. 6) Erub. 65 a. 7) Ned. IX, 8 (66 b). 8) I. Thim. 5. 23. 9) j. Scheq. V, 48 d_{21}. 10) Sabb. 129 a. 11) ib. 109 a. 12) s. ob. S. 608. 13) Gn. r. 98, 2. 14) T. Pes. I, 28. 15) Sabb. 140 a. 16) Qoh. r. zu 8, 1. 17) Erub. 65 a. 18) Ps. 104, 15. 19) Spr. 31, 6.

auch die lähmende Wirkung des Alkohols. Diese zeigt sich zunächst in einer Trübung der Urteilskraft: nicht dem Könige ziemt es, Wein zu trinken, noch dem Fürsten Rauschtrank, dass er nicht trinke und vergesse das Gesetz und verdrehe das Recht des Gedrückten[1]. Man nimmt an, dass in der Furcht vor dieser Wirkung das Weinverbot für die Priester begründet sei. Die Aggada erblickt einen Grund für den frühen Tod der beiden Söhne Arons darin, dass sie angetrunken zum Dienst gekommen seien[2] — in der Schrift folgt auf den Bericht von ihrem Tode unmittelbar das Weinverbot für die Aroniden[3]. Nach talmudischem Recht ist daher auch nicht nur dem Priester, sondern auch dem Richter, sobald er amtiert, Wein zu trinken verboten[4]. Treffend ist die Schilderung, die der Spruchdichter vom Rausche gibt: „deine Augen sehen Fremdes, und dein Herz redet Verkehrtes. Und du bist wie einer, der im Herzen des Meeres liegt, oder wie einer, der auf der Spitze des Mastes liegt. Sie haben mich geschlagen, es schmerzet mich nicht, sie haben mich gestossen, ich fühle nichts. Wann erwache ich? ich will noch mehr davon!“[5] Das sind die psychischen Folgen des Rausches: die Wirkung auf das Sehvermögen, die Halluzinationen und die Schwatzhaftigkeit, das Gefühl der Seekrankheit, endlich die Empfindungslosigkeit[6]. (Lehrreich ist auch die Schilderung im apokryphen Esra 3, 17 ff.)

Eine bekannte Eigenschaft des Alkohols ist die, dass er die Hemmungsvorstellungen, die für das moralische Leben von so grosser Wichtigkeit sind, beseitigt: Geht der Wein hinein, geht das Geheimnis hinaus. An drei Dingen erkennt man den Charakter des Menschen: beim Becher, beim Geldbeutel, beim Zorn; manche sagen: auch an seinen Scherzen[7]. Bezeichnend für den durch Verlust der Urteilskraft entstehenden Grössenwahn und die daraus wieder resultierende Gewalttätigkeit des Betrunkenen ist folgendes Gleichnis des Midrasch: ein Betrunkener prügelt die Wache, lässt die Gefangenen frei, bewirft das Bild des Stadtherrn mit Steinen, flucht dem Statthalter und schreit: zeigt mir nur den Stadtherrn, ich will ihn schon mores lehren! Als er aber den König zu Gesicht bekommt, wird er plötzlich kleinlaut[8]. Nicht immer schützt den Betrunkenen der berühmte „Engel“: ein Fleischer betrinkt sich, stürzt vom Dach und stirbt[9].

Namentlich auf sexuellem Gebiet sieht man die erregende und lähmende Wirkung in erschreckender Weise nebeneinander, dadurch, dass die Hemmungen des Schamgefühls aufgehoben werden. So entblösst sich der trunkene Noa in seinem Zelt[10] und begeht Lot im Rausch den furchtbaren Inzest mit seinen Töchtern[11]. „Sieh nicht den Wein an, denn er erweckt das Verlangen nach dem Blute“[12]: sogar vor dem sanguis feminae menstruationis tempore schreckt er nicht zurück[13].

[1]) Spr. 31, 4. [2]) Lv. r. XX, 9. [3]) Lv. 10. 9. [4]) Sanh. V, 5. [5]) Spr. 23, 33. [6]) Harnack S. 15. [7]) Erub. 65 a b. [8]) Ex. r. 30, 11, fol. 54 a. [9]) j. Ther. I, 45 c₄₅. [10]) Gn. 9, 21. [11]) ib. 19, 32 ff. [12]) Spr. 23, 31. [13]) so gedeutet Lv. r. XII, 1.

Besonders gefährlich ist in dieser Beziehung der Wein für die Frau. Ein Glas Wein ist schön für die Frau, zwei eine Herabwürdigung, bei dreien fordert sie mit Worten (den Koitus), bei vieren fordert sie sogar einen Esel (dazu) auf, ohne sich zu schämen. Darum soll ein Mann, der nicht mit seiner Frau zusammen lebt, ihr zwar Naturalien aller Art, aber keinen Wein aussetzen[1]. Grossen Zorn erregt ein trunkenes Weib, ihre Schande kann sie nicht verhüllen[2], und nur ausnahmsweise wird eine schon berauschte Frau des Weines, den man ihr weiter einschenkt, sich enthalten[3].

XXIX.

Warnungen vor den Folgen des übermässigen Weingenusses sind schon in der Bibel nicht selten anzutreffen; sie sind gesammelt von REINELT in seinem Büchlein: „Was sagt die hl. Schrift vom Weine und von der Abstinenz?“ Hamm 1908, S. 27 ff. Hier seien nur noch einige talmudische Aeusserungen angeführt.

R. JEHUDA BAR ILAJ sagt: der Baum im Paradiese war ein Weinstock, er hat alles Unheil in die Welt gebracht: NOA entblösst sich und verflucht Kenaan (HAM) — $^1/_3$ der Welt![4] — die Söhne ARONS starben, weil sie betrunken Dienst taten[5]. Die sieben Jahre, die König SALOMO an dem Tempel baute, trank er keinen Wein. Als aber der Bau vollendet war und er eine ägyptische Prinzessin heiratete, richtete er zwei Trinkgelage aus, eines zur Einweihung, eines zu Ehren der neuen Königin. In dieser Nacht beschloss Gott gleich, den Tempel wieder zu zerstören. — Der Wein führt zu Blut, zu Blutvergiessen und zu Verbrechen, auf die der Tod steht; — der Wein ist zur Strafe für die Bösen geschaffen, damit sie für die ewige Seligkeit verloren sind[6]. Sieht der Trinker auf den Becher, sieht der Schankwirt auf sein Geld[7]. Der Trinker sagt sich: wozu brauchen wir kupferne Geräte, irdene tun es auch! so wird er die ersteren verkaufen und für den Erlös Wein trinken und zuletzt auch bei dem übrigen Hausrat nicht halt machen[8]. „Der Trinker hat Wunden und Beulen,“[9] Schaden und Schande, er beschmutzt sich mit Kot und Harn, er weiss nicht, was er spricht und was er tut[10]. Kommt der Wein hinein, geht der Verstand heraus[11]. Nichts bringt dem Menschen Wehklagen ausser dem Wein[12]. Lass nur den Trunkenbold laufen, er wird schon von selbst hinfallen![13] Wer Bibelverse im Wirtshause singt, hat keinen Anteil an der ewigen Seligkeit[14]. — Drei liebt Gott: den, der nicht zornig wird, den, der sich nicht betrinkt, und den, der nicht auf seinem Mass (der Wiedervergeltung)[15] besteht[16]. Wer sich besänftigen lässt beim Wein, ist gottähnlich[17]. Als „Spruch des BEN SIRA“ wird be-

[1]) Keth. 65 a. [2]) Sir. 26, 8. [3]) Naz. II, 3. [4]) Tanch. schemini pg. 13 a. [5]) Lv. r. XII, 3. [6]) Nu. r. X, 2, fol. 35c. [7]) Spr. 23, 32: *kôs-kîs*. [8]) Lv. r. XII, 1. [9]) Spr. 23, 29. [10]) Tanch. l. c. [11]) Nu. r. X, 8, fol. 38 c. [12]) Sanh. 70 b Anf. [13]) Sabb. 32 a. [14]) Sanh. 101 a. [15]) RASCHI zu Meg. 28 a. [16]) Pes. 113 a. [17]) Erub. 65 a E.

richtet: drei hasse ich und vier liebe ich nicht: einen Fürsten, der schwatzend im Trinkhause sitzt, den, der seinen Lehrstuhl auf einer Anhöhe der Stadt aufstellt, wer beim Harnen seinen Penis anfasst und wer plötzlich (unangemeldet) in ein fremdes Haus eintritt[1].

XXX.

Folgen des chronischen Alkoholismus sind weder in der Bibel noch im Talmud mit Sicherheit nachzuweisen. Harnack (S. 16) meint, dass die chronische Alkoholvergiftung überhaupt erst mit den gebrannten Getränken entstanden ist, während hier immer nur von gegorenen Alkoholicis die Rede ist. Das Wort Delirium kommt zwar im Talmud vor[2], dass es gerade das alkoholistische Delirium bedeutet, ist ebensowenig wahrscheinlich, wie die Annahme, dass der καρδιακὸς[3] der alkoholistische Delirant ist.

Juristisch unterschied man den *schathûj*, den Angetrunkenen, von dem *schikkôr*, den Betrunkenen. Angetrunken ist derjenige, der noch vor dem Könige sprechen kann, betrunken der, der nicht mehr vor dem Könige sprechen kann. Der erstere mag noch getrost beten, das Gebet des anderen aber ist ein Greuel (Missbrauch, Hohn)[4]. Als geschäftsfähig und strafrechtlich verantwortlich gelten aber noch beide Kategorien: Kauf und Verkauf eines *schikkôr* sind giltig; er wird wegen eines Verbrechens gegeisselt und hingerichtet wie der Vollsinnige. Nur wenn er betrunken war wie Lot (sinnlos berauscht), ist er frei von allem[5]. Eine in solchem Zustande geschlossene Ehe ist natürlich rechtsungiltig[6]. Er steht dann mit dem Geisteskranken auf derselben Stufe[7].

XXXI.

Ueber das Verhältnis zwischen Essen und Trinken wird folgendes empfohlen: wie bei den Opfern die festen Speisen das Getränk bei weitem überwiegen, so soll auch der Mensch mehr feste als flüssige Nahrung zu sich nehmen[8]. Andrerseits bleibt man vor Darmkrankheiten bewahrt, wenn man sein Essen in Wasser schwimmen lässt, also reichlich trinkt[9]. Und wer isst, ohne zu trinken, isst sein Blut, seinen Körperbestand[10]. Wir haben hier also Vorläufer der modernsten Kuren: die Beförderung des Stuhles durch Wasserzufuhr, die Entfettung durch Flüssigkeitsentziehung.

In der Regel ass man nur einmal am Tage. Die Zeit dieser Hauptmahlzeit ist bei den *Ludim* (den gefrässigen Kannibalen, Raschi) die erste Tagesstunde[11], die Räuber essen in der zweiten,

---

1) Nidd. 16 b. 2) ob. S. 533. 3) S. 368. 4) Erub. 64 a. 5) ib. 65 a. 6) Eben ha-ézer 44, 3. 7) Choschen hamischp. 235, 22. 8) Meg. 12 a. 9) Ber. 40 a. 10) Sabb. 41 a. 11) Die „Tagesstunde" wird in der Weise bestimmt, dass man die Zeit vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergange in 12 gleiche Teile teilt; ihre Länge wechselt also nach der Jahreszeit.

die lachenden Erben (die nichts zu erwerben und kein Essen zuzubereiten brauchen) in der dritten, die Arbeiter in der vierten, die übrigen Menschen in der fünften Tagesstunde. Nach R. Papa ist die gewöhnliche Essenszeit um 4. An anderen Orten essen die Arbeiter um 5, die Gelehrten, die nicht früher ihr Studium unterbrechen wollen, um 6. Späteres Essen ist so schädlich, „wie wenn man einen Stein in einen leeren Schlauch wirft", der dadurch beschädigt wird. Nach Abbaj gilt das nur, wenn man früh nichts genossen hat, sonst macht auch das späte Essen nichts[1]. Wer aber einen schwachen Magen hat, soll lieber zweimal am Tage essen und nicht den Leib auf einmal anfüllen[2]. Der Hausmeier des Königs Agrippa erzählt von sich, dass er gewöhnt sei, nur einmal des Tages zu essen[3].

XXXII.

Stuhl.

Die Darmentleerung ist für den Orientalen Gegenstand grosser Aufmerksamkeit, nicht nur, weil man in steter Furcht vor der Dysenterie lebte, sondern auch, weil die Abortverhältnisse, wie schon berichtet, ganz elende waren.

Harn- und Stuhlentleerung am frühen Morgen ist für den Körper, was für das Eisen das Härten ist[4], wer seine „Oeffnungen" zurückhält, übertritt das bibl. Gebot: ihr sollt euch nicht zum Abscheu machen[5], und wer vier oder fünf Tage seine Notdurft nicht verrichtet, stirbt[6]. Ein Spruch, den bar Qappara für Geld verkaufte, lautete: wenn dich dürstet, trink, wenn dein Topf siedet, giess ihn aus[7] (den Kot). Nur der Fötus im Mutterleibe entleert keinen Kot, sonst würde er dadurch die Mutter umbringen[8].

Für den Kranken gehört ein Durchfall *(schilschul)* zu den prognostisch günstigen Erscheinungen[9], wobei nach R. Chaggaj Voraussetzung ist, dass der Kranke nicht an Dysenterie leidet[10]. Die Rabbinen von Cäsarea sahen dagegen nur „eine normale Bewegung der Därme" als günstig an[11]. Es bedeutet Glück, wenn man träumt, man habe Stuhl[12].

Ist die Zeit des Stuhlganges gekommen, er erfolgt aber nicht, so soll man nach R. Chisda abwechselnd aufstehen und sich setzen (auf den Abort), R. Hamnuna empfahl, mit einem Scherben jenen Ort (den After) zu reiben, die Rabbinen rieten, die Gedanken abzulenken, während R. Asche gerade umgekehrt von einer Konzentration der Gedanken auf das Vorhaben Erfolg gesehen hat[13]. Auch ein heftiger Schreck kann gelegentlich wie ein Drastikum wirken[14], ebenso wie grosse Angst[15]. Die begonnene Geisselung

---

[1]) Sabb. 10 a. [2]) B. het. zu Or. chajj. 157. [3]) Sukk. 27a. [4]) Ber. 62b. [5]) Makk. 16b. [6]) Num. r. 16, 24. [7]) Ber. 62 b. [8]) Lv. r. 14, 8. [9]) Ber. 57 b. [10]) Pes. rabb. 33 ed. Friedmann, pg. 152 a. [11]) Gn. r. 20, 10. [12]) Ber. 57 a. [13]) Sabb. 82 a. [14]) Meg. 15 a. [15]) Cant. r. zu 3, 4.

wird abgebrochen, wenn während derselben dem Delinquenten der Stuhl abgeht[1].

Die Diätetik des Darmes ist bereits besprochen[2].

XXXIII.

Unter Fasten verstehen die Juden die absolute Enthaltung von Speise und Trank. Die Thora nennt nur einen allgemeinen Fasttag, das Versöhnungsfest[3], später kamen noch vier andere hinzu. Ausserordentliche Fasttage hielt man nach erlittenen Niederlagen, nach schweren Landplagen[4]. So fasteten auch später ganze Städte und Provinzen bei allgemeinem Unglück;[5] und wenn die Regenzeit zu lange ausblieb und dadurch Missernte und Hungersnot zu befürchten war, pflegte das Synhedrium allgemeine Fasten anzuordnen[6].

Ueber Privatfasten bestimmt das Gesetz nichts, sie sind zwar vielfach abgehalten worden, eine allgemeine Billigung haben sie aber nicht gefunden, im Gegenteil wurden sie in vielen Fällen direkt widerraten: eine Stadt, die von Feindesscharen oder von einem Flusse (Ueberschwemmung) umgeben ist, die Besatzung eines Schiffes, das auf dem Meere treibt, ebenso ein einzelner, der vor Heiden, vor (sonstigen) Feinden oder vor einem bösen Geiste auf der Flucht ist, dürfen sich nicht mit Fasten quälen, um nicht ihre Kraft zu schwächen. R. Jose sagt: ein einzelner darf sich überhaupt nicht durch (Privat-) Fasten kasteien, er könnte sonst (an seiner Gesundheit Schaden leiden und dadurch) der Gemeinde zur Last fallen, so dass diese ihn ernähren muss[7]. Später wird mit ähnlicher Begründung auch das Fasten zur Zeit einer Epidemie widerraten[8], und Mar Samuel erklärte, wohl aus solchen Erwägungen, die Privatfasten geradezu für eine Sünde[9], ein weiterer Beweis, wie wenig günstig das Judentum der Askese gesinnt ist, wie grundsätzlich man es ablehnt, in der selbstquälerischen Versagung erlaubter Lebensfreuden gar ein gottgefälliges Werk zu sehen.

Die Dauer des Fastens betrug in der Regel 24 Stunden, wie beim Versöhnungstag ausdrücklich von der Thora vorgeschrieben ist: „von einem Abend bis zum andern".[10] Doch finden sich auch Beispiele längerer Abstinenz. Die Königin Esther verlangt von ihren Glaubensgenossen, sie sollten drei Tage fasten, bevor sie zum Könige geht[11]. R. Huna und R. Chisda fasten jeder 40 Tage, weil sie sich gegenseitig verdächtigt haben[12]. R. Jose und Resch Lakisch haben 80 resp. 100 Tage lang gefastet, um den Geist ihres verstorbenen Lehrers R. Chija noch einmal zu sehen[13]. Von

---

1) Macc. III, 14. 2) ob. S. 207: vgl. auch S. 646. 3) Lv. 16, 29; 23, 27; vgl. Apostelgesch. 27, 9. 4) Joel 1, 14. 5) Jos. vita 56. 6) Taan. I, 5. 7) T. Taan. II, 12. 8) B. het. zu Or. chajj. 576, 2, vgl. Jsserles zu Jore D. 374 E. 9) Taan. 11a. 10) Lv. 16, 29; Jos. Antt. III, cap. 10, 3. 11) Esth. 4, 16. 12) Bm. 33a. 13) j. Kil. IX, 32 b_{60}.

R. Zadok berichtet die Legende, er habe 40 Jahre lang gefastet, um den Untergang Jerusalems abzuwehren; wenn er irgend etwas ass, konnte man es von aussen sehen (so dünn waren seine Körperwände geworden)[1]. Derartige Fasten dauerten nur den Tag über, nach Sonnenuntergang nahm man Nahrung zu sich. Hätten die Juden zur Zeit Esthers wirklich drei Tage ohne Unterbrechung gefastet, so wären sie gestorben, meint der Midrasch[2]. Es war also ähnlich, wie in dem Fastenmonat Ramadan der Mohammedaner, nur dass man nicht wie diese die Fastennächte durchschwelgte, sondern mit einem bescheidenen Imbiss fürlieb nahm. R. Zadok pflegte, wenn er sein Fasten allabendlich beendete, nur eine trockene Feige, *g'rogéreth*, auszusaugen und sie dann wegzuwerfen. Das Versöhnungsfest wird nicht, wie alle anderen Feiertage ausserhalb Palästinas, zwei Tage lang gefeiert, um eine Gefährdung der Gesundheit schwächlicher Menschen zu vermeiden[3].

Ueber die Bewertung des Fastens an sich, d. h. sofern es nicht als ein Mittel zur Busse und zu innerer Umkehr des Menschen gehalten wird, sei auf die schönen Worte des Propheten[4] verwiesen, die für alle Zeit als Richtschnur dienen sollten und darum auch an jedem Versöhnungstage der Gemeinde vorgelesen werden.

XXXIII.

Durch das Fasten verringert sich das Fett und das Blut des Menschen[6], er riecht aus dem Munde[7], bei längerer Dauer werden die Zähne schwarz[8], das Gesicht wird blass wie (poliertes) Horn[9], der Körper des Hungernden treibt auf, *thappuche ra'ab*[10], allmählich stellen sich Delirien ein — rein ärztlich betrachtet kann man das Lachen und Weinen des erschöpften R. Elazar ben Pedath und die dabei aufgetretenen Visionen[11], die Erscheinung des fastenden R. Jose[12] nur als Inanitionsphantasien auffassen — und zuletzt erfolgt der Tod unter den Zeichen der Erschöpfung. —

Ein vernünftiges Vorbeugungsmittel zur Zeit einer Hungersnot ist die freiwillige Einschränkung der Nahrung: wer sich selbst hungrig hält zur Zeit einer Hungersnot, bleibt vor unnatürlichem Tode, *mitha m'schunna*, bewahrt. Auch mit der Inanspruchnahme der Körperkräfte soll man sparsam sein und daher besonders die Kohabitation einschränken[13]. —

Den rückfälligen Verbrecher, der einen Menschen ohne Zeugen getötet hat — seine Schuld ist zwar zweifellos, ein Todesurteil kann aber aus prozessualen Gründen nicht gefällt werden —, bringt man in das Gefängnis, *kippa*, gibt ihm zuerst „schmales Brot und Wasser der Trübsal“[14] und dann Gerste, bis sein Leib birst[15].

---

[1]) Gitt. 56 a. [2]) Midr. Till. 22, 1. [3]) Ber. 8 b. [4]) Jes. 58, 3 ff. [6]) Ber. 17 a. [7]) Aboth RN VI, 3_{24}. [8]) Naz. 52 b. [9]) Chiwi gegen Ibn Esra zu Ex. 34, 29. [10]) Sanh. 63 b. [11]) Taan. 25 a. [12]) j. Kil. l. c. [13]) Taan. 11 a. [14]) bibl.: Jes. 30, 20. [15]) Sanh. IX, 5.

Die für den Menschen erforderliche Nahrungsmenge ist individuell verschieden. Es gibt auch eine Gewöhnung an den Hunger. „Der Arme hungert und merkt (empfindet) es nicht,“ es kommt ihm nicht mehr zum Bewusstsein[1].

Aus der Armengesetzgebung sei hier folgendes notiert: den Hungrigen zu sättigen, ist ein wiederholt eingeschärftes biblisches Gebot[2]. Der Talmud führt dazu aus: dem Armen, der von Ort zu Ort wandert, gibt man Oel und Erbsen, ist es Sabbath, so gibt man ihm Speise für drei Mahlzeiten, bestehend aus Oel und Erbsen, Fisch und grünem Gemüse. Mit dem gewohnheitsmässigen Bettler („der an den Türen herumgeht“) befasst man sich nicht[3]. In jeder Gemeinde existierte eine *quppa*, „ein Korb“ mit Rohstoffen, aus der einmal wöchentlich, und ein *thamchôj*, „eine Schüssel“, aus der täglich gekochte Speisen an die Armen abgegeben wurden (Suppenküchen)[4]. Im allgemeinen soll man sehen, den Verarmten nach seiner bisherigen Gewohnheit zu ernähren. Ein Mensch war gewöhnt, fettes Fleisch zu essen und guten Wein zu trinken; R. Nehemja als Armenvorsteher einigte sich mit ihm dahin, dass er mit Erbsen zufrieden ist, da starb er, und man sagte: wehe dem R. Nehemja, der einen Menschen umgebracht hat! — Wo ein Mann und eine Frau gleichzeitig zu unterstützen sind, hat die Frau den Vorzug[5].

XXXIV.

Halb zu den diätetischen, halb zu den Anstandsregeln gehören folgende: Spüle das Weinglas ab, bevor du trinkst, und spüle es wieder ab, bevor du es wegstellst. Wenn du Wasser trinkst, giess erst etwas davon ab (über die Stelle, die dein Mund berührt hat)[6], bevor du es deinem Schüler reichst. Einst vergass ein Lehrer dieses Abgiessen und reichte seinem durstigen Schüler das Glas, dieser war schwächlich (ekelte sich leicht), wollte auch aus Hochachtung vor dem Lehrer nicht selbst den Glasrand abgiessen und starb vor Durst[7].

Den Unterschied in der Behandlung von Wein und Wasser motiviert der Kommentar dahin: der (klebrige Süss-) Wein, der event. mit dem Munde des anderen in Berührung gekommen ist, haftet zu fest am Glase, ist auch zu teuer, um ihn durch einfaches Abgiessen entfernen zu können, wie dies mit Wasser möglich ist.

Man soll mit Speisen nicht verächtlich verfahren: nicht Speisen von einer Stelle zur andern werfen, sich nicht auf ein Fass mit Datteln oder trockenen Feigen setzen, wohl aber auf ein Fass mit Hülsenfrüchten, wenn sie die Frau auf dem Markte verkauft[8], oder auf einen Feigenkuchen, weil das Landessitte ist[9].

Wer ein Gelehrter (gebildeter Mann) sein will, soll nicht stehend essen und sich nicht die Finger ablecken[10].

---

1) Meg. 7 b. 2) z. B. Jes. 58, 7. 3) T. Pea IV, 8. 4) Pea VIII, 7. 5) Keth. 67 b. 6) R. Gersom z. St. 7) Thamid 27 b. 8) Kalla rabb. II, fol. 52 a_{68}. 9) Soferim III, 14. 10) D. éreç zutta V, Anf.

Einst assen R. JOSE und R. JEHUDA aus derselben Schüssel einen Brei, einer ass mit den Fingern, der andere mit einem Stäbchen (Löffel). Da sagte der, der mit dem Löffel ass, zu dem anderen: wie lange willst du mich deinen Fingerschmutz essen lassen? Darauf der andere: wie lange soll ich noch deinen Speichel (der am Löffel haftet) essen?[1]

Dass es Vorschrift war, vor und nach dem Essen die Hände zu waschen, ist schon berichtet worden[2].

Die Rabbinen lehren: „wer auf der Strasse isst, der gleicht dem Hunde," manche sagen, man solle ihn auch nicht als Zeugen zulassen, weil er doch offenbar auf seine Ehre nichts gibt[3].

Es war ein wichtiger Brauch in Jerusalem, dass man bei einem Diner alle Arten Gerichte (Gänge) zugleich auf das Tischtuch stellte. Das geschah wegen der Schwächlichen, damit nämlich nicht jemand aus Höflichkeit Speisen esse, die ihm schädlich wären[4].

R. AMMI sagt: man soll auch die Volksanschauungen wohl beachten: man soll keine Geldstücke in den Mund nehmen — was man wohl des Durstes wegen tat[5] —, nicht Speisen unter das Bett stellen, nicht Brot unter den Arm (die Achsel) nehmen[6], nicht ein Messer in einen Rettich oder einen Ethrog stecken. Jeder Schweiss, der vom Menschen kommt, ist ein tödliches Gift, ausser dem Gesichtsschweiss, sagt R. JOSE BAR R. BUN, wohl als Motivierung für das Brotverbot[7].

Pädagogisch und diätetisch gleich klug ist ein Volkswort: „gibst du dem Kinde Brot, sag es seiner Mutter[8]," damit sie sich danach richten kann.

XXXV.

R. JOCHANAN sagt: sitz nicht zuviel; denn das Sitzen erzeugt Hämorrhoiden; steh nicht zuviel, denn das Stehen schadet dem Magen (oder dem Herzen, *lêb*), geht nicht zuviel, denn das Gehen schadet den Augen, sondern teile dir alles gleichmässig ein[9] Man soll nicht grosse Schritte nehmen; ein grosser Schritt nimmt $^1/_{500}$ des Augenlichtes[10]. Nach dem Essen soll man sich mässige Bewegung machen; wenn man nach dem Essen nicht wenigstens vier Ellen geht, so fault *(raqab)* die Nahrung in den Därmen, wird nicht verdaut[11].

In einer Stadt, in der es Höhen und Tiefen (Hügel und Täler) gibt, sterben Menschen und Vieh, die darin sind, in der Mitte ihres Lebens, und wenn sie auch nicht sterben, so altern sie doch vorzeitig, lehrt R. JEHUDA[12].

---

[1]) Ned. 49 b. [2]) ob. S. 618. [3]) Qidd. 40 b E. [4]) Thren. r. zu 4, 4, fol. 28 a. [5]) Kelim VIII, 10. [6]) n. A.: „nicht die Hand in die Achselhöhle stecken," Jore D. 116, 5. [7]) j. Ther. VIII, 45 d_5. [8]) Semach. Vorwort. [9]) Keth. 111 a. [10]) Ber. 43 b. [11]) Sabb. 41 a. [12]) Erub. 56 a.

Ben 'Azzaj lehrte: auf jedes Lager lege dich, nur nicht auf die blosse Erde, auf jeden Sitz setze dich, nur nicht auf einen Balken (du könntest herunterfallen)[1]. R. Ismael bar Rabbi sagt: die Steine, auf denen wir in der Jugend gesessen haben, führen Krieg gegen uns in unserem Greisenalter. R. Jona warnte seine Kollegen: setzt euch nicht auf die Steinbänke vor der Lehrhalle bar 'Ulas, denn sie sind kalt. Dieselbe Warnung spricht R. Jehuda aus[2] in betreff der Lehrhalle Assis[3].

Wahrscheinlich haben seine Vorträge ebens lange gedauert wie die des R. Huna[4], so dass die Schüler sich gern auf die Bänke ausserhalb des Lehrhauses setzten.

Schädlich für die Gesundheit sind auch Sorgen: „ein Seufzer zerbricht den halben Körper des Menschen"; R. Jochanan sagt: „den ganzen Körper".[5] Furcht, Wege (Strapazen) und Sünde schwächen die Kraft des Menschen.[6]

Auch „viel Studieren macht den Leib müde".[7] Darum sehen wir auch, dass die geistig arbeitenden Menschen magerer werden, studentium corpora fieri tenuiora, wie der römische Arzt sagt[8]. Mit der Abnahme der Kräfte des Menschengeschlechtes überhaupt haben auch die der Gelehrten abgenommen: von Mosis Zeit an bis zu R. Gamliel hat man stets gestanden, wenn man die Thora lernte; nach seinem Tode kam Krankheit in die Welt, und man musste sitzend Thora lernen[9].

XXXVI.

Am gesündesten ist das Wohnen in einer offenen Stadt, schädlich das Wohnen in einer Festung[10], darum „segnete das Volk alle, die sich (trotzdem) verpflichteten, in (dem befestigten) Jerusalem zu wohnen".[11] Raschi macht dazu folgende Bemerkung: „in der Festung machen sich alle ansässig und bauen die Häuser eng aneinander; in einer offenen Stadt aber gibt es bei den Häusern Gärten und Parks, deren Luft gut ist." Als besonders ungesund galt das Wohnen im Kreise Gerar[12].

Die Frau muss dem Manne aus einer schlechten Wohnung in eine schöne folgen, aber nicht umgekehrt. Nach R. Schimeon ben Gamliel braucht sie sich auch keinen Umzug aus einer schlechten in eine gute Wohnung gefallen zu lassen, weil auch die schöne Wohnung schaden kann *(bôdeq)*[13], oder die Anpassungsfähigkeit des Körpers auf die Probe stellt, so dass leicht Krankheiten entstehen können[14], wie durch jeden Wechsel der Lebensgewohnheiten[15]. Darum weigert sich auch Lot, der Aufforderung der Engel, auf

---

[1]) Ber. 62 b. [2]) j. Beça I, 60 c$_{58}$. [3]) Ohne den Titel „Rabbi", wie in dem andern Ausspruch R. Jehudas Pes. 113 a. [4]) Jeb. 64 b. [5]) Ber. 58 b. [6]) Gitt. 70 a. [7]) Qoh. 12, 12. [8]) Coel. Aurel. chron. V. cap. 4. pg. 600. [9]) Meg. 21 a. [10]) Keth. 110 b, vgl. auch Kimchi zu Micha 5, 10. [11]) Neh. 11, 2. [12]) Gn. r. 64, 3. [13]) Keth. XIII, 9. wie das bibl. *bédeq*. [14]) Raschi z. St. [15]) Pne M. und Qorb. Haed. z. St.

den Berg zu fliehen, nachzukommen, „dass mich nicht das Böse erreiche und ich sterbe[1]," obgleich er doch im Tale wohnte[2], und das Wohnen auf der Anhöhe doch gesünder ist, wie von Sepphoris gerühmt wird, dass es hoch liegt und eine balsamische Luft hat[3].

Andrerseits gehört die Veränderung des Wohnortes zu den Dingen, die geeignet sind, ein drohendes böses Geschick abzuwenden[4], wie dem ABRAHAM befohlen wird: „gehe für dich (zu deinem Besten) aus deinem Lande und aus deinem Geburtsorte."[5]

Wohlgekannt ist endlich auch der Wert des Komforts: drei Dinge erweitern den Verstand des Menschen: eine behagliche Wohnung, eine behagliche Frau, behagliches Mobiliar[6].

XXXVII.

Makrobiotik.

Ueber das hohe Lebensalter der vorsintflutlichen Menschen sind eine grosse Menge Theorien aufgestellt, deren Wiedergabe nicht lohnt. Schon die Alten machen darauf aufmerksam, dass in den zehn Geschlechtern von NOA bis ABRAHAM die Lebensdauer schnell abnimmt[7], so dass ABRAHAM nur noch 175 Jahre alt wird. Von MOSE, der mit 120 Jahren stirbt, hebt die Schrift als Merkwürdigkeit hervor, dass seine Augen nicht matt geworden und seine Kraft nicht geschwunden war[8]. KALEB betont, dass er sich mit seinen 85 Jahren noch ebenso rüstig fühle zum Kriege und zum Gehen und Kommen wie vor 40 Jahren, und er bittet sich daher ein gebirgiges Land als Wohnsitz aus[9]. Zur Zeit SIRACHS sind die Lebenstage des Menschen höchstens 100 Jahre[10]. Und der Psalmist[11] nennt als Normalalter des Menschen 70 Jahre und wenn er kräftig ist, 80.

Auf die Frage der Schüler: wodurch hast du dein hohes Alter erreicht? geben die Rabbinen als Antwort Empfehlungen und Lehren für ein ethisch einwandfreies, sittenstrenges Leben. So antwortet R. ZERA (oder R. ADA BAR AHABA):[12] Ich bin nie in meinem Hause zornig gewesen, bin nie vor jemand gegangen, der bedeutender ist als ich, habe nie auf schmutzigen Wegen nachgedacht, bin nie vier Ellen weit gegangen, ohne an Thora zu denken, habe nie im Lehrhause (in dem man Tag und Nacht zubrachte) geschlafen, habe mich nicht gefreut über einen Anstoss meiner Kollegen und habe nie einen Kollegen mit einem Spitznamen gerufen[13]. R. JOSUA BEN QORCHA gibt als Grund an: ich habe nie das Bild eines bösen Menschen betrachtet[13].

Die Thora verheisst an verschiedenen Stellen als Lohn für ein pflichtgetreues Leben: dass es dir wohl ergehe und du lange

[1]) Gn. 19, 19. [2]) j. Keth. III, 36 b₄₈; Gn. r. 50, 11. [3]) Keth. 104 a. [4]) Qoh. r. 5, 6, fol. 14 d. [5]) Gn. 12, 1. [6]) Ber. 57 b. [7]) RASCHI zu Gn. 17, 17. [8]) Dt. 34, 7. [9]) Jos. 14, 11. [10]) Sir. 18, 8. [11]) Ps. 90, 10. [12]) Taan. 20 b. [13]) Meg. 28 a.

lebest auf Erden. Zu diesen Pflichten gehörte freilich auch die Beobachtung all der bereits besprochenen Vorschriften, die wir heute als hygienisch bezeichnen und von deren Befolgung wir uns auch heute noch eine günstige Einwirkung auf Gesundheit und Lebensdauer des Menschen versprechen. Besonders sind es die durch Gesetz nicht näher präzisierten Handlungen werktätiger Liebe, denen ein solcher Einfluss zugeschrieben wird. Rabba, der sich nur mit der Thora befasste, lebte nur 40 Jahre, Abbaj dagegen, der neben dem Studium der Thora auch noch Liebeswerke übte, wurde 60 Jahre alt, obgleich beide aus derselben Familie stammten[1].

Es wird erzählt: es gab eine Familie in Jerusalem, deren Angehörige alle mit 18 Jahren starben; R. Jochanan riet, sie sollten sich mit der Thora beschäftigen, so würden sie am Leben bleiben[2]; denn gross ist die Thora, da sie dem sie Uebenden Leben verschafft in dieser und in jener Welt[3], wie es heisst: „Leben sind die Lehren der Thora denen, die sie gefunden und dem ganzen Körper ein Heilmittel[4]" und „ein Baum des Lebens ist die Thora den an ihr Festhaltenden[5]" und „durch mich", spricht die Thora, „mehren sich deine Tage und werden dir hinzugefügt Jahre des Lebens."[6] Wenn sogar Tacitus, der gewiss der Voreingenommenheit für die Juden nicht verdächtig und daher ein um so glaubwürdigerer Gewährsmann ist, von ihnen sagt: corpora hominum salubria et ferentia laborum[7], so wird man diesen günstigen Zustand gewiss nicht aus der „Eigentümlichkeit der Rasse" allein erklären wollen.

---

[1]) Rh. 18 a. [2]) ib. [3]) Aboth VI, 7. [4]) Spr. 4, 22. [5]) ib. 3, 18. [6]) ib. 9, 11. [7]) hist. V, 6 ed. Helm, Lips. 1907. p. 206.

Neunzehntes Kapitel.

Schriften über Medizinisches in Bibel und Talmud.

Die folgende Bibliographie erstrebt aus mancherlei Gründen keine Vollständigkeit. Gänzlich weggelassen sind die theologischen Schriften über die Besessenen; von den Arbeiten über den Aussatz ist nur eine kleine Auswahl aufgenommen, und aus der Literatur über die Beschneidung, die Speisevorschriften und andere von den Juden noch jetzt befolgte Gesetze ist, dem Plan dieses Buches entsprechend, nur dasjenige verzeichnet, was das biblisch-talmudische Material behandelt. Dagegen habe ich, von sonstigen Gepflogenheiten abweichend, auch Aufsätze aus Zeitschriften eingereiht, schon weil ich nicht einsehen kann, dass eine Arbeit, nur weil sie gesondert (z. B. als Dissertation) gedruckt ist, einen höheren Wert beanspruchen soll. Soweit es mir möglich war, habe ich gesucht, die Schriften selbst zu Gesicht zu bekommen.

Allgemeines.

Gross, Joh. Georg: Compendium Medicinae ex Scripturâ Sacrâ depromtum. Basil. 1620. 8°.

Eine Art Kompendium der Medizin mit Hinweis auf entspr. Bibelstellen. Vorläufer von Schmidt's bibl. Physicus.

Ader, Guil. medici Enarrationes de aegrotis, et morbis in Euangelio. Tolosae 1623. 458 pg. 8°.

Mussaphiae, Binjamin Alias Dionysii dicti: Sacro-Medicae Sententiae. Hambg. 1640. 72 Doppels. 12°.

Verf. Arzt in Hamburg 1606—1675, bekannt durch seine Zusätze zum talmud. Wörterb. des Nathan ben Jechiel ('Aruk).

Major, Joh. Dan.: Summaria medicinae Biblicae. Kilon. 1672 fol.

Bartholinus, Th., de morbis biblicis. Francof. 1672. 133 pg. 8°. — Ed. sec. Francof. s. a. [1672] 100 pg. 8°. — Ed. tert. Francof. 1692. 119 pg. 8°. — Francof. 1705. 69 pg. 4°.

Choulant nennt auch noch eine ed. Hafn. 1671. — Auch in Ugolini thesaurus vol. 30 col. 1522 ff.

Vogler, Valent. Henric.: De rebus naturalibus ac medicis quarum in scripturis sacris fit mentio commentarius. Accessit Ejusdem physiologia historiae passionis Jesu Christi. Helmstadi 1682. 2. Teil 1693. 472 + 63 pg. 4°.

Wodel, Georg Wolffgang, Exercitationum medico-philol. decades duae. Jenae 1686. Decas tertia ib. 1687. Decas quarta ib. 1689. Decas quinta ib. 1691. Bei den beiden letzten Titel: . . . phil. sacrarum et profanarum.

Schultz, Georg Petrus, praes. Conrad Johren: de morbis biblicis N. T. Francof. ad Viadrum 1704. 16 p. 4⁰.

Antonius, Hermann: Abhdlg. über d. Krankheiten und die Aerzte derer Jüden, so in der Heyligen Schrift vorkommen. Greifswald 1707. 8⁰.

Calmet, Augustin, Benedictin.: Dissertations qui peuvent servir de prolégomenes de l'Écriture Sainte. Paris 1720. 3 tom. 4⁰. — Latein. von Mansi, Venet. 1734 fol. Wirceburg 1789. 8⁰. — Auszug französ. Amsterdam 1723.

Mit zahlreichen Abhandlungen über medizin. Themata.

Kerersztési, Paul: Diss. med. theolog. complectens historiam gentis Hebraeae ex libris V. T., nec non personas praxin medicam exercentes maxime sub initiis N.T. Franequerae 1725. 4⁰.

Mieckisch, Gottfried autor, Hieron. Ludolff praesid.: Diss. med. inaug. . . . Medicinam in S. Script. fundatam. Erford 1726. 24 pg. 4⁰.

Colmar, Paul: üb. d. Arzneigelahrtheit der Juden, so in dem alten Testamente enthalten ist. Gera 1729. 8⁰.

Götz, Georg: Variae celeber. medicorum observationes, quibus multa loca Novi Testamenti docte illustrantur. Fascic. prim. [einziger]. Altorph. 1740. 223 pg. 8⁰.

Abdruck von 22 Aufsätzen verschiedener Autoren.

Csernansly, Samuel, Hungaricus, praes. D. Michaele Alberti, de medicinae apud Ebraeos et Aegyptios conditione. Halae Magd. 1742. 22 pg. 4⁰.

Schmidt, Johann Jacob, Prediger: Biblischer Medicus. Züllichau 1743. 761 S. 8⁰.

Mead, Richard, med. regius: Medica sacra: sive, de morbis insignioribus, qui in Bibliis memorantur. Londini 1749. 108 pg. 8⁰. Amstelaed. 1749. 76 pg. 8⁰. Lausannae 1760. 75 pg. 8⁰; ferner in: Opera medica tom. secund., III. Götting. 1749. 85 S. 8⁰. – Deutsch: Abhandlg. von den merkwürdigsten Krankheiten deren in der heil. Schrift gedacht wird . . . Lpz. 1777. 90 S. 8⁰.

Eine ursprünglich englische Ausgabe, wie der Titel der Gesamtwerke vermuten lässt (ex anglico in latinum conversa) existiert jedenfalls für die Medica sacra nicht; der Verf. gibt in der Vorrede selbst an, er habe lateinisch geschrieben, weil dies die Sprache der Aerzte und Theologen sei. und nur für diese sei das Buch bestimmt.

Eine engl. Uebers. von Stack, London 1755. 8⁰. zitiert Choulant.

Börner, Frider. praeses, defens. Wagner, Sam. Aug.: de statu Medicinae apud veteres Ebraeos. Witteberg 1755. 82 S. 4⁰.

Michaelis, Christ. Bened. praes., Schleunitz, Joach. Daniel: Ad medicinam et res medicas pertinentia, ex ebraea et huic adfinibus orientalibus linguis decerpta. Halae Magd. 1758. 54 S. 4⁰.

de Albertiz, Anton. German. Albert: An etiam gens hebraea olim medicinam de industria coluerit, ac promoverit? [Diss.]. Vindobonae 1765. 16 unpag. S. 4°.
Die Frage wird verneint.

Reinhard, Christian Tobias Ephraim, der Arzneygelahrtheit und Wundarzneykunst Doctor: Bibelkrankheiten, welche im alten Testamente vorkommen, erster u. anderer Theil. Nebst Augustin Kalmets Benedictiner-Ordens Abhandlung von dem Aussatze der Juden. Frankfurth u. Lpz. 1767. 282+LI S. (Kalmet). 8°. Drittes u. viertes Buch ibid. 384 S. 5. (u. letztes) B. [neues Test.] ibid. 1768. 244 S.

Frommann, Erh. Andr. (Prof. theol.) Disquisit. de legibus mosaicis climatis contagiones reprimentibus. In seinen Opusc. philol. atque hist. Coburg. 1770. tom. I p. 150—160.

Lindinger, Jo. Simeon, Prof. theol. De Ebraeorum veterum arte medica, de Daemone, et Daemoniacis. Servestae et Leucoreae 1774. 188 S. 8°.

Eschenbach, Christ. Ehrenfried: Scripta medico-biblica. Rostoch. 1779. 134 pg. 8°.
7 überarbeitete Programmschriften.

Frizzi, Benedetto: Polizia medica sul pentateuco in riguardo alle leggi, e stato del matrimonio. [Pars I:] Pavia 1788. 140 S. 8°.
[p. II:] . . alle leggi spettanti alla gravidanza, al parto, puerperio . . . ib. 1788. 128 S. 8°.
[p. III:] . . . al cibi proibiti . . . Cremona 1788. 135 S. 8°.
[p. IV:] . . . in istato di malattia, e ceremonie funebri . . Pavia 1789. 166 S. 8°.
[p. V:] . . . formalita sacerdotali . . . Cremona 1790. 124 S. 8°.

Levin, Meyer. praes. Curt Sprengel, Analecta historica ad medicinam Ebraeorum. Halae 1798. 8°. 60 S.

Carcassonne, David: Essai hist. sur la médecine des Hébreux anciens et modernes. Montpellier & Nismes 1815. 83 p. 8°.
Wenig veränderter Abdruck seiner Dissertation Montpellier 1811.

Shapter, Thomas M. D., Medica sacra. London 1834. 191 p. 8°.

Frensdorf, Maximilian: Ueber d. Medizin d. alten Hebräer. Inaug.-Diss. Bamberg 1837. 18 S. 8°.
Nur Biblisches und auch das nur aus sekundären Quellen!

Brunati, Giuseppe Sacerdote: della medicina degli antichi Ebrei. Diss. II seiner Dissertazioni bibliche. Milano 1838. p. 37—52.

Trusen, Garnison-Staabsarzt in Posen: Erläuterung einiger Stellen der heiligen Schrift, die auf die Medicin Bezug haben. — Caspers Wochenschr. f. d. ges. Heilkunde. Berlin 1842. S. 545, 566, 587, 600, 619.

Trusen, J. P.: Darstellung der biblischen Krankheiten. Posen 1843. 199 S. 8°. 2. Aufl. unter dem Titel: die Sitten, Gebräuche und Krankheiten der alten Hebräer. Breslau 1853. 288 S. 8°.

G o l d m a n n , Heimann: de rebus medicis vet. test. Vratislav. 1845. 8°. Diss. inaug. 36 S.

O p p l e r , Einiges aus der altjüdischen Medizin. Rohlfs' Arch. f. Gesch. d. Med. Bd. IV. p. 62.

„Einige Talmudstellen, die ich der freundlichen Mitteilung meines Vaters, der sich sehr fleissig mit talmudischen Studien befasst und in jüdischen Kreisen Schlesiens als hervorragender Talmudist bekannt ist, verdanke."

F r i e d r e i c h . J. B. [Prof. der gerichtl. Medizin in Würzburg]: Analekten zur Natur- und Heilkunde. 3. Bd. Anspach 1846.

i d e m: Zur Bibel. Naturhistorische, anthropol. u. medicin. Fragmente. 2 Theile. Nürnberg 1848.

G e o f f r o y , J.: Les sciences médicales chez les Hébreux. — L'Union médicale. Paris 1880, t. XXX pg. 697—701; 757 —761; 769—772.

B e r g e l , Joseph: Die Medizin der Talmudisten. Lpz. 1885. 88 S. 8°.

G r ü n b a u m , A.: Medycyna w talmudzie, akuszerya i ginekologia. — Medycynie 1886. No. 41/42.

B e n n e t t , Sir Ridson, M. D., F. R. S.: The diseases of the Bible. By-Paths of Bible Knowledge IX. 1887 [Oxford]. 143 S. 8°. — 1891. 1896.

E b s t e i n , Wilhelm: Die Medizin im alten Testament. Stuttgart 1901. 177 S. 8°.

D e r s. Die Medizin im neuen Testament und im Talmud. ibid. 1903. 338 S. 8°.

P i a s s e t z k y , Dr. A. A.: Medizin in Bibel und Talmud. 2 Hefte (Med. der Bibel). St. Petersburg 1902. 1903. 203 S. 8°. *Russisch.*

Nicht mehr erschienen. Vf. ist 1903 verstorben.

S e u f f e r t , Ernst Ritter von: Welche Krankheitszustände kennt die Bibel und was berichtet sie über deren Bekämpfung. Inaug.-Diss. München 1905. 100 S. 8°.

G i n t z b u r g e r , Benj. Wolff, Judaeus, natus Polonus, praes. Georg Gottlob R i c h t e r: Disp. inaug. med., qua Medicinam ex Talmudicis illustrat. Gotting. 1743. 23 p. 4°.

Auch in: G. G. R i c h t e r: opusc. med. Francof. et Lips. 1780/1 tom. I No. 7. pg. 142/6. Hier wird der Autor Ginzburger geschrieben, das „Judäus" fehlt, nicht aber das „Polonus". Im Index steht wieder Gintzburger.

C o h n , Sigismund: De medicina Talmudica. Diss. inaug. Vratislav. 1846. 25 p. 8°.

W u n d e r b a r , R. J.: Biblisch-talmudische Medizin. Riga und Leipzig 1850—1860. 8 Hefte zus. 485 S. 8°.

R i t t m a n n , Dr. Primararzt in Brünn: Die talmudische Medizin im Mittelalter. Allg. Wiener med. Ztg. XIII (1868) p. 123 und 131.

Kleine Zahl von Zitaten (aus fremder Sammlung?) zum Teil ganz willkürlich gedeutet. Uterussonden als Abortivmittel im Talmud, *choli r'a* der Bibel = Cholera etc.

Rabbinowicz, Israel-Michel: la médecine du Thalmud. Paris 1880. 176 p. 8°. Die Einleitung deutsch in: Einleitung in die Gesetzgebung und die Medicin des Thalmuds . . . übers. von Sigmund MAYER. Lpz. 1883. S. 237—268.
Magil, Rabbi Julius M.: Medecine and physicians among the Jews—from Bible, Talmud and ancient history. Fort Wayne med. Journal-Magazine. vol. XVIII (1898). No. 2. pg. 33—43.
Weiss, M.: Die talmudische Medicin. Wiener med. Presse 1898. No. 36 u. 37. S.-A. 16 S. 8°.
Stern, A.: Die Medizin im Talmud. Frankfurt a. M. 1909. 24 S. 8°.

Der Arzt.

Lautenschläger, Joh. H.: de medicis veterum Hebraeorum eorumque methodo sanandi morbos. Gratulationsschrift für Jo. Christ. Gottl. ACKERMANN. Schleiz 1786. 14 S. 8°.
Fein, M.: Die Stellung der Aerzte im jüd. Alterthume. Ben Chananja III (1860). S. 539—44. — Nachbemerkungen von L. Löw ibid. S. 544—549. (Diese auch in: Ges. Schr. Bd. III, 370—375.)
Preuss, J.: Der Arzt in Bibel und Talmud. — Virchows Arch. Bd. 138 (1894). S. 261—283. Hebr. Uebers. von Kahan im „*ha-m'asseph*“ ed. RABBINOWITZ. T. I. S. 79—91.
Delius, Heinr. Friedr.: Prüfung einiger Stellen aus den siebenzig Dolmetschern worin die Auferstehung der Aerzte geläugnet wird. In einem Schreiben an Herrn M. Christian Gottl. Kratzenstein . . . Halle 1746. 16 S. 8°.

Das „Buch“ von Chr. Reinecke ist eine Leichenrede auf Prof. Otto: „Hebraeorum Dictum talmudicum . . . optimum medicum dignum esse Gehenna . . . non ferire optimum medicum . . . Joh. Georg Otto . . 1724 . . . defunctum . . . ostendit . . . Christ. Reineccius.“ Titel eine, Text (Vita panegyrica) 3 S. fol. — Besitzerin: Univ.-Bibl. Jena. Bud. var. 382. No. 158. — Danach ist ob. S. 28 Z. 2 zu streichen.

Schultz, Georg Petrus, praes. Conr. Johren: Diss. inaug. med. de Christo medico. Francof. ad Viadr. 1703 unpag.
Christ. am Ende resp., Mich. Alberti praes.: De Medicina Christi divina et miraculosa. [Halle] 1725. 54 pg. 4°.
Gutsmuths, Hieron. Christ.: Diss. inaug. med. de Christo medico. Jenae 1812. 54 p. 8°.
Baudouin, Marcel: Jésus médecin et la médecine des Esséniens. — Gaz. méd. de Paris 1903. No. 19 u. 20.
Knur, K., Christus medicus? Ein Wort an die Kollegen und die akademisch Gebildeten überhaupt. Freiburg 1905. 74 S. 8°.
Winckler, Jo. Dieter., resp. C. Chr. Woog: de Luca Evangelista medico. Lips. 1736. 39 p. 4°.
Clausewitz, Bened. Gottlob: de Luca Evangelista medico. Hal. 1740. 4°.
Harnack, Prof. Adolf: Lukas der Arzt, der Vf. des dritten Evangeliums in der Apostelgesch. Lpz. 1906. V. 160 S.

Pagel, Prof. Dr. J.: Dr. Esra, praktischer Arzt? — Allg. Ztg. d. Judent. 26. III. 98. No. 12.

Hervorragende Aerzte aus der talmudischen Epoche. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin. Unterzeichnet: Wien. (Dr.—l.). Wiener med. Wochenschr. XXIX (1879) col. 177.
Flüchtige Notizen über einige talm. Aerzte.

Krochmal, Abraham: *thol'doth Sch'muël jarchinaj.* Schorr's Hechalûtz I (1852). S. 66—89. *Hebräisch.*

Hoffmann, D. Mar Samuel. Lpz. 1873. 79 S. 8⁰.

Fessler, Sigmund: Mar Samuel, der bedeutendste Amora. Breslau 1879. 68 S. 8⁰.

Schapiro: Les connaissances médicales de Mar Samuel. Revue des ét. juives t. XLII. No. 83 (1901). p. 14—26.

Anatomie.

Schagen, Petrus, rector Jo. Freder. Reitzius: Specimen anatomes biblicae. Traject. ad Rhenum 1750. 15 S. 4⁰.

Reinhard, Chr. T. E.: Untersuchung d. Frage: ob unsere ersten Urältern, Adam und Eva einen Nabel gehabt? Hbg. 1752.
Satire auf die positive Theologie. — Choulant zitiert (mit abweichendem Titel) noch: Berlin 1753. Frankf. u. Lpz. 1755. 8⁰.

Stock, Joh. Christ., de sudore Christi sanguineo prolusio I inaug. diss. . . . Wistinghausen, Sim. Henr. Ernest., praemissa. Jenae 1756. 4 S. 4⁰.
id. prolus. II, inaug. diss. de cerevisiae salubritate suspecta a Joanne Ad. Magen . . . praemissa. Jenae 1756. 4 S. 4⁰.
Weitere alte Schriften über d. Thema bei Choulant S. 112/3.

Hirsch, Dr. med. Marcus: Die pathol. Anatomie des Talmud. „Jeschurun" ed. S. R. Hirsch, XIII (1866). S. 83—91 und 187—198. — XV (1869) S. 270—278.
Path. Anat. d. Lunge und Brusthöhle. I. Formfehler. II. Farbenveränderungen. III. Verletzg. d. Lunge.

Katzenelsson, L.: Die Osteologie der Talmudisten. S.-A. aus „Haiom". St. Petersburg 1888. 138 S. 8⁰. *Hebräisch.*

Kazenelson, L.: Die normale und pathol. Anatomie des Talmud. Ins Deutsche übersetzt [aus der russ. Inauguraldissert.] von N. Hirschberg. Koberts histor. Studien. Bd. V (1896). S. 164—296.

Löw, Immanuel: Die Finger in Literatur und Folklore der Juden. — Gedenkbuch für David Kaufmann. Breslau 1900. S. 61 ff. (Sep.-Abdr. pg. 1—XXV.)

Preuss, J.: Die Mundhöhle und ihre Organe nach Bibel und Talmud. — Deutsche Mediz.-Ztg. 1897. No. 16—18.
Enthält, wie die übrigen Arbeiten des Vf.'s, auch die Pathologie und Chirurgie.

Preuss, J.: Materialien z. Gesch. d. talmud. Medicin. Die Organe der Brusthöhle. — Allg. med. Central-Ztg. 1899. No. 61 ff.

Preuss, J.: Materialien z. Gesch. d. alten Medicin. Die Organe der Bauchhöhle nach Bibel und Talmud. — Allg. med. Central-Ztg. 1898. No. 39 ff.

Moore, George F.: *ha-jôthereth 'al ha-kâbêd*, „Lobus caudatus", and its Equivalents, λοβός . ... „Orientalische Studien". Theodor Nöldeke zum 70. Geburtstag . . . S. 761—769.

Preuss, J.: Materialien z. Gesch. d. talmud. Medizin. Das Nervensystem. — Deutsche Mediz.-Ztg. 1899. No. 37 f.

Rosenbaum, Emanuel: une conférence . . . sur l'anatomie et la physiologie des organes génitaux de la femme . . . Francfort 1901. 89 S. 8°.

Preuss, J.: Materialien z. Gesch. d. bibl.-talmud. Medicin. XVI. Die weiblichen Genitalien. — Allg. med. Central-Ztg. 1905. No. 5 ff.

Pathologie und Therapie.

Moles, Vinc.: Pathologia morborum, quorum in sacris scripturis mentio fit. Madrid 1642. 4°.

Rittmann (Brünn): Moses und die Volkskrankheiten seiner Zeit. — Allg. Wiener med. Ztg. 1867. No. 6, S. 41 und 7, S. 49.

Bibel und Naturwissenschaft. Apologetische Studien eines Naturforschers. Erster Teil: Die biblischen Krankenheilungen [Jesu] im Lichte der modernen Medizin. Gütersloh 1896. 45 S. 8°. S.-A. aus Zöckler-Steude's: „Der Beweis des Glaubens".

v. Oefele: Die pneumatische Anschauung des Jawisten und die humorale Anschauung des Elohisten in der Genesis. — Prager m. W. 1900. No. 10.

Preuss, J.: Bibl.-talmud. Pathologie u. Therapie. — Ztschr. f. klin. Medicin. Bd. 45. Heft 5/6.

Peters (Goslar): Die Pathologie der Bibel. Eine med.-histor. Skizze. — Medizin. Woche. 1907. No. 49, 50, 51.

Johren, Conr. praes., Georg. Kuppermann autor: de Philistaeorum plaga, I. Sam. V. vers. 6. — Francof. ad Viadr. 1715. 24 p. 4°.
Es sind Hämorrhoiden gemeint.

Kanne, Joh. Arnold: Die goldenen Aerse der Philister. Nürnberg 1820. XII und 101 S. 8°.

Aschoff, L.: Die Bedeutung der Ratten auf dem Bilde Poussins „les Philistins frappés de la Peste". 1630. Janus 1900. Heft 10.

Preuss, J.: Die *Askara*-Krankheit im Talmud. — Jahrb. f. Kinderkrkht. N. F. XL (1895). S. 251—257.

Wedel, Georg Wolffgang: Proempticon inaug. de morbo Jorami regis Judae. Jenae [1717]. 8 S. 4°.

Küchenmeister, Med.-R. in Zittau: Ueber die angeblichen Fälle von Läusesucht in der Bibel und bei JOSEPHUS. — GÖSCHEN's Deutsche Klinik. 1857. No. 36 u. 38.

Wo ist der in No. 38 angekündigte Schlussartikel, der „über die angeblichen Läuse im 2. Buch Moses" handeln soll?

Chirurgie.

Halpern, Joachim: Beitr. z. Gesch. der talmudischen Chirurgie. Inaug.-Diss. [Breslau 1869]. 25 S. 8°.

Preuss, J.: Chirurgisches in Bibel und Talmud. — Deutsche Ztschr. f. Chirurgie. Bd. 59 (1901). S. 507—534.

Higier, H[einrich]: Zur Geschichte der Medizin bei den Juden. Einiges über die Chirurgie des Talmud. Medycyna, Warschau 1904. *Polnisch.*

Grünbaum, A.: czy nasza nowoczesna chirurgia istotnie jest nowa? [Ist unsere moderne Chirurgie wirklich neu?] Krytyka lekarska, Rok VIII (1904) pg. 16—18.

Kühn, W.: Etwas vom Verbinden aus alter Zeit. — Ztschr. f. Samariter- u. Rettungswesen XII (1906). No. 7.

Bartholinus, Thomas: De latere Christi aperto. Lips. 1685. 144 pg. 8°.

Preuss, J.: Die männlichen Genitalien und ihre Krankheiten nach Bibel und Talmud. — Wiener med. Wochenschr. 1898. No. 12 ff.

Brecher, Gideon: Die Beschneidung der Israeliten. — Wien 1845. 78 S. 8°.

Glassberg, A.: Die Beschneidung in ihrer geschichtlichen, ethnographischen, religiösen und medizinischen Bedeutung. Berlin 1896. 335 S. 8°.

Preuss, J.: Die Beschneidung nach Bibel und Talmud. — Wiener klin. Rundschau. 1897. No. 43/44.

Löw, L.: Aderlassen und Schröpfen. Ben Chananja V (1862) 314—315; Ges. Schr. III, 375—379.

Brecher (Eichwald): Der Aderlass im Talmud. — Prager med. W. 1876. S. 228—230; 257—260.

Aus dem Nachlass seines Vaters Gideon B.

Preuss, J.: Zur Geschichte des Aderlasses. — Wien. klin. W. 1895. No. 34 u. 35.

Auge.

Friedmann, M.: Der Blinde in dem biblischen und rabbinischen Schriftthume. — Das Blinden-Institut auf der hohen Warte bei Wien. — Wien 1873. S. 81—139.

Rosenzweig, Adolf: Das Auge in Bibel und Talmud. Berlin 1892. 36 S. 8°.

Preuss, J.: Das Auge und seine Krankheiten nach Bibel und Talmud. — Wiener mediz. Wochenschr. 1896. No. 49 ff.

Creighton, C.: Antiquity of tattooing for corneal opacities: the case of Leucoma in the book of Tobit? Peypers' Janus VI (1901) p. 357/8.
Kotelmann, L.: Die Ophthalmologie bei den alten Hebräern. Hbg. und Lpz. 1910. 436 S. 8°.

Nobel, Gabriel, Zahnarzt: Zur Gesch. d. Zahnheilkunde im Talmud. [Inaug.-Diss.]. Lpz. 1909. 66 S. 8°.
Preuss, J.: Materialien z. Gesch. d. talmud. Medicin. Nase und Ohr. — Allg. med Central-Ztg. 1899. No. 76 ff.

Nerven- und Geisteskrankheiten.

Naschér, S.: Psychiatrisches in der Bibel. Allg Ztg. d. Judenth. 1898. No. 30. S. 356.
Preuss, J.: Nerven- und Geisteskrankheiten nach Bibel und Talmud. — Ztschr. f. Psychiatrie etc. Bd. 56 (1899). S. 107 bis 134.
Bumm, Prof. Dr. A. [Direkt. d. psychiatr. Klinik] in München: Spuren griech. Psychiatrie im Talmud. [Privatdruck 1902.]
Kornfeld, Dr. Herm.: Verbrechen u. Geistesstörg. im Lichte der altbiblischen Tradition. Halle a. S. 1904. 36 S. 8°.
Wulfing, M.: Pathologie nerveuse & mentale chez les Anciens Hébreux et dans la Race juive. Thèse de doctorat en méd. Paris 1907. 124 S. 8°.
Bartholin, Thom., Paralytici N. T. ed. sec. Basil. 1662. 105 pg. 8°. — Ed. tert. Lips. 1685. 103 pg. 8°. — Auch in Ugolini thesaurus vol. 30 col. 1459 ff.
Pipping, Henric., praes. Casp. Loescher, De Saule per musicam curato. Wittenberg 1713. Ed. IV. 64 S. 4°. — Auch in seinen: Exercitat. acad. juveniles. Lips. 1708. pg. 99—223.
Sharp, Granville: The case of Saul (1777). London 1807. 187 pg. 8°.
Binet-Sanglé, les prophètes juifs. Etude de psychologie morbide. Paris 1905. 324 S. 18°.
Dieulafoy, Saul et David. Acad. des inscript. et belles lettres, séance du 19. VII. 1895. Comptes rend. pg. 311.
Sauls Anfälle waren grande hystérie de forme démoniaque (hystérodémonopathie).

---

de Loosten (Dr. Georg Lomer): Jesus Christus vom Standpunkte des Psychiaters Bamberg [1905]. 104 S. 8°.
Werner, Hermann: Die psychische Gesundheit Jesu. — Bibl. Zeit- und Streitfragen IV. Ser. 12. Heft. Gr. Lichterfelde 1909. 64 S. 8°.

Hautkrankheiten.

Crugot, Martin, praes. Nic. Nonnen: Diss. theol. de Leprae Aedium Mysterio. Bremae 1744. 60 S. 4°.
Symbolische Deutg. des çar'aath-Kapitels.

L e h m a i e r , J.: Ueber den in der Bibel erwähnten Aussatz. — Inaugural-Abhdlg. Nürnberg 1838. 8°. 30 S.
E s s i n g e r , David, praes. A u t e n r i e t h , H. F.: Ueb. den Zaraath des Moses oder den weissen Aussatz. Diss. Tübingen 1843. 50 S. 8°.
B l a n c , Henry William: Anthrax, the Disease of the Egyptian Plagues. — New Orleans med. and surg. Journ. July 1890. p. 1—25.
M ü n c h , G. N.: Der Aussatz in Egypten zu Moses Zeiten. — Dermatol. Ztschr. Bd. I, Heft 3. S. 242—257.
i d e m: Die Zaraath (Lepra) der hebr. Bibel. — Dermatol. Studien ed. Unna. Heft 16. Hambg. u. Leipz. 1893. 167 S. 8°.
K a z e n e l s o n , J. L.: *schmôth ha-ngâ'îm bkithbe ha-qôdesch.* [Namen der Hautkrankheiten in den heil. Schriften.] — Ha-jeqeb, Petersburg 1894. S. 41—79. *Hebräisch.*
S a c k , Arnold, Dr. med. et phil. in Heidelberg: Was ist die Zaraath (Lepra) der hebräischen Bibel? Virchow's Archiv f. path. Anat. 1896. Suppl.-Bd. S. 201—223.
C o h n , Naphtali: Die Zarâath-Gesetze der Bibel nach dem Kitâb alkâfi des Jûsuf Ibn Salâmah. — Frankf. a. M. 1899. XVIII und 54 S. 8°.
P o g o r e l s k y , Messala: Was ist die biblische Zara'ath? St. Petersburg 1900. 221 S. 8°. *Russisch.*
P r e u s s , J.: Materialien z. Gesch. d. bibl.-talmud. Medicin. Die Erkrankungen der Haut. — Allg. med. Central-Ztg. 1903. No. 21 ff.
G r ü n b a u m , A.: Jaka wlasciwie postac chorobna nalezy rozumiec pod nazwa biblijna „zoraath" ? [Welche Krankheitsform ist unter dem bibl. Namen zoraath zu verstehen?] — Krytyka lekarska. Warschau 1905. No. 5. pg. 206—210.
L a g o w s k i , St., Kritische Bemerkungen dazu. Ibid.
H i g i e r , H.: Was findet man über Lepra und Lues in der Bibel, im Talmud und im neuen Testament? Medycyna 1906. No. 3. *Polnisch.*
i d e m: Was lehren uns die Bibel, der Talmud und das Evangelium über Lepra und Syphilis? — St. Petersbg. med. W. 1907. S. 67—70.
W i t h o f , Frider. Theod.: De leprosoriis vet. Hebraeorum. — Duisburg 1756. Auch in seinen Opusc. No. IX. pg. 295—304.

F e i g e , Sam. Gottfr., praes. F r. H o f f m a n n : Diss. inaug. med. chir. de morbo Lazari. Halae-Magd. 1733. 29 S. 4°.
R o g e r s , Daniel: NAAMAN the Syrian his disease and cure. London 1642. 898 S. fol.
R e i s k e , Joh.: de Morbo Jobi difficillimo . . . Helmstadii 1685. 4°.
W e d e l , Ge. Wolffgang: De morbo Hiobi. Jenae 1689. 8 pg. 4°.
H o f f m a n n , Joh. Nic., praes. Benj. E w a l d t: Scrutin. med. Ezechiae morbi per ficum curati. Regiom. 1708. 16 S. 4°.

Ebbell, B.: La variole dans l'Ancien Testament et dans le papyrus Ebers. — Nord. Med. Arkiv. 1906. Afd. II, häft. 4. No. 11. S. 1—58.

Pinkhof, H.: antieke lues? Nederl. Tijdschr. voor Geneeskd. 1893 deel I p. 130 ff. [*Raathan* des Talmuds soll Lues sein!] Dagegen: Peypers ibid. deel II p. 397. Weitere Kontroverse ib. p. 781, 1894 deel II p. 152 u. 443.

Gebuhr, Christophor. Henr., praes. David Bierfreund: Utrum rufus ac pilosus Esau fuerit monstrum. Regiomonti 1687 [12 S.] 4°.

Pascal, Nicol. Bened.: quaestio an Esau fuerit monstrum. Viteb. 1671. 4°.

Beyer, Carol. Aug.: de haemorrhoidibus ex lege mosaica impuris ad Levit. XV commentatio. Gratulationsschrift für Degenkolb. Lips. 1792. 12 p. 4°.

Löbl, Jos. M.: Ueber die venerischen Krankheiten bei den alten Israeliten. — Wiener med. Wochenschr. 1895. No. 15/16.

Goldstein, Ferd.: Ueber eine merkwürdige „Krankheit" in der Bibel. [Dazu Bemerkungen von J. Preuss.] Neue medizin. Presse. 1901. No. 24.

Der *zab* Lev. 15 soll ein mexikanischer passiver Päderast mit chron. Spermatorrhoe sein! P. bezweifelt die Beweisführung G.'s.

Kroner, Kirchenrat Dr.: Ein Blick in die Geschichte der Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten. Ztschr. f. Bek. d. Geschlechtskrkht. Bd. V. Heft 5. S. 179—197.

Gynäkologie und Geburtshilfe.

Sachs, Aron, Arzt: Die Gynäkologie in der Bibel und im Talmud. Inaug.-Diss. Leipzig 1909. 30 S. 8°.

Israels, Abr. Hartog: Diss. hist.-med. inaug. exhibens collectanea gynaecol. ex Talmude babylonico. Groningae 1845. Titel f. d. Buchhandel: Tentamen hist.-med., exhib. coll. gynäc. quae ex Talm. bab. depromsit. 189 S. 8°.

Redslob, Gustav. Maurit.: de Hebraeis obstetricantibus. Lips. 1835. 14 S. 4°.

Mattei, la maternité et l'obstétrique chez les Hébreux. Paris 1857. 37 S. 8°.

Kotelmann, L.: Die Geburtshülfe bei den alten Hebräern, aus den alttestamentlichen Quellen. Marburg 1876. 50 S. 8°.

Schapiro, D.: Obstétrique des anciens Hébreux. Paris 1904. 162 S. 8°. — Auch in „La France médicale". 49. Jahrg. (1902). No. 1—9.

Preuss, J.: Schwangerschaft, Geburt und Wochenbett nach Bibel und Talmud. — Ztschr. f. Geburtsh. u. Gynäk. Bd. 53. (1904.) Heft 3.

Derselbe: Die Pathologie der Geburt nach Bibel und Talmud. — Ztschr. f. Geburtsh. u. Gynäk. Bd. 54. (1905.) Heft 3.

Wyss, Joh. Franc., praes. Henr. Philiponei de Hautecour: Diss. philolo-theol. in qua demonstratur obstetrices illas Aegyptiacas Siphra & Phua veritatem Pharaoni tradidisse. — Franequer. 1706. 19 p. 4°.
Gudius, Gottlob Friedr.: de Hebraica obstetricum origine. Lips. 1724. Auch in Ugolini Thesaurus vol. 30 col. 1061 bis 1066.
Kraft, Fridr. Guil.: De pietate obstetricum, qua DEUS domos aedificasse dicitur Israelitis. Jena 1744. 4°.
Kall: De obstetricibus matrum Hebraeorum in Aegypto. Hamburg 1746. 4°.
Goguel, L.: accouchements chez les Hébreux et les Arabes. — Gaz. hebdomad. de méd. et de chir. Paris 1877. No. 23. p. 363.
Er hat zwei arab. Frauen in Tunis auf zwei Steinen niederkommen sehen, auf jedem mit einer Glutäe sitzend.
Schapiro: Attitudes obstétricales chez les Hébreux d'après la bible et le talmud. Revue des étud. juives t. 40 (1900) p. 37—49.
Slevogt, J. H.: De partu Thamaris difficili et perinaeo inde rupto. Jena 1700. 4°.
Rawitzki, M., weiland prakt. Arzt in Berlin: Ueber die Lehre von der Superfötation und der Entstehungsursache des Fötus compressus im Thalmud. Peypers' Janus VI. 8. 9. 10; 1901 p. 410—418, 461—470, 542—546. S.-A. 23 S. 8°.
Lippe, K.: *Thorath ha-'ubbarin b^em'ê immân.* [talmud. Embryologie]. Jassy 1900. 12 S. 8°. *Hebr.*
Finalyson, on the care of infants and young children according to the Bible and Talmud. Med. Magazine Oktbr. 1893 und Glasgow med. Journ. Dezbr. 1893.

Jôce dôphen.

Tobia ha-Kohen: *Ma'aše Tobijja*, T. III pereq 18. pg. 138ab ed. Venet. 1705. *Hebr.*
Mansfeld, Ueber d. Alter des Bauch- und Gebärmutter-Schnittes an Lebenden. Braunschweig 1824. 2. Aufl. 1825. 24 S. 8°.
Fulda, L.: Beytrag zur Geschichte des Kaiserschnitts mit besonderer Beziehung auf die Schrift des Herrn Mansfeld . . . E. v. Siebolds Journal f. Geburtshülfe etc. Bd. VI, 1. Stück. 1826.
Levysohn, *Joce dophen.* Littbl. des „Orients". 1849 (X). No. 24. S. 378.
Wunderbar, R. J.: Die im Talmud erwähnte chirurg. Operation *joce dophen.* Littbl. des „Orients" XI (1850), 102—105.
Später in seiner „bibl.-talm. Medizin" abgedruckt.
Reich, B.: Ueber einige Andeutungen des Kaiserschnittes an Lebenden nach dem Talmud. — Virch. Arch. Bd. 35 (1866). S. 365—368 und Aerztl. Literaturblatt d. Wiener med. Ztg. 1866. S. 18/19.

Spiegelberg, Der K. im Talmud. ib. S. 480.
Israëls, A. H.: Der K. im Talmud. ib. Bd. 36 (1866II). S. 290.
Löw, L.: Der Kaiserschnitt [nach dem Talmud]. Ben Chananja IX (1866). 681—700; Ges. Schr. III, 379—406.
Rawitzki, M.: Die Lehre vom K. im Thalmud. Virch. Arch. Bd. 80 (1880). S. 494—502.
[Hildesheime]r: Rezension. Berliner-Hoffmanns Mag. f. d. Wiss. d. Judenth. VIII (1881). S. 48—53.
Kotelmann, L.: Kritische Bemerkungen zu dem Aufsatz . . . Virch. Arch. Bd. 84 (1881). S. 164—176.
Rawitzki, M.: Erwiderung . . . ibid. Bd. 86 (1881). S. 240 bis 262.
Kotelmann, L.: Noch einmal die Lehre vom K. im Talmud. — Virch. Arch. Bd. 89. (1882.) S. 377—382.
Israëls, A. H.: De keizersnede bij levenden, volgens den babyl. Talmud. Ned. Tijdschr. voor Geneeskd. 1882. II. p. 121—130.
Rawitzki, M.: Ueber den K. im Talmud. [Replik mit Bemerkungen des Rezensenten.] Berliner-Hoffmanns Mag. XI (1884). S. 31—42.
Rawitzki, M.: Wiederum über die Lehre vom K. — Virch. Arch. Bd. 95. (1884.) S. 485—526. —
[Hildesheime]r: Rezension. — Berliner-Hoffmanns Mag. XI (1884). S. 43—45.
Pinkhoff, H.: Bijdrage tot de jotze dofen-quaestie. — Nederl. Tijdschr. voor Geneesk. 1888. I. S. 158—164; vgl. noch: ders.: Janus IV (1889). S. 447—448.

Gerichtliche Medizin.

Bergel, Joseph: Die Eheverhältnisse der alten Juden. Lpz. 1881. 33 S. 8°.
Schvob, Alexandre: Sur la médecine légale chez les Hébreux. Thèse. Strasbourg 1861. 80 S. 4°.
David und der heilige Augustin, zwei Bisexuelle. — Jahrb. f. sex. Zwischenstufen II (1900). S. 288—294.
Homosexualität und Bibel. Von einem katholischen Geistlichen. — Jahrb. f. sex. Zwischenstufen IV (1902). S.-A. 47 S. 8°.
Wirz, Caspar, Prof.: Der Uranier vor Kirche und Schrift. Eine Studie vom orthodox-evang. Standpunkt. — Jahrb. f. sex. Zwischenstufen VI (1904). S. 63—108. — S.-A. Lpz. 1904. 44 S.; 2. Aufl. Lpz. 1905. 112 S. 8°; ohne den Untertitel und mit „V. D. M." als Titel des Vf.
Rejtö, Sándor: A mózesi törvényekröl. [Von den Gesetzen Mosis.] Budap. orvosi ujság. 1905. S.-A. 9 S.
Das Verbot der Kohabitation während und nach den Menses soll die während dieser Zeit besonders grosse Gefahr der Bauchschwangerschaft verhüten.
Preuss, J.: Sexuelles in Bibel und Talmud. — Allg. med. Central-Ztg. 1906. No. 30 ff.

Preuss, J.: Prostitution und sexuelle Perversitäten nach Bibel und Talmud. — Monatshefte f. prakt. Dermatol. Bd. 43 (1906).

Sickler, Wilh. E. Christ. Aug.: Diss. exhibens novum ad historiam luis venereae additamentum. Jenae 1797. 32 S. 8°.
Die Plage durch Baal Pe'or war Lues.

Hygiene.

von der Hardt, Herm.: Officia Judaeorum antelucana pro sanitate et studiis. Helmstad 1706. 114 S. 8°.

Gumprecht, Ignaz: De religionis Judaicae in sanitatem influxu. Götting. 1800. 8°.

Schneider, Dr. P. J., Amtsphysicus zu Ettenheim im Breisgau: Medizinisch polizeiliche Würdigung einiger Religionsgebräuche und Sitten des israelitischen Volkes, rücksichtlich ihres Einflusses auf den Gesundheitszustand desselben. Henke's Ztschr. f. Staatsarzneykd. Bd. X (1825) p. 213 ff.
1. Beschneidung. 2. Beobachtung der allgemeinen und besonderen Reinlichkeit. 3. Speise- und Lebensordnung: a) die Speiseordnung, b) die Feiertäge und Festtäge. c) die Gewerbe, 4. Tod und Beerdigung.

Kahn, Ignaz: Ueber den medicinisch-polizeylichen Sinn der mosaischen Gesetze. Inaug.-Abhdlg. Augsburg 1825. 56 S. 8°.

idem: Medizinisch-polizeiliche Abhandlung über die Mosaischen Sanitäts-Gesetze. Augsburg 1833. 54 S. 12°.

Manson, Salom. Ludov.: Diss. med. de legislatura mosaica, quantum ad hygieinen pertinet. Hagae Comit. 1835. 84 p. 8°.

de Sola, Abraham, L. L. D.: The sanatory institutions of the Hebrews, as exhibited in the scriptures and rabbinical writings, and as bearing upon modern sanatory regalations. part. I. (einziger) Montreal 1861. [74 pg.]

v. Klein, Carl H.: Jewish hygiene and diet. — Journ. of the Americ. med. assoc. 1884. S.-A. 22 S. 8°.

Borchard, Marc: l'hygiène publique chez les Juifs. Paris 1865. 39 S. 8°.

Guardia, J. M.: Préceptes de Moïse touchant l'hygiène. — Gaz. med. de Paris. 1865. No. 43. pg. 657—660.

Adler, Marcus N.: the health laws of the Bible, and their influence upon the life-condition of the Jews. — Imperial and Asiatic quarterly Review. Jan. 1892. S.-A. 11 S.

Loebl, Jos. M.: Die Hygiene der alten Juden. — Mitt. d. österr.-israel. Union. Wien 1894. No. 58. S.-A. 15 S. 8°.

Gillespie, C. G. K.: The sanitary code of the Pentateuch. (By-paths of Bible Knowledge XXI.) (London) 1894. 96 S. 8°.

Nossig, Dr. Alfred: Die Sozialhygiene der Juden und des altoriental. Völkerkreises. Stuttg. etc. 1894. 152 S. 8°.
S.-A. aus „Einführg. in das Studium der sozialen Hygiene". ib. ib. (Juden: S. 31 — Schluss).

Baginsky, Adolf: Die hygienischen Grundzüge der mosaischen Gesetzgebung. — D. Vierteljahrsschr. f. öff. Gesundheitspflege. XXVII, Heft 3. — S.-A. 2. Aufl. Braunschweig 1895. 27 S. 8°.

Rattray, Alexander, M. D.: Divine hygiene. Sanitary science and sanitarians of Sacred Scriptures and Mosaic code. 2 vols. London 1903. 655 u. 748 pg. 8°

Wolzendorff, Dr. Gustav: Gesundheitspflege und Medizin der Bibel. (Christus als Arzt.) Wiesbaden 1903. 63 S. 8°.

Medvei Bélá: Az ó-testamentumi egészségügy jelenkori világitásban. [Die alttestamentliche Hygiene im Spiegel der Gegenwart.] Gyógyászat 1904. S.-A. 23 S.

Steinthal, S.: Die Hygiene in Bibel und Talmud. Berlin 1907. 31 S. 8°.

Hagemann, E.: Zur Hygiene der alten Israeliten. Janus XII (1907) pg. 369—381, pg. 449—461.

Piazza, L.: Sul valore della igiene Mosaica. Lentini 1908. 23 pg.

Warliz Christ.: De Morbis Biblicis, e prava diaeta animique affectibus resultantibus. Vitembg. 1714. 390 S. 8°.
Eine Diätetik mit Parallelen aus d. Bibel.

Troppaneger, Chr. Gottl., praes. Fr. Hoffmann: de diaetetica sacrae script. med. Hal. 1728. 59 S. 4°. — Auch in: Hoffmanni Opuscula theol.-physico-medica. Hal. 1740. 4°. — Deutsch: Ulm 1745. 8°.

Aronstam, N. E.: The jewish dietary laws from a scientific standpoint. — The med. Age 1904. S.-A. 10 S. 8°.

Wolfsheimer, Salom. Bernh.: De causis foecunditatis Ebraeorum, nonnullis sacri Codicis praeceptis intuentibus. Halae 1742.

Worms, Simon Wolf. natione Ebraeus: De causa immunditei spermatis humani apud Ebraeos . . . loco speciminis inauguralis. Gissae 1768. 28 S. 4°.

Burgheim, Salomo Hirsch, praes. Adam Michael Birkholz: De studio munditiei corporis penes Judaeos morbis arcendis atque abigendis apto. Lipsiae 1784. 36 S. 4°.

Katzenelson, L.: Die rituellen Reinheitsgesetze in der Bibel und im Talmud. — Mtschr. f. Gesch. und Wiss. d. Judent. 1899. S. 1—17; 97—112; 193—210. 1900. S. 385—400; 433—451.

Nicolai, Joh.: de sepulchris Hebraeorum. Lugd. Bat. 1706. 285 S. 4°.

Gakenholz, A. C.: programma de immunditie ex contrectatione mortuorum secundum legem Mosaicam. Num. XIX, cum anatomen corporis feminini institueret. Helmstadii 1708. [22 S.] 4°.

Perles, Dr. J.: Die Leichenfeierlichkeiten im nachbibl. Judenthume. Frankel's Mtschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judenth. X (1861). S. 345—55 u. 376—94.

Preuss, J.: Materialien z. Gesch. d. talmud. Medicin. Der Tote und seine Bestattung. — Allg. med. Central.-Ztg. 1902. No. 25 ff.

Locard, Edmond: La mort de Judas Iscariote, étude critique d'exégèse et de méd. légale sur un cas de pendaison célèbre. Arch. Anthrop. Crim. 15 juin 1904.

Küchenmeister, Fr.: Die Totenbestattungen der Bibel und die Feuerbestattung. Stuttg. 1893. 163 S. 8°.

Stössel, Bezirks-Rabb. in Stuttgart. Die Feuerbestattung. Allg. Ztg. des Jud. 1894. 32/33.

Leufstadius, Andreas, praes. Olaf Celsius: De lotionibus Ebraeorum. Upsalae 1727. 32 S. 12°.

Spitzer, Sam.: Ueber Baden und Bäder . . . bei den Hebräern, Griechen und Römern. Grünwalds Studien und Kritiken. 1883. S.-A. 43 S. 8°.

Wessely, Wolfgang: Ueber die Heilquellen und Bäder bei den alten Hebräern. Oesterr. Blätter f. Litt. & Kunst. März, April 1844. Französ. in de Carro's Almanach de Carlsbad, Munich 1844. pg. 66—133.

Löw, L.: Dampfbäder in der talmud. Zeit. Ben Chananja IX (1866) S. 23—25; Ges. Schr. III, 367—369.

Beugnies, Ablutions et bains chez les Sémites. — Peypers' Janus I (1896) pg. 202—215.

Preuss, J.: Waschungen und Bäder nach Bibel und Talmud. — Wiener mediz. Wochenschr. 1904. No. 2 ff.

Krauss, Samuel: Bad und Badewesen im Talmud. S.-A. aus „Hakedem" I. II. (Frankfurt a. M.) 1908. 65 S. 8°.

Diätetik.

Formstecher (Offenbach): Beiträge zur rationellen Erklärung einiger mos. Vorschriften mit bes. Beziehung auf d. Speisegesetze. — Israelit d. 19 Jahrhdt. 1847. No. 31—34.

Garrault, P.: Die Rindertuberkulose und der Talmud. — Rev. scientifique 1902. 3/4; Medizin. Woche. 1907. No. 39—48. S.-A. 29 S. 8°.

Rubinstein, Mátyás: A mózesi talmudi húshigiene [Fleischhygiene]. — Jubelschrift für Moses Bloch. Budapest 1905. pg. 187—197. *Ungarisch.*

Baltzer, Eduard: Vegetarianismus in der Bibel. (Die natürliche Lebensweise. IV.) Nordhausen 1872. — 2. 3. Aufl. Lpz. o. J. 131 S. 8°.

W a w r u c h , Andr. Ign.: Disquis. med. cholerae, cujus mentio in sacris bibliis occurrit (Num. cap. XI). Wien 1832. 8 p. 4°.

Vortrag auf d. X. Naturf.-Versammlung. — Zur Sache s. o. S. 660.

D e l i t z s c h , Franz: Die Bibel und der Wein. Schriften des Institut. Judaicum No. 7. Lpz. 1885. 18 S. 8°.

H a r n a c k , Erich: Die Bibel und die alkoholischen Getränke. — Festschr. . . . z. Jubelfeier d. Univ. Halle 1894. S.-A. 18 S. fol.

A s m u s s e n , G.: Die Bibel und die Alkoholfrage . . . Erwiderung an Prof. Dr. E. Harnack. Tages- und Lebensfragen No. 19. Bremerhaven 1895. 32 S. 8°.

B o a s , Kurt W. F.: Trunksucht in der Bibel. — Zeitschr. f. Religionspychol. Bd. I. S. 345—351.

R e i n e l t , Paul: Was sagt die hl. Schrift vom Weine und von der Abstinenz? Hamm 1908. 42 S. 8°.

K o h l e r , K., New-York: Zum Kapitel der jüdischen Wohltätigkeitspflege. — Festschrift zum 70. Geburtstage A. B e r l i n e r ' s. Frankf. a. M. 1903. S. 195—203.

C a s s e l , Dr. D., Offener Brief eines Juden an Herrn Prof. Dr. Virchow. Berlin 1869. 38 S. 8°.

Virchow hatte behauptet („Ueber Hospitäler u. Lazarette". Sammlg. gemeinverständl. wiss. Vorträge v. Virch. und von Holzendorff, III. Serie. Heft 72, p. 6), dass die Juden keine Krankenhäuser gehabt hätten. Dagegen verweist C. auf *Beth Chophschith* II. Reg. 15,5. Virchow's Replik in seinem Archiv, Bd. 46, pg. 470.

S c h e r v i e r , C. G., Religionslehrer: Ueber die hohe Lebensdauer der Urväter des Menschengeschlechts. Progr. d. Höheren Bürgerschule zu Aachen. 1857. 19 S. gr. 4°.

Aeltere Schriften über dass. Thema bei CHOULANT S. 107.

---

v o n S e e l e n , Joh. Henr.: de medicorum meritis in S. Scripturam diatribe hist.-crit. Lubec. 1719. 48 p. 4°.

Nicht lückenlose Bibliographie d. Schriften über bibl. Medizin.

S t e i n s c h n e i d e r , Moritz: Schriften über Medizin in Bibel und Talmud und über jüdische Aerzte. Wiener klin. Rundschau 1896. No. 25/26.

P r e u s s , J.: Schriften über Medizin in Bibel und Talmud. Ein Nachtrag nebst einigen Berichtigungen zu Steinschneider's Artikel . . . Brody's Ztschr. f. hebr. Bibliographie II (1897) Heft 1. S. 22.

Register.

I.

Verzeichnis der aus Bibel und Talmud zitierten Stellen.

Die Zahlen entsprechen den Seiten, die Hochzahlen den Nummern der Zitate. T = im Text.

1. Bibel.

Altes Testament.

1. B. Mose.

5. Buch Mose.

Josua.

Richter.

Jeremia.

Ezechiel.

Hosea.

Joel.

Amos.

Obadja.

Micha.

Nahum.

Habakuk.

Zephanja.

Haggai.

Sacharja.

Maleachi.

Psalmen.

Sprüche.

Hiob.

Neues Testament.

2. Talmud.

M = Mischna, T = Tosefta, bab. = babylonische, jer. = palästinische Gemara.

Ordnung Zᵉrâʿîm.

Ordnung Môʻêd.

'Erûbîn.

Pesâchîm.

Scheqâlîm.

Jômâ.

Sukkâ.

Bêçâ.

Rôsch ha-schânâ.

Tha'anîth.

Megillâ.

Môʿêd qâtân.

Chagîgâ.

Ordnung Nâschîm.

Jebâmôth.

Kethûbôth.

Nedârîm.

Nâzîr.

Sôtâ.

Gittin.

Qiddûschin.

Ordnung N^eziqîn.

Bâbâ qammâ.

Bâbâ meçî'â.

Bâbâ bathrâ.

Sanhedrîn.

Ordnung Qodoschîm.

Bekôrôth.

'Arâkîn.

Themûrâ.

Kerîthôth.

Meʿîlâ.

Thâmîd.

Ordnung Tohorôth.

Kêlîm.

Oholôth.

Negâʿîm.

Pârâ.

Tohorôth.

Miqvâôth.

Niddâ.

Makschîrîn.

Zâbîm.

3. Midrasch rabbâ.

Zu Genesis.

Zu Exodus.

Zu Leviticus.

Zu Numeri.

Zu Deuteronom.

Zu Canticum.

Zu Ruth.

Zu Threni.

Zu Qoheleth.

Zu Esther.

Die Zitate aus den halakischen und den übrigen aggadischen Midraschim sind nicht registriert.

II.

Namen von Körperteilen und Krankheiten.

Die Zahlen entsprechen den Seiten.

III.

Sachregister.

Abkürzungen.

Bb = Bâbâ bathrâ.
Bm = Bâbâ meçî'â.
Bq = Bâbâ qammâ.
Dt = 5. Buch Mose.
Gn = 1. " "
j. = palästin. Talmud.
Lv = 3. Buch Mose.
Ly = Levy, neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch. Lpz. 1876-1889.
Mq = Môêd qâtân.
Nu = 4. Buch Mose.
r. = Midrasch rabbâ.
Rh = Rôsch ha-schânâ.
T. = Tosefta.